



تفسیر

التَّحْذِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تألف

سَمَاءُ حَدِيثِ الْأَمَلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِيِّ عَاشِقِ

الجزء الثالث عشر

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ إِنَّ رَبِّيْ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [٥٣]

ظاهر ترتيب الكلام أن هذا من كلام امرأة العزيز ، مضت في بقية إقرارها فقالت « وما أبرئ نفسي » . وذلك كالأحتراس مما يقتضيه قولها « ذلك ليَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ » من أن تبرئة نفسها من هذا الذنب العظيم ادعاءً بأن نفسها بريئة براءة عامة فقالت « وما أبرئ نفسي » ، أي ما أبرئ نفسي من محاولة هذا الإثم لأن النفس أمارة بالسوء وقد أمرتني بالسوء ولكنه لم يقع . فالواو التي في الجملة استئنافية : والجملة ابتدائية .

وجملة « إن النفس لأمارة بالسوء » تعليل لجملة « وما أبرئ نفسي » . أي لا أدعي براءة نفسي من ارتكاب الذنب . لأن النفوس كثيرة الأمر بالسوء . والاستثناء في « إلا ما رحم ربي » استثناء من عموم الأزمان ، أي أزمان وقوع السوء ، بناء على أن أمر النفس به يبعث على ارتكابه في كل الأوقات إلا وقت رحمة الله عبده ، أي رحمته بأن يقيض له ما يصرفه عن فعل السوء ، أو يقيض حائلاً بينه وبين فعل السوء ، كما جعل إيايـة يوسف – عليه السلام – من إجابتها إلى ما دعتـه إليه حائلاً بينها وبين التورط في هذا الإثم ، وذلك لطف من الله بهما .

ولذلك ذيلته بجملة « إن ربي غفور رحيم » ثناءً على الله بأنه شديد المغفرة لمن أذنب ، وشديد الرحمة لعبده إذا أراد صرفه عن الذنب .

وهذا يقتضي أن قومها يؤمنون بالله ويحرمون الحرام . وذلك لا ينافي أنهم كانوا مشركين فإن المشركين من العرب كانوا يؤمنون بالله أيضا . قال تعالى « وَكَثِيرٌ سَأَلَتْهُمْ مِّنْ حَقِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ » وكانوا يعرفون البر والذنوب .

وفي اعتراف امرأة العزيز بحضرة الملك عبرة بفضيلة الاعتراف بالحق ، وثبرة البريء مما ألصق به : ومن خشية عقاب الله الخائنين .

وقيل : هذا الكلام كلام يوسف - عليه السلام - متصل بقوله « ارجعْ إلى ربِّكَ فاسأَلْهُ مَا بَالُ النِّسَاءِ اللَّاتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ » الآية .

وقوله « قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ - إلى قوله - وَأَنَّهُ لَا يَهْدِي خَيْدَ الْخَائِنِينَ » اعتراض في خلال كلام يوسف - عليه السلام - . وبذلك فسرها مجاهد وقطادة وأبو صالح وابن جريج والحسن والضحاك والسدي وابن جبير : واقتصر عليه الطبري . قال في الكشاف : (وكفى بالمعنى دليلا قائدا إلى أن يجعل من كلام يوسف - عليه السلام - . ونحوه قوله « قال المَلَأُ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم » - ثم قال - فسادا تأمرؤن » وهو من كلام فرعون يخاطبهم ويستشيرهم) هـ . يريد أن معنى هذه الجملة أليق بأن يكون من كلام يوسف - عليه السلام - لأن من شأنه أن يصدر عن قلب مليء بالمعرفة .

وعلى هذا الوجه يكون ضمير الغيبة في قوله « لم أخُنْهُ » عائدا إلى معلوم من مقام القضية وهو العزيز . أي لم أخن سيدي في حرمة حال مغيبه .

ويكون معنى « وما أبرئ نفسي » النسخ .. مثل ما تقدم قصد به التواضع ، أي لست أقول هذا ادعاء بأن نفسي بريئة من ارتكاب الذنوب إلا مدة رحمة الله النفس بتوفيقها لا تكف عن سوء . أي أنني لم أفعل ما اتهمت به وأنا لست بمعصوم .

﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُتُونِي بِهِ اسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ۚ قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ۝﴾

السين والهاء في « اسْتَخْلِصْهُ » للمبالغة . مثلها في استجاب واستاجر . والمعنى أجمعته خالصا لنفسي . أي خاصا بي لا يشاركني فيه أحد . وهذا كناية عن شدة اتصاله به والعمل معه . وقد دلّ الملك على استحسان يوسف - عليه السلام - تقريره منه ما ظهر من حكمته وعلمه . وصبره على تحمل المشاق . وحسن خلقه . ونزاهته . فكل ذلك أوجب اصطفاؤه .

وجملة « فلما كَلَّمَهُ » مفرّعة على جملة محذوفة دل عليها « وقال الملك اتنوني به » . والتقدير : فأثّره به . أي ييوسف - عليه السلام - فحضر لديه وكَلَّمَهُ فلما كَلَّمَهُ .

والضمير المنصوب في « كَلَّمَهُ » عائد إلى الملك : فالمكَلَّم هو يوسف - عليه السلام - . والمقصود من جملة « فلما كَلَّمَهُ » إفادة أن يوسف - عليه السلام - كَلَّمَ الملك كلاما أعجب الملك بما فيه من حكمة وأدب . ولذلك فجملة « قال إنك اليوم لدينا مكين أمين » جواب « لَمَّا » . والقائل هو الملك لا محالة .

والمكين : صفة مشبهة من مكّن - بضم الكاف - إذا صار ذا مكانة . وهي المرتبة العظيمة . وهي مشتقة من المكان .
والأمين : فعيل بمعنى مفعول . أي مأمون على شيء . أي موثوق به في حفظه .

وترتب هذا القول على تكليمه إياه دالّ على أن يوسف - عليه السلام - كَلَّمَ الملك كلام حكيماً أديب فلما رأى حسن منطقته وبلاغة قوله وأصالة رأيه رآه أهلاً لثقته وتقريبه منه .

وهذه صيغة تولية جامعة لكل ما يحتاج إليه ولي الأمر من الخصال ، لأن المكانة تقتضي العلم والقدرة ؛ إذ بالعلم يتمكن من معرفة الخير والقصد إليه ، وبالقدرة يستطيع فعل ما يسو له من الخير ، والأمانة تستدعي الحكمة والعدالة ، إذ بالحكمة يؤثر الأفعال الصالحة ويترك الشهوات الباطلة ، وبالعدالة يوصل الحقوق إلى أهلها . وهذا التنويه بشأته والثناء عليه تعريض بأنه يريد الاستعانة به في أمور مملكته وبأن يقترح عليه ما يرجو من خير ، فلذلك أجابه بقوله « اجعلني على خزائن الأرض » .

وجملة « قال اجعلني على خزائن الأرض » حكاية جوابه لكلام الملك ولذلك فصلت على طريقة المحاورات .

و (على) هنا للاستعلاء المجازي ، وهو التصرف والتمكن ، أي اجعلني متصرفاً في خزائن الأرض .

و «خزائن» جمع خزانة - بكسر الخاء - ، أي البيت الذي يختزن فيه الحبوب والأموال .

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد ، وهي الأرض المعهودة لهم ، أي أرض مصر .

والمراد من « خزائن الأرض » خزائن كانت موجودة ، وهي خزائن الأموال ؛ إذ لا يخلو سلطان من خزائن معنودة لنواب بلاده لا الخزائن التي زيدت من بعد لخزن الأكتواف استمداداً للسنوات المعبر عنها بقوله « مما تحصنوز » .

واقترح يوسف - عليه السلام - ذلك لإعداد لنفسه للقيام بمصالح الأمة على سنة أهل الفضل والكمال من إرتياح نفوسهم للعمل في المصالح . ولذلك لم يسأل سالاً لنفسه ولا عَرَفَها من متاع الدنيا ، ولكنه سأل أن يوليه خزائن المملكة ليحفظ الأموال ويعدل في توزيعها ويرفق بالأمة في جمعها وإبلاغها لمحالها .

وعَلَّ طلبه ذلك بقوله « إني حفيظ عليم » المفيد تعليل ما قبلها لوقوع (إن) في صلب الجملة فإنه علم أنه اتصف بصفتين يصير حصول إحداهما في الناس بلبه كليهما ، وهما : الحفظ لما يليه ، والعلم بتدبير ما يتولاه ، ليعلم الملك أن مكانته لديه واثماته إياه قد صادقا محلها وأهلها ، وأنه حقيق بهما لأنه متصف بما ينبغي بواجبهما ، وذلك صفة الحفظ المحقق للائتمان ، وصفة العلم المحقق للمكافة . وفي هذا تعريف بفضله ليهتدي الناس إلى اتباعه . وهذا من قبيل الحسبة .

وشبه ابن عطية بمقام يوسف - عليه السلام - هذا مقام أبي بكر - رضي الله عنه - في دخوله في الخلافة مع نهيه المستشار له من الانصرار من أن يتأمر على اثنين . قلت : وهو تشبيه رشيق : إذ كلاهما صديق .

وهذه الآية أصل لوجوب عرض المرء نفسه لولاية عمل من أمور الأمة إذا علم أنه لا يصلح له غيره لأن ذلك من التصحح للأمة : وخاصة إذا لم يكن ممن يتهم على إثارة منفعة نفسه على مصلحة الأمة . وقد علم يوسف - عليه السلام - أنه أفضل الناس هنالك لأنه كان المؤمن الوحيد في ذلك القطر . فهو لإيمانه بالله يثبت أصول الفضائل التي تقتضيها شريعة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب - عليهم السلام - . فلا يعارض هذا ما جاء في صحيح مسلم عن عبد الرحمان بن سمرة قال : قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « يا عبد الرحمان لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » . لأن عبد الرحمان بن سمرة لم يكن مغرورا بالفضل من بين أمثاله ولا راجعا على جميعهم .

ومن هذه الآية أخذ فقهاء المذهب جواز طلب القضاء لمن يعلم أنه أهل وأنه إن لم يؤكّد ضاعت الحقوق . قال المازري : « يجب على من هو أهل الاجتهاد والعدالة السعي في طلب القضاء إن علم أنه إن لم يليه ضاعت الحقوق

أو وليه من لا يحل أن يولى . وكذلك إن كان وليه من لا تحل توليته ولا سيل لعزله إلا بطلب أهله .

وقال ابن مرزوق : لم أقف على هذا لأحد من قلماء أهل المذهب غير المازري .

وقال عياض في كتاب الإمارة . أي من شرح صحيح مسلم . ما ظاهره الاتفاق على جواز الطلب في هذه الحالة . وظاهر كلام ابن رشد في المقدمات حيرمة الطلب مطلقا . قال ابن مرزوق : وإنما رأيت مثل ما نقل المازري أو قريبا منه للغزالي في الوجيز .

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ
يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ [54]
وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ [55]

تقدم تفسير آية « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض » آنفا .

والتبوء : اتخاذ مكان للبوء . أي الرجوع . فمعنى التبوء التزول والإقامة .
وتقدم في قوله تعالى « أن تبوء آقوامكما بمصر ييوتا » في سورة يونس .

وقوله « يتبوء منها حيث يشاء » كناية عن تصرفه في جميع مملكة مصر فهو عند حلوله بمكان من المملكة لو شاء أن يحل بغيره لفعل . فجعله « يتبوء » يجوز أن تكون حالا من « يوسف » . ويجوز أن تكون يائنا للجملة « مكنا ليوسف في الأرض » .

وقرأ الجمهور « حيث يشاء » - يشاء انفية - . وقرأ ابن كثير حيث نشاء - بنون العظمة - . أي حيث يشاء الله . أي حيث تأمره أو نهيهم . والمعنى متحد لأنه لا يشاء إلا ما شاء الله .

وجملة « نصيب برحمتنا من نشاء » إل آخرها تذييل لمناسبة عمومه بخصوص ما أصاب يوسف - عليه السلام - من الرحمة في أحواله في الدنيا وما كان له من مواقف الإحسان التي كان ما أعطيه من النعم وشرف المتزلة جزاء لها في الدنيا . لأن الله لا يضيع أجر المحسنين . ولأجره في الآخرة خير من ذلك له ولكل من آمن واتقى .

والتعبير في جانب الإيمان بصيغة الماضي وفي جانب التقوى بصيغة المضارع ، لأن الإيمان عقد القلب الجازم فهو حاصل دفعة واحدة وأما التقوى فهي متجددة بتجدد أسباب الأثر والنهي واختلاف الأعمال والأزمان .

﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴾ [58]
وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ أَتُنْتُونِي بِبَاخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ
تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي
بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾

طوى القرآن آخره أمر امرأة العزيز وحلوت سني الخصب والادخار ثم اعتراء سني القحط لقلّة جدوى ذلك كله في الفرض الذي نزلت السورة لأجله . وهو إظهار ما يلقاه الأنبياء من ذويهم وكيف تكون لهم عاقبة النصر والحسن . ولأنه معلوم حصوله . ولذلك انتقلت القصة إلى ما فيها من مصير إخوة يوسف - عليه السلام - في حاجة إلى نعمته . ومن جمع الله بينه وبين أخيه الذي يحبه . ثم بينه وبين أبويه . ثم مظاهر عفوه عن إخوته وصلته رحمه . لأنّ لذلك كله أثرا في معرفة فضائله .

وكان مجيء إخوة يوسف - عليه السلام - إلى مصر للسيرة عند حنوت القحط بأرض مصر وما حاورها من بلاد فلسطين منازل آل يوسف - عليه

السلام - ، وكان مجيئهم في السنة الثانية من سني القحط . وإنما جاء إخوته عدا بنيامين لصغره ، وإنما رحلوا للميرة كلهم لعل ذلك لأن التزويد من الطعام كان بتقدير يراعى فيه عدد المتأثرين : وأيضا ليكونوا جماعة لا يقطع فيهم قطاع الطريق ، وكان الذين جاءوا عشرة . وقد عُرِفَ أنهم جاءوا متأثرين من تقدم قوله « قال اجعلني على خزائن الأرض » وقوله الآتي « ألا ترون أنني أوفى الكيل » .

ودخلهم عليه يلد على أنه كان يراقب أمر بيع الطعام بحضوره ويأذن به في مجلسه خشية إضاعة الأقارب لأن بها حياة الأمة .

وعرف يوسف - عليه السلام - إخوته بعد مضي سنين على فراقهم لقوة فراسته وزكاة عقله دونهم .

وجملة « وهم له منكرون » عطف على جملة « فعرّفهم » . ووقع الإخبار عنهم بالجملة الاسمية للدلالة على أن عدم معرفتهم به أمر ثابت متمكن منهم . وكان الإخبار عن معرفته إياهم بالجملة الفعلية المفعلة للتجدد للدلالة على أن معرفته إياهم حصلت بحدثان رؤيته إياهم دون توسم وتأمل . وقُرِنَ مفعول « منكرون » الذي هو ضمير يوسف - عليه السلام - بلام التقوية ولم يقل وهم منكرونه لزيادة تقوية جهلهم بمعرفته .

وتقديم المسجور بلام التقوية في « له منكرون » للرعاية على التماسك . ولإيهامهم نكرتهم إياه لثبته على أن ذلك من صنع الله تعالى وإلا فإن شمائل يوسف - عليه السلام - ليست مما شأنه أن يجهل وينسى .

والجهاز - بفتح الجيم وكسرها - ما يحتاج إليه المسافر . وأوله ما سافر لأجله من الأحمال . والتجهيز : إعطاء الجهاز .

وقوله « يتوني بأخ لكم » يقتضي وقوع حديث منهم عن أن لهم أخا من أبيهم لم يحضر معهم وإلا لكان إنباء يوسف - عليه السلام - لهم بهذا يشعروهم

أنه يكلمهم عارفا بهم وهو لا يريد أن يكشف ذلك لهم . وفي التوراة (١) أن يوسف - عليه السلام - احتال لذلك بأن أوهمهم أنه اتهمهم أن يكونوا جواسيس للعدو وأنهم تراءوا من ذلك فعرفوه بمكانهم من قومهم وبأيهم وعدد عائلتهم، فما ذكروا ذلك له أظهر أنه يأخذ أحدهم رهينة عنده إلى أن يرجعوا ويأتوا بأخيهم الأصغر ليصدقوا قولهم فيما أخبروه، ولذلك قال « فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي » .

« من أيكم » حال من « أخ لكم » أي أخوته من جهة أيكم . وهذا من مفهوم الاختصار الدال على عدم إداعة غيره : أي من أيكم وليس من أمكم ، أي ليس بشقيق .

والعدل عن أن يقال: ابتوني بأخيك من أيكم ، لأن المراد حكاية ما اشتمل عليه كلام يوسف - عليه السلام - من إظهار عدم معرفته بأخيه إلا من ذكرهم إياه عنده . فعدل عن الإضافة المتضمنة المعرفة إلى التكرير تنابها في الظاهر بجمله به « ولا تقرّبون » أي لا تمودوا إلى مصر : وقد علم أنهم لا يتركون أمهات^(١) رهينة .

وقوله « ألا ترون أنني أوفي الكيل وأنا خير المتزلين » ترغيب لهم في العود إليه؛ وقد علم أنهم مضطرون إلى العود إليه لعدم كفاية الميرة التي امتاروها لمائلة ذات عدد من الناس مثلهم . كما دل عليه قولهم بعد « ذلك كيل يسير » .

ودل قوله « خير المتزلين » على أنه كان ينزل المتارين في ضيافته لكثرة الوافدين على مصر للميرة . والمنزل: المضيف . وهذه الجملة كناية عن الوعد بأن يوفي لهم الكيل ويكرم ضيافتهم إن أتوا بأخيه . والكيل في الموضعين مراد^(٢) منه المصدر . فمعنى « فلا كيل لكم عندي » أي لا يكال لكم ، كناية عن منعهم من ابتياع الطعام.

(١) الاصحاح 42 من سفر التكوين .

﴿ قَالُوا سُرُودٌ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاطُونَ ﴾ [٤٦]

وعنه بأن يبدلوا قصارى جهدهم في الإتيان بأعيهم وإشعار بصعوبة ذلك. فمضى وسرود عنه أباه، سحاول أن لا يشح به . وقد تقدم عند قوله تعالى « وراودته التي هو في بيتها عن نفسه » .

وجملة « وإننا لفاعلون » عطف على الوعد بتحقيق الوعود به . فهو فعل ما أمرهم به . وأكثروا ذلك بالجملة الاسمية وحرف التأكيد .

﴿ وَقَالَ لِفَتَيْتِهِ اجْعَلُوا بِضَعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [٤٧]

قرأ الجمهور ولقنتيه بوزن فاعلة جمع تكسير فتى مثل أخ وإخوة .

وقرأ حمزة . والكسائي . وحضى عن عاصم . وخلف ولقنتانه بوزن إخوان . والأول صيغة قلة والثاني صيغة كثرة وكلاهما يستعمل في الآخر . وعدد الفتیان لا يختلف .

والفتى: من كان في مبدأ الشباب . ومؤنثه فتاة . ويطلق على الخادم تلعنسا ، لأنهم كانوا يستخفون بالشباب في الخنعة . وكانوا أكثر ما يستخدمون العبيد .

والبضاعة: المال أو المتاع المعلن للتجارة . والمراد بها هنا الدراهم التي ابتاعوا بها الطعام كما في التوراة .

وقوله « لعلهم يعرفونها » رجاء أن يعرفوا أنها عين بضاعتهم إما بكونهم مسكوك سكة بلادهم وإما بمعركة الشرر التي كانت مصرورة فيها كما في التوراة ، أي يعرفون أنها وضعت هنالك قصدا عطية من عزيز مصر .

والرحال : جمع رحل . وهو ما يوضع على البعير من مشاح الركاب . ولذا سمي البعير راحلة .

والانقلاب : الرجوع . وتقدم عند قوله تعالى « انقلبتم على أعقابكم » في سورة آل عمران .

وجملة « لعلهم يرجعون » جواب للأمر في قوله « اجعلوا بضاعتهم في رحالهم » لأنه لما أمرهم بالرجوع استشر بنفاذ رأيه أنهم قد يكونون غير واجدين بضاعة ليتاعوا بها المبرة لأنه رأى مخابيل الضيق عليهم .

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَّكَتِلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ ۚ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا ءَامَنُتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ ۚ قَالَهُ خَيْرٌ حِفْظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۝٦٤﴾

معنى « منع منا الكيل » حيل بيننا وبين الكيل في المستقبل ، لأن رجوعهم بالطعام المبرر عنه بالجهاز قرينة أن المنع من الكيل يقع في المستقبل . ولأن تركيب « منع منا » يؤذن بذلك . إذ جعلوا الكيل ممنوع الابتداء منهم لأن (من) حرف ابتداء .

والكيل مصدر صالح لمعنى القاعلة والمفعولية . وهو هنا بمعنى الإسناد إلى الفاعل . أي لن نكيل . فالممنوع هو ابتداء الكيل منهم . ولما لم يكن يدهم ما يكال تعيين تأويل الكيل بطلبه : أي منع منا ذلك لعدم الفائدة لأننا لا نمنحه إلا إذا وفينا بما وعدنا من إحضار أخينا . ولذلك صح تفریع « فأرسل معنا أخانا » عليه ، فصار تقدير الكلام : منعنا من أن نطلب الكيل إلا إذا حضر

معنا أخونا . فعين أنهم حكوا القصة لأبيهم مفصلة واختصرها القرآن لظهور المراد . والمعنى : إن أرسلته معنا نرحل للاكتيال ونطلبه . وإطلاق المنع على هذا المعنى مجاز ، لأنهم أنزلوا بالحرمات فصار طلبهم ممنوعا منهم لأن طلبه عبث .

وقرأ الجمهور « نكتل » بنون المتكلم المشارك . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف - بتحتية عوض النون - على أنه عائد إلى « أخانا » أي يكتل معنا .

وجملة « وإننا له لحافظون » عطف على جملة « فأرسل » . وأكدوا حفظه بالجملة الاسمية الدالة على الثبات وبحرف التوكيد .

وجواب أبيهم كلام موجه يحتمل أن يكون معناه : إنني آمنكم عليه كما أمتكم على أخيه ، وأن يكون معناه ماذا أفاد اثمانكم على أخيه من قبل حتى آمنكم عليه .

والاستفهام إنكاري فيه معنى النفي . فهو يستفهم عن وجه التأكيد في قولهم « وإننا له لحافظون » . والمقصود من الجملة على احتمالها هو التفريع الذي في قوله « فإله خير حفظا » . أي خير حفظا منكم ، فإن حفظه الله سلم وإن لم يحفظه لم يسلم كما لم يسلم أخوه من قبل حين أمتكم عليه .

وهم قد اقتنعوا بجوابه وعلموا منه أنه مرسيل معهم أخاهم ، ولذلك لم يراجعوه في شأنه .

و « حفظا » مصدر منصوب على التمييز في قراءة الجمهور . وقرأ حمزة والكسائي ، وحفص « حافظا » على أنه حال من اسم الجلالة وهي حال لازمة .

﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَلْئِنْ بِضَاعْتَنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَنَا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلُ يَسِيرٍ ﴾ [65]

أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والنياب . وتقدم عند قوله تعالى « لو تفضلون عن أسلحتكم وأمتعتكم » في سورة النساء . وأطلق هنا على إبدال المتاع وإحماله من تسمية الشيء باسم الحال فيه .

وجملة « قالوا يا أبانا » مستأنفة استئنافا بيانيا لتقرب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنها مفاجأة غريبة ، ولهذا النكتة لم يعطف بالفاء .

و (ما) في قوله « ما نبغي » يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتزليل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى ، أي ماذا نطلب بعد هذا . ويجوز كون (ما) نافية ، والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي .

وجملة « هذه بضاعتنا ردت إلينا » مبنية لجملة « ما نبغي » على الاحتمالين . وإنما علموا أنها ردت إليهم بقرينة وضعها في العِدَل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكياليين ، أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف - عليه السلام - من العطف عليهم ، والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم « ألا ترون أي أوفي الكيل وأنا خير المتزولين » .

وجملة « ونمير أهلنا » معطوفة على جملة « هذه بضاعتنا ردت إلينا » ، لأنها في قوة هذا ثمن ما نحشاه من الميرة صار إلينا ونمير به أهلنا . أي نأتيهم بالميرة .

والميرة - بكر الميم بعدها ياء ساكنة - : هي الطعام المطلوب .

وجملة « ونحفظ أخانا » معطوفة على جملة « ندير أهلنا » . لأن المير يقتضي ارتحالاً للجب . وكانوا سألوا أباهم أن يكون أخوهم رفيقاً لهم في الارتحال المذكور ، فكانت المناسبة بين جملة « ندير أهلنا » وجملة « ونحفظ أخانا » بهذا الاعتبار ، فذكروا ذلك تظميناً لخاطر فيهم .

وجملة « ونزداد كيل بعير » زيادة في إظهار حرصهم على سلامة أخيهيم لأن في سلامته فائدة لهم بازدياد كيل بعير . لأن يوسف - عليه السلام - لا يعطي الممتاز أكثر من حمل بعير من الطعام ، فإذا كان أخوهم معهم أعطاه حمل بعير في عداد الإخوة . وبه تظهر المناسبة بين هذه الجملة والتي قبلها .

وهذه الجمل مرتبة ترتيباً بديعاً لأن بعضها متولد عن بعض .

والإشارة في « ذلك كيل يسير » إلى الطعام الذي في متاعهم . وإطلاق الكيل عليه من إطلاق المصدر على المفعول بقرينة الإشارة .

قيل : إن يعقوب - عليه السلام - قال لهم : لعلمهم نوا البضاعة فإذا قدمتم عليهم فأخبروهم بأنكم وجدتموها في رحالكم .

﴿ قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنْ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾

اشتهر الإتياء والإعطاء وما يراد بهما في إنشاء الخلف ليطمنن بصدق الحالف غيره وهو المحلوف له .

وفي حديث اخضر « فيعطي الله من عهود ومواثيق أن لا يسأله غيره » . كما أطلق فعل الأخذ على تلقي المحلوف له للحلف . قال تعالى « وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا » و « قد أخذ عليكم ميثاقاً من الله » .

ولعل سبب إطلاق فعل الإعطاء أن الخالف كان في العصور القديمة يعطي المحلوف له شيئا فذكره يمين مثل سوطه أو خاقمه ، أو أنهم كانوا يضعون عند صاحب الحق ضمانا يكون رهينة عنده . وكانت الحماة طريقة للتوثق فشبه اليمين بالحماة . وأثبت له الإعطاء والأخذ على طريقة المكتبة ، وقد اشتهر ضد ذلك في إبطال التوثق يقال : ردّ عليه حلفه .

والمؤثّق : أصله مصدر ميمي للتوثق ، أطلق هنا على المفعول وهو ما به التوثق ، يعني اليمين .

و « من الله » صفة لـ « موثقا » . و (من) للابتداء : أي موثقا صادرا من الله تعالى . ومعنى ذلك أن يجعلوا الله شاهداً عليهم فيما وعدوا به بأن يحلفوا بالله . فتصير شهادة الله عليهم كوثق صادر من الله تعالى بهذا الاعتبار . وذلك أن يقولوا : لك ميثاق الله أو عهد الله أو نحو ذلك ، وبهذا يضاف الميثاق والعهد إلى اسم الجلالة كأن الخالف استودع الله ما به التوثق للمحلوف له .

وجملة « لتأثنتي به » جواب لقسم محلوف دلّ عليه « موثقا » . وهو حكاية لقول يقوله أبناءه المملوك منهم إيقاعه حكاية بالمعنى على طريقة حكاية الأقوال لأنهم لو نطقوا بالقسم لقالوا : لتأثنتك به ، فلما حكاها هو ركب الحكاية بالجملة التي هي كلامهم وبالضمائر المناسبة لكلامه بخطابه إياهم .

ومن هذا النوع قوله تعالى حكاية عن عيسى - عليه السلام - « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدا الله ربي وربكم » . وإن ما أمره الله : قل لهم أن يعبدوا ربكم وربهم .

ومعنى « يُحَاطُ بكم » يُحِيطُ بكم مُحِيط . والإحاطة : الأخذُ بأسر أو هلاك مما هو خارج عن قدرتهم . وأصله إحاطة الجيش في الحرب . فاستعمل مجازا في الحالة التي لا يستطيع التغلب عليها ، وقد تقدم عند قوله تعالى ، وظنوا أنهم أحيط بهم .

والاستثناء في «إلا أن يحاط بكم» استثناء من عموم أحوال . فالمصدر المنسبك من (أن) مع الفعل في موضع الحال ، وهو كالإخبار بالمصدر فتأويله : إلا محاطاً بكم .

وقوله ، والله على ما نقول وكيل ، تذكير لهم بأن الله رقيب على ما وقع بينهم . وهذا تأكيد للحلف .

و الوكيل : فعل بمعنى مفعول . أي موكول إليه . وقدم في « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » في سورة آل عمران .

﴿ وَقَالَ يَبْنَیَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَلْحَكُمُ إِلَّا اللَّهُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾

و« قال يا بني » عطف على جملة « قال الله على ما نقول وكيل » .

وإعادة فعل «قال» للإشارة إلى اختلاف زمن القولين وإن كانا معا مسببتين على إنشاء موثقهم . لأنه اطمأن لرعايتهم ابنته وظهرت له المصلحة في سفرهم للإمتار . بقوله ، يا بني لا تدخلوا من باب واحد ، صادر في وقت إزماعهم الرحيل . والمقصود من حكاية قوله هذا العبرة بقوله ، وما أغني عنكم من الله من شيء ، الخ .

وأبواب : أبواب المدينة . وقدم ذكر الباب آنفا . وكانت مدينة (مفيس) من أعظم مدن العالم فهي ذات أبواب . وإنما نهاهم أن يدخلوها من باب واحد خشية أن يسترعي عددهم أبصار أهل المدينة وحراسها وأزيادهم أزياء الغرباء عن أهل المدينة أن يوجسوا منهم خيفة من تجسس أو سرقة فربما سجنوهم

أو رصدوا الأعين إليهم . فيكون ذلك ضرراً لهم وحائلاً دون سرعة وصولهم إلى يوسف - عليه السلام - ودون قضاء حاجتهم . وقد قيل في الحكمة : استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان .

ولما كان شأن إقامة الحراس والأرصاد أن تكون على أبواب المدينة اقتصر على تحذيرهم من الدخول من باب واحد دون أن يحلّوهم من المشي في سكة واحدة من سكك المدينة ، ووثق بأنهم عارفون بسكك المدينة فلم يخش ضلالهم فيها ، وعلم أن (بنيامين) يكون في صحبة أحد إخوته لثلاً يفضل في المدينة .

والمتفرقة أراد بها المتعددة لأنه جعلها في مقابلة الواحد . ووجه العدول عن المتعددة إلى المتفرقة الإيماء إلى علة الأمر وهي إخفاء كونهم جماعة واحدة .

وجملة «وما أغني عنكم من شيء» معترضة في آخر الكلام ، أي وما أغني عنكم بوصيتي هذه شيئاً . و«من الله» متعلق بـ «أغني» ، أي لا يكون ما أمرتكم به مغنياً غنائاً مبتدئاً من عند الله بل هو الأدب والوقوف عند ما أمر الله : فإن صلافاً ما قدره فقد حصل فائدتان ، وإن خالف ما قدره حصلت فائدة امتثال أوامره واقتناع النفس بعدم التفريط .

وتقدم وجه تركيب «وما أغني عنكم من شيء» عند قوله تعالى «ومن يرد الله فتنه فلن تملك له من الله شيئاً» في سورة المائدة .

وأراد بهذا تعليمهم الاعتماد على توفيق الله ولطفه مع الأخذ بالأسباب المعنادة الظاهرة تأديباً مع واضح الأسباب ومقدر الألطاف في رعاية الخالين ، لأننا لا نستطيع أن نطلع على مراد الله في الأعمال فعلياً أن نعرفها بعلاماتها ولا يكون ذلك إلا بالسعي لها .

وهذا سر مسألة التقدر كما أشار إليه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» ، وفي الأثر «إذا أراد الله أمراً يسّر أسبابه» .

قال الله تعالى « ومن أراد الآخرة وسَمِيَ لها سَمِيَّتُهَا وهو مؤمن فأُولَئِكَ كانَ سَمِيَّتُهُمْ مَشْكُورًا » . فذلك أن شأن الأسباب أن تحصل عندها مسبباتها . وقد يتخلف ذلك بمعارضة أسباب أخرى مضادة لتلك الأسباب حاصلة في وقت واحد . أو لكون السبب الواحد قد يكون سببا لأشياء متضادة باعتبارات فيخطئ تعاطي السبب في مصادفة السبب المقصود . ولولا نظام الأسباب ومراعاتها لصار المجتمع البشري هلا و هرجا .

والإغناء : هنا مشتق من الغناء - بفتح الغين وبالمدة - . وهو الإجزاء والاضطلاع وكضاية المهم . وأصله مرادف الغنى - بكسر الغين والقصر - وهما معا ضد الفقر . وكثر استعمال الغناء المفتوح المملود في الإجزاء والكفاية على سبيل المجاز المرسل لأن من أجزأ وكفى فقد أذهب عن نفسه الحاجة إلى المتعين وأذهب عن أجزأ عنه الاحتياج أيضا . وشاع هذا الاستعمال المجازي حتى غلب على هذا القمل . فلذلك كثر في الكلام تخصيص الغناء بالفتح والمد بهذا المعنى : وتخصيص الغنى - بالكسر والقصر - في معنى ضد الفقر ونحوه حتى صار الغناء المملود لا يكاد يسمع في معنى ضد الفقر . وهي تفرقة حسنة من دقائق استعمالهم في تصاريف المترادفات . فما يوجد في كلام ابن بري من قوله : إن الغناء مصدر ناشئ عن فعل أغنى المهموز بحذف الزائد الموهوم أنه لا يفعل له مجرد فلإنما عني به أن استعمال فعل غنيتي في هذا المعنى المجازي متروك مُمَات لا أنه ليس له فعل مجرد .

ولذلك فمعنى فعل (أغنى) بهذا الاستعمال معنى الأفعال القصيرة . ولم يفده الهمز تعدية . ففعل همزته دالة على الصيرورة ذا غنى . فلذلك كان حقا أن لا ينصب المفعول به بل يكون في الغالب مرادفا لمفعول مطلق كقول عمرو بن معد يكرب :

أَغْنِي غَنَاءَ الزَاهِبِ بَيْنَ أَعْدَاءِ اللَّحْدَثَانِ عَدَاً

ويقولون : أغني فلان عن فلان ، أي في أجزاء عوضه وقام مقامه ، ويأتون بمنسوب فهو تركيب غريب ، فلن حرف (عن) فيه للبديلة وهي المجاوزة المجازية . جعل الشيء البدل عن الشيء مجاوزا له لأنه حل محلّه في حال غيبته فكأنه جاوزه فسموا هذه المجاوزة بدلية وقالوا : إنّ (عن) تجيء للبديلة كما تجيء لها الباء . فمعنى « ما أغني عنكم » لا أجزي عنكم ، أي لا أكفي بدلا عن إنجازكم لأنفسكم .

و « من شيء » نائب مناب شيئا ، وزيدت (من) لتوكيد عموم شيء في سياق التخي ، فهو كقوله تعالى « لا تخفي عني شفاعتهم شيئا » أي من الضر . وجوز صاحب الكشاف في مثله أن يكون « شيئا » مفعولا مطلقا ، أي شيئا من الفناء وهو الظاهر ، فقال في قوله تعالى « واقفوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا » ، قال : أي قليلا من الجزاء ، كقوله تعالى « ولا يظلمون شيئا » ، لكنه جوز أن يكون « شيئا » مفعولا به وهو لا يستقيم إلا على معنى التوسع بالحلف والإيصال ، أي بترع الخافض .

وجملة « إن الحكم إلا لله » في موضع التعليل لمضمون « وما أغني عنكم من الله من شيء » . والحكم : هنا بمعنى التصرف والتقدير ، ومعنى الحصر أنه لا يتم إلا ما أراد الله ، كما قال تعالى « إن الله بالغ أمره » . وليس للعبد أن ينازع مراد الله في نفس الأمر ولكن واجبه أن يطلب الأمور من أسبابها لأن الله أمر بذلك . وقد جمع هذين المعنيين قوله « وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغني عنكم من الله من شيء » .

وجملة « عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون » في موضع البيان لجملة « وما أغني عنكم من الله من شيء » لبيان لهم أن وصيته بأخذ الأسباب مع التنبيه على الاعتماد على الله هو معنى التوكل الذي يفضل في فهمه كثير من الناس اقتصارا وإنكارا . ولذلك أتى بجملة . وعليه فليتوكل المتوكلون : أمرا لهم

ولغيرهم على معنى أنه واجب الحاضرين والغائبين ، وأن مقامه لا يختص بالصدقين بل هو واجب كل مؤمن كامل الإيمان لا يخلط إيمانه بأخطاء الجاهليات .

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَيْهَا وَإِنَّهُ لَكُنْوَ عِلْمٍ لَمَّا عَلِمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

جملة معترضة . والواو اعتراضية .

ودلت (حيث) على الجهة . أي لما دخلوا من الجهات التي أمرهم أبوهم بالدخول منها . فالجملة التي تضاف إليها (حيث) هي التي تبين المراد من الجهة .

وقد أغنت جملة « ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم » عن جمل كثيرة ، وهي أنهم ارتحلوا ودخلوا من حيث أمرهم أبوهم ، ولما دخلوا من حيث أمرهم سلموا مما كان يخافه عليهم . وما كان دخولهم من حيث أمرهم يغني عنهم من الله من شيء لو قدر الله أن يحاط بهم ، فالكلام إيجاز . ومعنى « ما كان يغني عنهم من الله من شيء » أنه ما كان يرد عنهم قضاء الله لولا أن الله قدر سلامتهم .

والاستثناء في قوله ، « إلا حاجة » منقطع لأن الحاجة التي في نفس يعقوب - عليه السلام - ليست بعضا من الشيء المنفي إغناؤه عنهم من الله ، فالتقدير : لكن حاجة في نفس يعقوب - عليه السلام - قضاها .

والقضاء : الإنفاذ ، ومعنى قضاها أنفذها . يقال : قضى حاجة لنفسه ، إذا أنفذ ما أضمره في نفسه ، أي نصيحة لأبنائه أداها لهم ولم يدخرها عنهم ليضمن قلبه بأنه لم يترك شيئا يضنه نافعا لهم إلا أبلغه إليهم .

والحاجة : الأمر المرغوب فيه . سمي حاجة لأنه محتاج إليه . فهي من التسمية باسم المصدر . والحاجة التي في نفس يعقوب - عليه السلام - هي حرصه على تنبيههم للأخطار التي تعرض لأمثالهم في مثل هذه الرحلة إذا دخلوا من باب واحد . وتعليمهم الأخذ بالأسباب مع التوكل على الله .

وجملة « وإنه لنو علم لما علّمناه » معترضة بين جملة « ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم » الخ وبين جملة « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وهو ثناء على يعقوب - عليه السلام - بالعلم والتدبير . وأن ما أسداه من النصيحة لهم هو من العلم الذي آتاه الله وهو من علم النبوة .

وقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » استترك نشأ عن جملة « ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم » الخ . والمعنى أن الله أمر يعقوب - عليه السلام - بأخذ أسباب الاحتياط والنصيحة مع علمه بأن ذلك لا ينفي عنهم من الله من شيء قدره لهم . فإن مراد الله تعالى خفي عن الناس . وقد أمر بسلوك الأسباب المعتادة . وعلم يعقوب - عليه السلام - ذلك . ولكن أكثر الناس لا يعلمون تطلب الأمرين فيعلمون أحدهما . فمنهم من يهمل معرفة أن الأسباب الظاهرية لا تدفع أمراً قدره الله وعلم أنه واقع . ومنهم من يهمل الأسباب وهو لا يعلم أن الله أراد في بعض الأحوال علم تأثيرها .

وقد دلّ قوله « وإنه لنو علم لما علّمناه » بصريحه على أن يعقوب - عليه السلام - عمل بما علّمه الله . ودلّ قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » بتعريضه على أن يعقوب - عليه السلام - من القليل من الناس الذين علموا مراعاة الأمرين ليقرر الثناء على يعقوب - عليه السلام - باستغادته من الكلام مرتين : مرة بالمصراحة ومرة بالاستدراك .

والمعنى أن أكثر الناس في جهالة عن وضع هاته الحقائق موضعها ولا يخلون عن مُصِيب لإحداهما . ويقرر هذا المعنى قول عمر بن الخطاب - رضي

الله عنه - لما أمر المسلمين بالقول عن عَمَاس لَمَّا بلغه ظهور الطاعون بها
وقال له أبو عبيدة : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر - رضي الله عنه - : لو
غَيْرُكَ قالها يا أَبَا عبيدة أَلَسْنَا نَقْرَ من قدر الله إلى قدر الله ... إلى آخر الخبر :

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا
أَخُوكَ فَلَا تَبْتَلِيسَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

موقع جملة « ولما دخلوا على يوسف » كموقع جملة « ولما دخلوا من
حيث أمرهم أبوه » في إيجاز الحذف .

والإيواء : الإرجاع . وتقدم في قوله تعالى « أولئك مأواهم النار » في
سورة يونس .

وأطلق الإيواء هنا مجازاً على الإذناء والتقريب كأنه إرجاع إلى ماوى .
وإنما أدناه ليتمكن من الإسرار إليه بقوله « إِنِّي أَنَا أَخُوكَ » .

وجملة « قال إني أنا أخوك » بندل اشتمال من جملة « آوى إليه أخاه » .
وكلمه بكلمة مختصرة بليغة إذ أفاده أنه هو أخوه الذي ضنه أكله الذئب . فأكد
الخبر بـ (إنّ) وبالجمله الاسمية وبالقصير الذي أفاده ضمير الفصل . أي أَنَا
مقصود على الكون أخاك لا أجنبي عنك . فهو قصر قلب لاعتماد أن الذي كلمه
لا قرابة بينه وبينه .

وفرغ على هذا الخبر « فَلَا تَبْتَلِيسَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » . والابتئاس : مطاوعة
الإنسان . أي جعل أحد بئاساً . أي صاحب يؤس .

والؤس : هو الحزن والكدر . وتقدم نظير هذا التركيب في قصة نوح - عليه
السلام - من سورة هود . والضميران في « كانوا » و « يعملون » راجعان إلى

إلى إخوتيها بقربة المقام ، وأراد بذلك ما كان يجده أخوه (بنسامين) من الحزن لهلاك أخيه الشقيق وفضاظة إخوته وغيرهم منه .

والنهي عن الابتئاس مقتضى الكف عنه ، أي أزل عنك الحزن واعتصم عنه بالسرور .

وأفاد فعل الكون في المضي أن المراد ما عملوه فيما مضى . وأفاد صوغ « يعملون » بصيغة المضارع أنه أعمال متكررة من الأذى . وفي هذا تهيشة لنفس أخيه لتلقي حادث الصواع باطمئنان حتى لا يخشى أن يكون بمحل الرية من يوسف - عليه السلام - .

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِيهِ رَحْلٌ أَخِيهِ
ثُمَّ أَذَّنْ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ
مَاذَا تَفْقِدُونَ قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ
بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ
فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ
كَذِبِينَ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ
نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾

تقدم الكلام على نظير قوله « فلما جهّزهم بجهّازهم » في الآيات قبل هذه . وإسناد جعل السقاية إلى ضمير يوسف مجاز عقلي ، وإنما هو أمر بالجعل والذين جعلوا السقاية هم العبيد الموكّلون بالكيل .

والسقاية : إناء كبير يُسقى به الماء والخمر . والصواع : لغة في الصاع ، وهو وعاء للكيل يُقدَّر بوزن رطل وربيع أو وثلاث . وكانوا يشربون الخمر

بالمقدار، يقدّر كل شارب لنفسه ما اعتاد أنه لا يصرفه ، ويجعلون آية الخمر مقدرة بمقادير مختلفة ، فيقول الشارب للسافي : رطلا أو صاعا أو نحو ذلك . فتسمية هذا الإناء سقاية وتسميته صواعا جارية على ذلك . وفي التوراة سمي طاسا ، ووصف بأنه من فضة .

وتعريف « السقاية » تعريف العهد الذهني : أي سقاية معروفة لا يخلو عن مثلها مجلس العظيم .

ولإضافة الصواع إلى الملك لتثريفه : وتهويل سرقته على وجه الحقيقة ، لأن شؤون الدولة كلها للملك . ويجوز أن يكون أطلق الملك على يوسف - عليه السلام - تعظيما له .

والتأذين : النداء المكرر . وتقدم عند قوله تعالى « فأذن مؤذن بينهم » في سورة الأعراف .

والعير : اسم للحمولة من إبل وحَمِير وما عليها من أحمال وما معها من ركابها ، فهو اسم لمجموع هذه الثلاثة . وأسندت السرقة إلى جميعهم جريا على المعتاد من مؤاخضة الجماعة بجرم الواحد منهم .

وتأنيث اسم الإشارة وهو « أيتها » لتأويل العير بمعنى الجماعة لأن الركاب هم الأهم .

وجملة « قالوا » جواب لنداء المنادي إياهم « إنكم لاسارقون » . ففصلت الجملة لأنها في طريقة المحاوراة كما تكرر غير مرة .

وضمير « قالوا » عائد إلى العير .

وجملة « وأقبلوا عليهم » حال من ضمير « قالوا » . ومرجع ضمير « أقبلوا » عائد إلى فتیان يوسف - عليه السلام - . وضمير « عليهم » راجع

إلى ما رجع إليه ضمير « قالوا » ، أي وقد أقبل عليهم ثيان يوسف - عليه السلام - .

وجعلوا جملا لمن يأتي بالصواع . والذي قال « وأنا به زعيم » واحد من المقبلين وهو كبيرهم . والزعيم : الكفيل .

وهذه الآية قد جعلها الفقهاء أصلا لمشروعية الجعل والكفالة . وفيه نظر ، لأن يوسف - عليه السلام - لم يكن يومئذ ذا شرع حتى يستأنس للأخذ به (أن شرع من قبلنا شرع لنا) إذا حكاه كلام الله أو رسوله . ولو قدر أن يوسف - عليه السلام - كان يومئذ نبيا فلا يثبت أنه رسول بشرع ، إذ لم يثبت أنه بعث إلى قوم فرعون ، ولم يكن ليوسف - عليه السلام - أتباع في مصر قبل ورود أبيه وإخوته وأهليهم . فهذا مأخذ ضعيف .

والثناء في « تآلف » حرف قسم على المختار ، ويختص بالدخول على اسم الله تعالى وعلى لفظ رب ، ويختص أيضا بالمقسم عليه العجيب . وسيجيء عند قوله تعالى « وتآلفه لأكيدكن أصنامكم » في سورة الأنبياء .

وقولهم « لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين » . أكلوا ذلك بالقسم لأنهم كانوا وفدوا على مصر مرة سابقة واتهموا بالجوسسة فتبينت براءتهم بما صدقوا يوسف - عليه السلام - فيما وصفوه من حال أبيهم وأخيهم . فالمراد بـ « الأرض » الممهودة ، وهي مصر .

وأما براءتهم من السرقة فيما أخبروا به عند قلوبهم من وجدان بضاعتهم في رحالهم . ولعلها وقعت في رحالهم غلطا .

على أنهم نفوا عن أنفسهم الاتصاف بالسرقة بأبلغ مما نفوا به الإفساد عنهم ، وذلك بنفي الكون سارقين دون أن يقولوا : وما جئنا لنسرق ، لأن السرقة وصف يُعبر به . وأما الإفساد الذي نفوه . أي التجسس فهو مما يقصده العدو على عدوه فلا يكون عارا . ولكنه اعتداء في نظر العدو .

وقول الثنيان « ما جزاؤه إن كنتم كاذبين » تحكيم . لأنهم لا يعلمون إلا أن يعينوا جزاء يؤخذون به . فهذا تحكيم. البرء في ذنبه .

ومعنى « ما جزاؤه » : ما عقابه . وضمير « جزاؤه » عائد إلى الصوّاع بتقدير مضاف دل عليه المقام . أي ما جزاء سبّاره أو سرقة .

ومعنى « إن كنتم كاذبين » إن تبين كذبكم بوجود الصوّاع في رحالكم .

وقوله « جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه » « جزاؤه » الأول مبتدأ . و (من) يجوز أن تكون شرطية وهي مبتدأ ثان وأن جملة « وجد في رحله » جملة الشرط وجملة « فهو جزاؤه » جواب الشرط . والقاء رابطة للجواب : والجملة المركبة من الشرط وجوابه خبر عن المبتدأ الأول . ويجوز أن تكون (من) موصولة مبتدأ ثانيا . وجملة « وجد في رحله » صلة الموصول . والمعنى أن من وجد في رحله الصوّاع هو جزاء السرقة . أي ذاته هي جزاء السرقة . فالمعنى أن ذاته تكون عوضا عن هذه الجريمة . أي أن يصير رفيقا لصاحب الصوّاع ليتم معنى الجزاء بذات أخرى . وهذا معلوم من السياق إذ ليس المراد إتلاف ذات السارق لأن السرقة لا تبلغ عقوبتها حدّ القتل .

فتكون جملة « فهو جزاؤه » توكيدا لفظيا لجملة جزاؤه من وجد في رحله . لتقرير الحكم وعدم الانفلات منه . وتكون القاء للتفريع تفريع التأكيد على المؤكد . وقد حكّم إخوة يوسف -- عليه السلام -- على أنفسهم بذلك وفراضوا عليه فلزمهم ما التزموه .

ويظهر أن ذلك كان حكما مشهورا بين الأمم أن يسرق السارق . وهو قريب من استرقاق المغلوب في القتال . ولعله كان حكما معروفا في مصر لما سيأتي قريبا عند قوله تعالى « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » .

وجملة « كذلك نجزي الظالمين » بقية كلام إخوة يوسف -- عليه السلام -- .

أي كذلك حُكِّمَ قومنا في جزاء السارق الظالم بسرقة ، أو أرادوا أنه حُكِمَ الإخوة على من يقدَّر منهم أن يظهر الصواع في رحله ، أي فهو حقيق لأن نجزيه بذلك .
والإشارة به « كذلك » إلى الجزاء المأخوذ من « نجزي » ، أي نجزي الظالمين جزاءً كذلك الجزاء ، وهو من وُجد في رحله .

﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾

« بدأ » أي أمر يوسف - عليه السلام - بالبداة بأوعية بقية إخوته قبل وعاء أخيه الشقيق .

وأوعية : جمع وعاء . وهو الظرف . مشتق من الوعي وهو الحفظ . والابتداء بأوعية غير أخيه لإبعاد أن يكون الذي يُوجد في وعبائه هو المقصود من أول الأمر . وتأنيث ضمير « استخرجها » للسقاية . وهذا التأنيث في تمام الرشاقة إذ كانت الحقيقة أنها سقاية جعلت صواعا . فهو كرد العجز على الصدر .

والقول في « كذلك كدنا ليوسف » كالقول في « كذلك نجزي الظالمين » .

والكيد : فعل يتوصل بظاهره إلى مقصد خفي . والكيد : هنا هو إلهام يوسف - عليه السلام - لهذه الحيلة المحكمة في وضع الصواع وقتبشه وإلهام إخوته إلى ذلك الحكم المصنّت .

وأسنه الكيد إلى الله لأنه ملهمه فهو مسببه . وجعل الكيد لأجل يوسف - عليه السلام - لأنه لقبائده .

وجملة « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله » يبان للكيد باعتبار جميع ما فيه من وضع السقاية ومن حكم إخوته على أنفسهم بما يلائم مرغوب يوسف - عليه السلام - من إبقاء أخيه عنده ، ولولا ذلك لما كانت شريعة القبط تخوله ذلك . فقد قيل : إن شرعهم في جزاء السارق أن يؤخذ منه الشيء ويضرب ويفرم ضغني المسروق أو ضعفي قيمته . وعن مجاهد « في دين الملك » أي حكمه وهو استرقاق العراق . وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية لقوله « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » أي لولا حيلة وضع الصواع في متاع أخيه . ولعل ذلك كان حكما شائعا في كثير من الأمم . ألا ترى إلى قولهم « من وجد في رحله فهو جزاؤه » كما تقدم . أي أن ملك مصر كان عادلا فلا يؤخذ أحد في بلاده بغير حق . ومثله ما كان في شرع الرومان من استرقاق المدنيين . فتعين أن المراد بالدين الشريعة لا مطلق السلطان .

ومعنى لام الجحود هنا فهي أن يكون في نفس الأمر سبب يخول يوسف - عليه السلام - أخذ أخيه عنده .

والاستثناء من عموم أسباب أخذ أخيه المنفية . وفي الكلام حرف جر محذوف قبل (أن) المصدورية . وهو باء السببية التي يدل عليها فهي الأخذ . أي أسبابه . فالتقدير : إلا بأن يشاء الله . أي يلهم تصوير حاله ويأذن ليوسف - عليه السلام - في عمله باعتبار ما فيه من المصالح الجمة ليوسف وإخوته في الحال والاستقبال لهم ولزيتهم .

وجملة « نرفع درجات من نشاء » تذييل لقصة أخذ يوسف - عليه السلام - أخاه لأن فيها رفع درجة يوسف - عليه السلام - في الحال بالتدبير الحكيم من وقت مناجاته أخاه إلى وقت استخراج السقاية من رحله . ورفع درجة أخيه في الحال بلإحاطة ليوسف - عليه السلام - في العيش الرفيع والكمال بتلقي الحكمة من فيه . ورفع درجات إخوته وأبيه في الاستقبال بسبب رفع درجة يوسف - عليه السلام - وحنوه عليهم . فالدرجات مستعارة لقوة الشرف من

استعارة المحسوس للمعقول . وتقدم في قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » في سورة البقرة : وقوله « لهم درجات عند ربهم » في سورة الأنفال .

وجملة « وفوق كل ذي علم عليم » تذييل ثان لجملة « كذلك كدنا ليوسف » الآية .

وفيها شاهد لتفاوت الناس في العلم المؤذن بأن علم الذي خلق لهم العلم لا ينحصر مداه . وأنه فوق كل نهاية من علم الناس .

والفوقية مجاز في شرف الحال ، لأن الشرف يشبه بالارتفاع .

وعبر عن جنس المتفوق في العلم بوصف « عليم » باعتبار نسبته إلى من هو فوقه إلى أن يبلغ إلى العليم للمطلق سبحانه .

وظاهر تنكير « عليم » أن يراد به الجنس فيعم كل موصوف بقوة العلم إلى أن ينتهي إلى علم الله تعالى . فعموم هذا الحكم بالنسبة إلى المخلوقات لا إشكال فيه . ويتعين تخصيص هذا العموم بالنسبة إلى الله تعالى بدليل العقل إذ ليس فوق الله عليم .

وقد يحمل التنكير على الوحدة ويكون المراد عليم واحد فيكون التنكير للوحدة والتعظيم . وهو الله تعالى فلا يحتاج إلى التخصيص .

وقرأ الجمهور « درجات من نشاء » بإضافة « درجات » إلى « من نشاء » . وقرأه حمزة ، وعاصم ، والكسائي . وخلف بتنوين « درجات » على أنه تمييز لتعاق فعل « نرفع » بمفعوله وهو « من نشاء » .

﴿ قَالُوا إِن يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾

لما بهتوا بوجود الصُّوَاع في رحل أخيهما اعتراهم ما يعترى المبهوتين فاعتلروا عن دعوهم تنزههم عن السرقة . إذ قالوا « وما كنا سارقين » . علما بأن أخاهم قد تسربت إليه خصلة السرقة من غير جانب أبيهم فزعموا أن أخاه الذي أشيع فقده كان سرق من قبل . وقد علم فتيان يوسف - عليه السلام - أن المتهم أخ من أم أخرى . فهذا اعتذار بتعريض بجانب أم أخويهم وهي زوجة أبيهم وهي (راحيل) ابنة (لابان) خال يعقوب - عليه السلام - .

وكان يعقوب - عليه السلام - أربع زوجات : (راحيل) هذه أم يوسف - عليه السلام - وبنامين : و (ليئة) بنت لابان أخت راحيل وهي أم رؤبين ، وشمعون . ولاوي . ويهوذا . وبساكر . وزبولون ، و (بلهة) جارية راحيل وهي أم دانا . ونفثالي ، و (زلفة) جارية راحيل أيضا وهي أم جاد . وأشير .

وإنما قالوا : قد سرق أخ له من قبل بهتاناً ونفياً للمعرة عن أنفسهم . وليس ليوسف - عليه السلام - سرقة من قبل . ولم يكن إخوة يوسف - عليه السلام - يومئذ أنبياء . وشتان بين السرقة وبين الكذب إذا لم تترتب عليه مضرة .

وكان هذا الكلام بمسمع من يوسف - عليه السلام - في مجلس حكمه .

وقوله « فأسرهما يوسف » يجوز أن يعود الضمير البارز إلى جملة « قالوا » إن سرق فقد سرق أخ له من قبل « على تأويل ذلك القول بمعنى المقالة على نحو قوله تعالى « إنها كلمة » هو قائلها « بعد قوله « رب ارجعون لعليّ أعمل صالحاً فيما تركت » . ويكون معنى « أسرها في نفسه » أنه تحملها ولم يظهر

غضبها منها . وأعرض عن زجرهم وعقابهم مع أنها علمت فيه وكذب عليه . وإلى هذا التفسير ينحو أبو علي القارسي وأبو حيان . ويكون قوله « قال أنتم شر مكانا » كلاما مستأنفا حكاية لما أجابهم به يوسف - عليه السلام - صراحة على طريقة حكاية المحاوراة . وهو كلام موجه لا يقتضي تقرير ما نسبوه إلى أخي أخيه . أي أنتم أشدّ شراً في حالتكم هذه لأنّ سرقنكم مشاهدة وأما سرقة أخي أخيكم فمجرد دعوى . وفعل « قال » يرجع هذا الوجه .

ويجوز أن يكون ضمير الغيبة في « فأسرّها » عائد إلى ما بعده وهو قوله « قال أنتم شر مكانا » . وبهذا فسر الزجاج والزمخشري ، أي قال في نفسه . وهو يشبه ضمير الشأن والقصة . لكن تأنيثه بتأويل المقلولة أو الكلمة . وتكون جملة « قال أنتم شر مكانا » تفسيراً للضمير في « أسرها » .

والإسرار . على هذا الوجه . مستعمل في حقيقته . وهو إخفاء الكلام عن أن يسمعه سامع .

وجملة « ولم يدها لهم » قيل هي توكيد لجملة « فأسرّها يوسف » . وشأن التوكيد أن لا يعطف . ووجه عطفها ما فيها من المغايرة للتي قبلها بزيادة قيد لهم المشعر بأنه أبدى لأخيه أنهم كاذبون . ويجوز أن يكون المراد لم يُبد لهم غضباً ولا عقاباً كما تقدم مبالغة في كظم غيظه . فيكون في الكلام تقدير مضاف مناسب . أي لم يُبد أثرها .

و « شر » اسم تفضيل . وأصله أشرّ . و « مكانا » تمييز لنسبة الأشرّ .

وأطلق المكان على الخالة على وجه الاستعارة . والحالة هي السرقة . وإطلاق المكان والمكانة على الخالة شائع . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم » في آخر سورة الأنعام . وهو تشبيه الاتصاف بوصف ما بالحلول في مكان . والمعنى أنهم لما علّوا سرقة أخيه بأن أخاه من قبل قد سرق فإنما كانت سرقة سابقة من أخ أعدت أخاه الآخر للسرقة . فهم وقد سبقهم أخوان

بالسرقة أجدر بأن يكونوا سارقين من الذي سبقه أخ واحد . والكلام قابل للحمل على معنى أنتم شر حالة من أخيكم هنا والذي قبله لأنهما بريتان مما رميتوهما به وأنتم مجرمون عليهما إذ قلنتم أولهما في الحب . وأيدتم تهمة ثانيهما بالسرقة .

ثم ذيله بجمله « والله أعلم بما تصفون » . وهو كلام جامع . أي الله أعلم بصدقكم فيما وصفتم أو بكذبكم . والمراد : أنه يعلم كذبهم . فالمراد : أعلم بحال ما تصفون .

﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعًا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ ﴾

نادوا بوصف العزيز إما لأن كل رئيس ولاية مهمة يدعى بما يرادف العزيز فيكون يوسف - عليه السلام - عزيزا ، كما أن رئيس الشرطة يدعى العزيز كما تقدم في قوله تعالى « امرأة العزيز » ، وإما لأن يوسف ضمت إليه ولاية العزيز الذي اشتراه فجمع التصرفات وراجعوه في أخذ أحبيهم .

ووصفوا أباهم بثلاث صفات تقتضي الترفيق عليه . وهي : حمال الأوبة . وصفة الشيخوخة . واستحقاقه جبر خاطره لأنه كبير قومه أو لأنه انتهى في الكبر إلى أقصاه ؛ فالأوصاف موقفة للحث على سراح الابن لا لأصل الفتادة لأنهم قد كانوا أخبروا يوسف عليه السلام - بخبر أبيهم .

والمراد بالكبير : إما كبير عشيرته فلمسأته تسوعمهم جميعا ومن عادة الولاة استجلاب القبائل . وإما أن يكون « كبيرا » تأكيداً لـ شيخنا . أي بلغ الغاية في

الكبر من السن . ولذلك فرعوا على ذلك « فخذ أحدنا مكانه » ، إذ كان هو أصغر الإخوة . والأصغر أقرب إلى رقة الأب عليه .

وجملة « إنا نراك من المحنين » تعطيل لإجابة المطلوب لا للطلب .
والتقدير : فلا تردّ سوء النسا لأنّا نراك من المحنين فمثلك لا يصدر منه ما يسوء أبنا شيخنا كبيرا .

والمكان : أصله محل الكون . أي ما يستقر فيه الجسم ، وهو هنا مجاز في الموضوع لأن العوض يضعه آخذه في مكان الشيء المعوض عنه كما في الحديث « هذه مكان حجتك » .

و . معاذ مصدر مبني اسم للمؤذ . وهو اللجأ إلى مكان للتحصن . وتقدم قريبا عند قوله « قال معاذ الله إنه ربي أحسن مشاوي » .

وانتصب هذا المصدر على المفعولية المطلقة نائباً عن فعله المحذوف .
والتقدير : أعوذ بالله معاذاً . فلما حذفت الفعل جعل الاسم المجرور بباء التعدية متصلاً بالمصدر بطريق الإضافة فتعيل : معاذ الله . كما قالوا : سبحان الله ، عوضاً عن أسبح الله . والمستعاض منه هو المصدر المنسبك من « أن نأخذ إلاّ من وجدنا متاعنا عنده » . والمعنى : الامتناع من ذلك . أي تلجأ إلى الله أن يعصمنا من أخذ من لا حقّ لنا في أخذه . أي أن يعصمنا من الظلم لأن أخذ من وجيد المتاع عنده صار حقاً عليه بحكمه على نفسه . لأن التحكيم له قوة الشريعة . وأما أخذ غيره فلا يسرع إذ ليس لأحد أن يسترّق نفسه بغير حكم . ولذلك علل الامتناع من ذلك بأنّه لو فعله لكان ذلك ظلماً .

ودليل التعليل شينان : وقوع (إنّ) في صدر الجملة . والإنّيان بحرف الجزاء وهو (إذن) .

وضمائر « نأخذ » و « وجدنا » و « متاعنا » و « إنّنا » و « لظانمون » مراد بهذا المتكلم وحده دون مشارك . فيجوز أن يكون من استعمال ضمير الجمع في

التعظيم حكاية لمبارته في اللغة التي تكلم بها فإنه كان عظيم المدينة . ويجوز أن يكون استعمال ضمير المتكلم المشارك تواضعا منه تشبيها لنفسه بمن له مشارك في الفعل وهو استعمال موجود في الكلام . ومنه قوله تعالى حكاية عن الخضر - عليه السلام - « فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما » الآية من سورة الكهف .

وإنما لم يكشفهم يوسف - عليه السلام - بحاله ويأمرهم بجلب أبيهم يومئذ : إما لأنه خشي إن هو تركهم إلى اختيارهم أن يكيلوا لبنيامين فيزعمو أنهم يرجعون جميعا إلى أبيهم فإذا انفردوا ببنيامين أهلكوه في الطريق : وإما لأنه قد كان بين القبط وبين الكنعانيين في تلك المدة عداوة فخاف إن هو جلب عشيرته إلى مصر أن تتطرق إليه وإليهم ظنون سوء من ملك مصر فترث إلى أن يجد فرصة لذلك . وكان الملك قد أحسن إليه فلم يكن من الوفاء له أن يفعل ما يكرهه أو يسيء ظنه . فترقب وفاة الملك أو السعي في إرضائه بذلك : أو أراد أن يستعلم من أخيه في مدة الانفراد به أحوال أبيه وأهلهم لينظر كيف يأتي بهم أو ببعضهم . وسذكره عند قوله « قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف » .

﴿ فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيَ أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ أَبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾

« استياسوا » بمعنى يسوا فالسين والتاء للتأكيد . ومثلها « استمعتم » .
ريه و « استمعتم » .

والياس منه : اليأس من إطلاقه أخاهم . فهو من تعليق اليكم بالذات .
والمراد بعض أحوالها بقرينة المقام للمالفة .

وقرأ الجمهور « استياسوا » بتحتية بعد الفوقية وهمزة بعد التحتية على أصل
التصريف . وقرأه النزي عن ابن كثير بخلف عنه بألف بعد الفوقية ثم تحتية على
اعتبار القلب في المكان ثم إبدال الهمزة .

و « خلصوا » بمعنى اعتزلوا وانفردوا . وأصله من الخلوص وهو الصفاء
من الأخلاط . ومنه قول عبد الرحمان بن عوف ليعمر بن الخطاب - رضي
الله عنهما - في آخر حجة حجتها حيث عزم عمر - رضي الله عنه - على أن
يخطب في الناس فيحذرهم من قوم يريدون المزاحمة في الخلافة بغير حق . قال
عبد الرحمان بن عوف . رضي الله عنه - : « يا أمير المؤمنين إن الموسم يجمع
رعاع الناس فأمهل حتى تقدم المدينة فتخلص بأهل الفقه ... » إلخ .

والنجي : اسم من المناجاة . وانتصابه على الحال . ولما كان الوصف بالمعصم
يلزم الأفراد والتذكير كقوله تعالى « وإذ هم نجوى » . والمعنى : انفردوا تاجبا .
والتناجي : المحادثة سرا . أي متناجين .

وجملة « قال كبيرهم » بدل من جملة « خلصوا نجيا » وهو بدل
اشتغال . لأن المناجاة تشتمل على أقوال كثيرة منها قول كبيرهم هذا . وكبيرهم
هو أكبرهم سنا وهو (رؤيين) بكر يعقوب - عليه السلام - .

والاستفهاء في « ألم تعلموا » تقرير مستعمل في التذكير بعدم اطمئنان
أبيهم بحفظهم لابنه .

وجملة « ومن قبل ما فترطتم » جملة معترضة . و (ما) مصدرية . أي فتربطكم
في يوسف - عليه السلام - . كان من قبل الموت . أي فهو غير مصدقكم فيما

تخبرون به من أخذ بنيامين في سرقة الصّواع . وفرغ عليه كبيرهم أنه يبقى في مصر ليكون بقاءه علامة عند يعقوب - عليه السلام - يعرف بها صدقهم في سبب تخلف بنيامين ، إذ لا يرضى لنفسه أن يبقى غريبا لولا خوفه من أبيه ، ولا يرضى بقية أشقائه أن يكيدوا له كما يكيدون لغير الشقيق .

وقوله « أو يحكم الله لي » ترديد بين ما رسمه هو لنفسه وبين ما عسى أن يكون الله قد قدره له مما لا قبل له بدفعه ، فحذف متعلق « يحكم » المجرور بالباء لتزليل فعل (يحكم) مترلة ما لا يطلب متعلقا .

واللام للأجل ، أي يحكم الله بما فيه نفعي . والمراد بالحكم التقدير .

وجملة « وهو خير الحاكمين » تذييل . و « خير الحاكمين » إن كان على التعميم فهو الذي حكمه لا جور فيه أو الذي حكمه لا يستطيع أحد نقضه ، وإن كان على إرادة وهو خير الحاكمين لي فالخير مستعمل في الثناء للتعريض بالسؤال أن يقدر له ما فيه رأفة في رد غريته .

وعدم التعرض لقول صدر من بنيامين يدافع به عن نفسه يدل أنه لازم السكوت لأنه كان مطلقا عن مراد يوسف - عليه السلام - من استبقائه عنده . كما تقدم في قوله « آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك » .

ثم لفتهم كبيرهم ما يقولون لأبيهم . ومعنى « وما كنا الغيب حافظين » احتراس من تحقق كونه سرق . وهو إما لقصد التلطف مع أبيهم في نسبة ابنه إلى السرقة وإما لأنهم علموا من أمانة أخيهما ما خالفهم به الشك في وقوع السرقة منه .

والغيب : الأحوال الغائبة عن المرء . والحفظ : بعني العلم .

وسؤال القرية مجاز عن سؤال أهلها . والمراد بها مدينة مصر . والمدينة والقرية مترادفتان . وقد خصت المدينة في العرف بالقرية الكبيرة .

والمراد بالعير التي كانوا فيها رفاقهم في عيرهم القادة . إن مصر من

أرض كنعان ، فأما سؤال العير فسهل وأما سؤال القرية فيكون بالإرسال أو المراسلة أو الذهاب بنفسه إن أراد الاستثبات .

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾

جعلت جملة « قال بل سولت » في صورة الجواب عن الكلام الذي لقننه أخوهم على طريقة الإيجاز . والتقدير : فرجعوا إلى أبيهم فقالوا ذلك الكلام الذي لقننه إياهم (رويين) قال أبوهم : بل سولت ... الخ .

وقوله هنا كقوله لهم حين زعموا أن يوسف - عليه السلام - أكله الذئب ، فهو تهمة لهم بالتغريير بأخيهم . قال ابن عطية « ظنّ بهم سوءاً فصدق ظنه في زعمهم في يوسف - عليه السلام - ولم يتحقق ما ظنّه في أمر بنيامين . أي أخطأ في ظنه بهم في قضية (بنيامين) . ومستنده في هذا الظن علمه أن ابنه لا يسرق : فعلم أن في دعوى الرقة مكيدة . فظنه صادق على الجملة لا على التفصيل . وأما تهمة أبناؤه بأن يكونوا تسالؤوا على أخيهم بنيامين فهو ظن مستند إلى القياس على ما سبق من أمرهم في قضية يوسف - عليه السلام - فلمنه كان قال لهم « هل آمنكم عليه إلا كما أمّنتكم على أخيه من قبل » . ويجوز على النبي - الخضر - في الظن في أمور العادات كما جاء في حديث ترك إفسار النخل .

ولعله اتهم رويين أن يكون قد اختفى لترويج دعوى إخوته . وضمير بهم أيوسف - عليه السلام - وبنيامين ورويين . وهذا كشف منه إذ لم يئأس من حياة يوسف - عليه السلام - .

وجملة . إنه هو العليم الحكيم ، تعليل لرجائه من الله بأن الله عليم فلا تخفى عليه مواقعهم المتفرقة . حكيم فهو قادر على إيجاد أسباب جمعهم بعد التفرق .

﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنُهُ
مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذْكُرُ يُونُسَ حَتَّى تَكُونَ
حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَشِيرٍ وَحُزْنِي
إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ يَبْنِي أَذْهَبُوا فَتَحَسُّوْا
مِنْ يُونُسَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْبَسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّ
مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾

انتقال إلى حكاية حال يعقوب - عليه السلام - في انفراده عن ابنائه ومجاهدة
نفسه . فالتولي حاصل عقب المحاورة . و تولى : انصرف . وهو انصرف
غضب .

ولما كان التولي يقتضي الاختلاء بنفسه ذكر من أحواله تحدد أسفه
على يوسف - عليه السلام - فقال يا أسفاً على يوسف . . . الأسف . أشد
الحزن . أسف كحزن .

ونداء الأسف مجاز . نزل الأسف منزلة من يفعل فيقول : . . . احضر بهذا
أوان حضورك . وأضاف الأسف إلى ضمير نفسه . لأن هذا الأسف جزئي مختص
به من بين جزئيات جنس الأسف .

والألف عوض عن ياء المتكلم فإنها في النداء تدل أيضاً

وإنما ذكر القرآن تحسره على يوسف عليه السلام . ولم يذكر تحسره
على ابنه الآخرين لأن ذلك التحسر هو الذي يتعلق بهذه القصة . ولا بدعي ذكره
أن يعقوب - عليه السلام - لم يتحسر قط إلا على يوسف . مع أن يوسف لا يبرأ
ترتيب الجملة المعطوفة بها .

وكذلك عطف جملة ، وايضت عيناه من الحزن ، إذ لم يكن ابيضاض عينيه إلا في مدة طويلة . فكل من التواني والتحسر واييضاض العينين من أحواله إلا أنها مختلفة الأزمان .

وابيضاض العينين : ضعف البصر . وظاهره أنه تبدل لون سوادهما من الهزال . وللك عبّر به « ابيضت عيناه » دون عميت عيناه .

و (من) في قوله « من الحزن » سببية . والحزن سبب البكاء الكثير الذي هو سبب ابيضاض العينين . وعندني أن ابيضاض العينين كناية عن عدم الإبصار كما قال الحارث بن حذرة :

قبل ما اليرم يبيضت بعيون الناس فيها تغيض وإياه

وأن الحزن هو السبب لعدم الإبصار كما هو الظاهر . فإن توالي إحساس الحزن على الدماغ قد أفضى إلى تعطيل عمل عصب الإبصار ؛ على أن البكاء من الحزن أمر جبلي فلا يستغرب صدوره من نبيء . أو أن التصبر عند المصائب لم يكن من سنة الشريعة الإسرائيلية بل كان من سنتهم إظهار الحزن والجزع عند المصائب . وقد حكى التوراة بكاء بني إسرائيل على موسى - عليه السلام - أربعين يوماً . وحسكت تمریق بعض الأنبياء ثيابهم من الجزع . وإنما التصبر في المصيبة كمال بلغت إليه الشريعة الإسلامية .

والكظيم : مبالغة للكاضم . والكظم : الإمساك النفسي . أي كاضم للحزن لا يظهره بين الناس . ويكي في خلوته . أو هو فعيل بمعنى مفعول . أي محزون كقوله « وهو مكضوم » .

وجملة « قالوا تالله » محاوراة بنيه إياه عندما سمعوا قوله « يا أمنا على يوسف » وقد قالها في خلوته فسمعوها .

والثناء حرف قسم . وهي عوض عن واو القسم . قال في الكشف في سورة الأنبياء : « التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب » . ولسه في معنى المليب .

وفسره الطيبي بأن المقسم عليه بالثناء يكون نادر الوقوع لأن الشيء المتعجب منه لا يكثر وقوعه ومن ثم قل استعمال التاء إلا مع اسم الجلالة لأن القسم باسم الجلالة أقوى القسم .

وجواب القسم هو « تَفْتَأُ تَذْكُرُ يوسف » باعتبار ما بهد من الغاية . لأن المقصود من هذا اليمين الإشفاق عليه بأنه صائر إلى الهلاك بسبب عدم تناسيه مصيبة يوسف - عليه السلام - وليس المقصود تحقيق أنه لا ينقطع عن تذكر يوسف . وجواب القسم هنا فيه حرف النفي مقدر بقرينة عدم قرنه بنون التوكيد لأنه لو كان مثبتا لوجب قرنه بنون التوكيد فحذف حرف النفي هنا .

ومعنى « تَفْتَأُ » تفتت . يقال : فتىء من باب علم . إذا فتر عن الشيء . والمعنى : لا تفتت في حال كونك تذكر يوسف . ولملازمة النفي لهذا الفعل ولزوم حال يعقب فاعله صار شيها بالأفعال الناقصة .

و « حَرَضًا » مصدر هو شدة المرض المشفي على الهلاك . وهو وصف بالمصدر . أي حتى تكون حرضا . أي باليأس لا شعور لك . ومقصودهم الإنكار عليه صدا له عن مداومة ذكر يوسف .. عليه السلام .. على لسانه لأن ذكره باللسان يفضي إلى دوام حضوره في ذهنه .

وفي جعلهم الغاية الخرض أو الهلاك تعريض بأنه يذكر أمرا لا طمع في تداركه . فأجابهم بأن ذكره يوسف . عليه السلام . موجب إلى الله دُعاء بأن يرده عليه . فقوله « يا أسفا على يوسف » تعريض بدعاء الله أن يرد أسفه برده يوسف - عليه السلام - إليه لأنه كان يعلم أن يوسف لم يهلك ولكنه بأورس غريبة مجهولة . وعلم ذلك بوحى أو بفراسة صادقة وهي المسماة بالإلهام عند الصوفية .

فجملة « إِنَّمَا أَشْكُر بِنِّي وَحَزَنِي إِلَى اللَّهِ » مفيدة قصر شكواه على التعالق باسم الله، أي يشكو إلى الله لا إلى نفسه ليجلد الحزن . فصارت المشاؤون بهذا القصد ضراعة وهي عبادة لأن الدعاء عبادة . وصار ابيضاض حبيبه السائى . من التذكير

الناشيء عن الشكوى أنرا جسديا ناشئا عن عبادة مثل قفطر أقدام النبيء - صلى الله عليه وسلم - من قيام الليل .

والبتّ : الهمّ الشديد ، وهو التفكير في الشيء المُسيء . والحزن : الأسف على فائت . فبين الهمّ والحزن العمومُ والخصوص الوجهي ، وقد اجتماعا ليعقوب - عليه السلام - لأنه كان مهتماً بالتفكير في مصير يوسف - عليه السلام - وما يعترضه من الكرب في غربته وكان آسفا على فراقه .

وقد أعقب كلامه بقوله « وأعلم من الله ما لا تعلمون » لينبّههم إلى قصور عقولهم عن إدراك المقاصد العاكلة ليعلموا أنهم دون مرتبة أن يعلموه أو يلوموه ، أي أنا أعلم علما من عند الله علمنيه لا تعلمونه وهو علم النبوة . وقد تقدم نظير هذه الجملة في قصة نوح - عليه السلام - من سورة الأعراف فهي من كلام النبوة الأولى . وحكي مثلها عن شعيب - عليه السلام - في سورة الشعراء .

وفي هذا تعريض يرد تعرضهم بأنه يطمع في المحال بأن ما يحسبونه محالا سيقع . ثم صرح لهم بشيء مما يعلمه وكاشفهم بما يحقق كذبهم ادعاء ائتكال الذنب يوسف - عليه السلام - حين أذنه الله بذلك عند تقدير انتهاء البلوى فقال « يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه » .

فجملة « يا بني اذهبوا » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن في قوله « وأعلم من الله ما لا تعلمون » ما يثير في أنفسهم ترقب مكاشفته على كذبهم فإن صاحب الكيد كثير الظنون « يحسبون كل صيحة عليهم » .

والتحسس - بالحساء المهمة - : شدة التطلب والتعرف ، وهو أعم من التجسس - بالجيم - فهو التطلب مع اختفاء وتستر .

والرّوح - بفتح الراء : النفس - بفتح الفاء - استعير لكشف الكرب لأن الكرب والهمّ يطلق عليهما القمّ وضيق النفس وضيق الصدر ، وكذلك يطلق التنفس والتروح على ضد ذلك : ومنه استعارة قولهم : تنفس الصبح إذا زالت ظلمة الليل .

وفي خطابهم بوصف البُوءة منه ترقيق لهم وتلطف ليكون أبعث على الامتثال .

وجملة « إنه لا يأس من رُوح الله إلا القوم الكافرون » تعليل للنهي عن اليأس . فموقع (إنّ) التعليل . والمعنى : لا تيأسوا من الظفر يوسف - عليه السلام - معتلين بطول مدة البعد التي يبعد معها اللقاء عادة . فلن الله إذا شاء تفريج كربته هيأ لها أسبابها ، ومن كان يؤمن بأن الله واسع القدرة لا يُحيل مثل ذلك فحقه أن يأخذ في سببه ويعتمد على الله في تيسيره . وأما القوم الكافرون بالله فهم يقتصرون على الأمور الغالبة في العادة وينكرون غيرها .

وقرأ البري بخلف عنه « ولا تَآيَسُوا - وإنه لا يأس » بتقديم الهمزة على الياء الثانية ، وتقدم في قوله « فلما استيأسوا منه » .

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلُنَا
الضَّرَّ وَجِئْنَا بِيَضْعَةٍ مُزْجِيَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا
إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴾

الفاء عاطفة على كلام مقدر دل عليه المقام . أي فارتحلوا إلى مصر بقصد استطلاق بنيامين من عزيز مصر ثم بالتعرض إلى التحسّس من يوسف - عليه السلام - . فوصلوا مصر ، فدخلوا على يوسف ، فلما دخلوا عليه الخ ...

وقد تقدم آنفا وجه دعائهم يوسف - عليه السلام - بوصف العزيز .

وأرادوا بمسّ الضّر إصابته . وقد تقدم إطلاق مسّ الضّر على الإصابة عند قوله تعالى « وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ » في سورة الأنعام .

والبضاعة تقدمت آنفا . والمزجاة : القليلة التي لا يرغب فيها فكأن صاحبها يُزجّيها : أي يدفعها بكلفة ليقبلها المدفوعة إليه . والمراد بها مال

قليل للامتياز ، ولذلك فرع عليه « فأوف لنا الكيل » . وطلبوا التصديق منه تعريضا بإطلاق أخيههم لأن ذلك فضل منه إذ صار مملوكا له كما تقدم .

وجملة « إن الله يجزي المتصدقين » تعليل لاستدعائهم التصديق عليهم .

﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ قَالُوا أَأَنْتَ يَا يُوسُفَ قَالَ أَنَا يُوسُفَ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجَرَ الْمُحْسِنِينَ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرْنَاكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقَوْهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿

الاستفهام مستعمل في التوبيخ .

و (هل) مفيدة للتحقيق لأنها بمعنى (قد) هي الاستفهام . فهو توبيخ على ما يعلمونه محققا من أفعالهم مع يوسف - عليه السلام - وأخيه . أي أفعالهم الذميمة بقرينة التوبيخ . وهي بالنسبة ليوسف عليه السلام - واضحة ، وأما بالنسبة إلى بنيامين فهي ما كانوا يعاملونه به مع أخيه يوسف - عليه السلام - من الإهانة التي تنافيها الأخوة . ولذلك جعل ذلك الزمن زمن جهالتهم بقوله « إذ أنتم جاهلون » .

وفيه تعريض بأنهم قد صلح حالهم من بعد . وذلك إما بوحي من الله إن كان صار نبيا أو بالفراصة لأنه لما رآهم حريصين على رغبات أبيهم في طلب

فداء (بنيامين) حين أُخذ في حكم نعمة السركة وفي طلب سراحه في هذا الموقف مع الإلحاح في ذلك وكان يعرف منهم معاكمة أيهم في شأن بنيامين علم أنهم تابوا إلى صلاح .

وإنما كاشفهم بحاله الآن لأن الاطلاع على حاله يقتضي استجلاب أبيه وأهله إلى السكنى بأرض ولايته . وذلك كان متوقفاً على أشياء لعلها لم تنهياً إلا حيثئذ . وقد أشرنا إلى ذلك عند قوله تعالى « قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده » فقد صار يوسف -- عليه السلام -- جيداً مكين عند فرعون .

وفي الإصحاح 45 من سفر التكوين أن يوسف -- عليه السلام -- قال لإخوته حيثئذ « وهو .. أي الله -- قد جعلني أباً لفرعون وسيدا لكل بيته ومتسلطاً على كل أرض مصر » . فالظاهر أن الملك الذي أطلق يوسف -- عليه السلام -- من السجن وجعله عزيز مصر قد توفي وخلفه ابن له فحجبه يوسف -- عليه السلام -- وصار للملك الشاب بمنزلة الأب . وصار متصرفاً بما يريد . فرأى الحال مساعداً لجلب عشيرته إلى أرض مصر .

ولا تعرف أسماء ملوك مصر في هذا الزمن الذي كان فيه يوسف -- عليه السلام -- لأن المملكة أيامئذ كانت منقسمة إلى مملكتين : إحداهما ملوكها من القبط وهم الملوك الذين يُقسمهم المؤرخون الإفرنج إلى العائلات الخامسة عشرة . والسادسة عشرة : والسابعة عشرة : وبعض الثامنة عشرة .

والمملكة الثانية ملوكها من الهكسوس . ويقال لهم : العمالقة أو الرعاة وهم عرب .

ودام هذا الانقسام خمسمائة سنة وإحدى عشرة سنة من سنة 2214 قبل المسيح إلى سنة 1703 قبل المسيح .

وقولهم « أئتذك لأنت يوسف » يدل على أنهم استشعروا من كلامه ثم من ملامحه ثم من تفهم قول أبيهم لهم « وأعلم من الله ما لا تعلمون » إذ قد اتضح لهم المعنى التعريضي من كلامه فعرفوا أنه يتكلم مريداً نفسه .

وتأكيد الجملة بـ (إِنَّ) ولام الابتداء وضمير الفصل لشدة تحققهم أنه يوسف عليه السلام .

وأدخل الاستفهام التقريري على الجملة المؤكدة لأنهم تطلبوا تأييده ليعلمهم به .

وقرأ ابن كثير « إنك » بغير استفهام على الخبرة . والمراد لازم فائدة الخبر . أي عرفناك . ألا ترى أن جوابه بـ « أنا يوسف » مجرد عن التأكيد لأنهم كانوا متحققين ذلك فلم يبق إلا تأييده لذلك .

وقوله « وهذا أخي » خبر مستعمل في التعجب من جمع الله بينهما بعد طول الفارقة . فجملة « قد منّ الله علينا » بيان للمقصود من جملة « وهذا أخي » .

وجملة « إنه من يتق ويصبر » تعليل لجملة « منّ الله علينا » . فيوسف ... عليه السلام - اتقى الله وصبر وبينامين صبر ولم يعص الله فكان تقيا . أراد يوسف - عليه السلام - تعليمهم وسائل التعرض إلى نعم الله تعالى، وحثهم على التقوى والتخلق بالصبر تعريضا بأنهم لم يتقوا الله فيه وفي أخيه ولم يصبروا على إثبات أبيهم إياهما عليهم .

وهذا من أفانين الخطابة أن يغتنم الواعظ الفرصة لإلقاء الموعظة . وهي فرصة تأثر السامع وانفعاله وظهور شواهد صدق الواعظ في موعظته .

وذكر المحسنين وضع للظاهر موضع المضر إذ مقتضى الظاهر أن يقال : فإن الله لا يضيع أجرهم . فعدل عنه إلى المحسنين للدلالة على أن ذلك من الإحسان ، وللتعظيم في الحكم ليكون كالتذليل . ويدخل في عمومه هو وأخوه .

ثم إن هذا في مقام التحدث بالنعمة وإظهار الموعظة سائغ للأنبيا لآته من التبليغ كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « إني لأتقاكم لله وأعلمكم به » .

والإيثار : التفضيل بالعطاء . وصيغة اليمين مستعملة في لازم الفائدة ، وهي علمهم ويقينهم بأن ما ناله هو تفضيل من الله وأنهم عرفوا مرتبته ، وليس المقصود إفسادة تحصيل ذلك لأن يوسف - عليه السلام - يعلمه . والمراد : الإيثار في الدنيا بما أعطاه الله من النعم .

واعترفوا بلذنبهم إذ قالوا « وإن كنا لخاطئين » . والخاطيء : فاعل الخطيئة ، أي الجريمة ، فنعت فيهم الموعظة .

ولذلك أعلمهم بأن الذنب قد غفر فرفع عنهم الذم فقال « لا تثريب عليكم » .
والثريب : التوبيخ والتعريض . والظاهر أن متبى الجملة هو قوله « عليكم » ، لأن مثل هذا القول مما يجري مجرى المثل فينبى على الاختصار فيكتفى بـ « لا تثريب » مثل قولهم : لا بأس ، وقوله تعالى « لا وَزَرَ » .

وزيادة « عليكم » للتأكيد مثل زيادة (لك) بعد (سقيا ورعيا) ، فلا يكون قوله « اليوم » من تمام الجملة ولكنه متعلق بفعل « يغفر الله لكم » .

وأعقب ذلك بأن أعلمهم بأن الله يغفر لهم في تلك الساعة لأنها ساعة توبة ، فالذنب مغفور لإخبار الله في شرائعه السالفة دون احتياج إلى وحي سوى أن الوحي لمعرفة إختلاص توبتهم .

وأطلق « اليوم » على الزمن ، وقد مضى عند قوله تعالى « اليوم » يش الذين كفروا من دينكم « في أول سورة العقود .

وقوله « اذهبوا بقميصي هذا » يدل على أنه أعطاهم قميصا . فلعله جعل قميصه علامة لأبيه على حياته ، ولعل ذلك كان مصطلحا عليه بينهما . وكان للعثائل في النظام القديم علامات يطلعون عليها ويحتفظون بها لتكون وسائل للتعارف بينهم عند الفتن والغتراب . إذ كانت تعريضهم حوادث الفقد والفراق بالزرو والغارات وقطع الطريق . وتلك العلامات من لباس ومن كلمات يتعارفون بها وهي الشعار ، ومن علامات في البدن وشامات .

وفائذة إرساله إلى أبيه القميص أن يثق أبوه بحياته ووجوده في مصر ، فلا يظن الدعوة إلى قدومه مكيدة من ملك مصر . ولقصد تعجيل المسرة له .

والأظهر أنه جعل إرسال قميصه علامة على صدق إخوته فيما يلفقونه إلى أبيهم من أمر يوسف - عليه السلام - بجلبه فلئن قمصان الملوك والكبراء تنسج إليهم خصيصا ولا توجد أمثالها عند الناس وكان الملوك يخلصونها على خاصتهم ، فجعل يوسف - عليه السلام - إرسال قميصه علامة لأبيه على صدق إخوته أنهم جاءوا من عند يوسف - عليه السلام - بخبر صدق .

ومن البعيد ما قيل : إن القميص كان قميص إبراهيم - عليه السلام - مع أن قميص يوسف قد جاء به إخوته إلى أبيهم حين جاءوا عليه بدم كذب .

وأما إلقاء القميص على وجه أبيه فللقصد المفاجأة بالبشرى لأنه كان لا يبصر من بعيد فلا يتبين رفعة القميص إلا من قرب .

وأما كونه بصير بصيرا فحصل ليوسف - عليه السلام - بالوحي فبشرهم به من ذلك الحين . ولعل يوسف - عليه السلام - نسيء ساعته .

وأدمج الأمر بالإتيان بأبيه في ضمن تبشيره بوجوده إدماجا بليغا إذ قال « يأت بصيرا » .

ثم قال « واتوني بأهلكم أجمعين » لقصد صلة أرحام عشيرته . قال المفسرون : وكانت عشيرة يعقوب - عليه السلام - سنا وسبعين نفسا بين رجال ونساء .

﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ
لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ فَلَمَّا
أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقِيَهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَأَرْتَدَّ بِصِيرًا ۝﴾

التقدير : فخرجوا وارتحلوا في غير .

ومعنى « فصلت » ابتعدت عن المكان . كما تقدم في قوله تعالى « فلما فصل
طالوت بالجنود » في سورة البقرة .

والعير تقدم آنفا : وهي العير التي أقبلوا فيها من فلسطين .

ووجد أن يعقوب ريح يوسف -- عليهما السلام -- إلهام خارق للعادة
جعله الله بشارة له إذ ذكره يشمه الريح الذي ضمخ به يوسف -- عليه السلام --
حين خروجه مع إخوته وهذا من صنف الوحي بدون كلام ملك مرسل . وهو
داخل في قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » .

والريح : الرائحة : وهي ما يعقب من طيب تدركه حاسة الشم .

وأكد هذا الخبر بـ (إن) واللام لأنه مظنة الإنكار ولذلك أعقبه بـ « لولا
أن تفندون » .

وجواب « لولا » محذوف دل عليه التأكيد . أي لولا أن تفندوني لتحققتم
ذلك .

والنفيد : النسبة للفند بفتحين : وهو اختلال العقل من الخوف .

وحذفت ياء المتكلم تخفيفا بعد نون الوقاية وبقيت الكسرة .

والذين قالوا « تالله إنك لفي ضلالك القديم » هم الحاضرون من أهله ولم
يسبق ذكرهم لظهور المراد منهم وليسوا أبناءه لأنهم كانوا سائرين في طريقهم إليه .

والضلال : البُعد عن الطريق الموصلة . والظرفية مجاز في قوة الاتصاف لتلبس وأنه كتلبس المظروف بالظرف . والمعنى : أنك مستمر على التلبس بتطلب يء من غير طريقه . أرادوا طمعه في لقاء يوسف - عليه السلام - . ووصفوا لك بالقديم لطول مدته . وكانت مدة غيبة يوسف عن أبيه - عليهما السلام - - اثنين وعشرين سنة . وكان خطابهم إياه بهذا مشتملا على شيء من الخشونة إذ لم يكن أدب عشيرته منافيا لذلك في عرفهم .

و (أن) في قوله « فلما أن جاء البشير » مزيده للتأكيد . ووقوع (أن) بعد (لما) التوقيفية كثير في الكلام كما في معنى اللبيب .

وفائدة التأكيد في هذه الآية تحقيق هذه الكرامة الحاصلة ليعقوب - عليه السلام - لأنها خارق عادة ، ولذلك لم يؤت بـ (أن) في نظائر هذه الآية مما لم يكن فيه داع للتأكيد .

والبشير : فعيل بمعنى مُفعل ، أي المُبشر . مثل السميع في قول عمرو بن معد يكرب :

أمين ريحانة الداعي السميع

والتبشير : المبادرة بإبلاغ الخبر السرّ بقصد إدخال السرور . وتقدم عند قوله تعالى « يبشّرهم ربهم برحمة منه » في سورة براءة . وهذا البشير هو يهوذا بن يعقوب -- عليه السلام -- تقدم بين يدي العير ليكون أول من يخبر أبيه بخبر يوسف -- عليه السلام -- .

وارتد : رجع . وهو افتعال مطاوع رده ، أي رد الله إليه قوة بصره كرامة له وليوسف - عليهما السلام - وخارقة للعادة . وقد أشرت إلى ذلك عند قوله تعالى « وابتضت عيناه من الحزن » .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٠٠﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿١٠١﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٢﴾ ﴾

جواب للشارة لأنها تضمنت القول . ولذلك جاء فعل (قال) مفصلاً غير معطوف لأنه على طريقة المحاورات ، وكان بقية أبنائه قد دخلوا فخطبهم بقوله « ألم أقول لكم إني أعلم من الله ما لا تعلمون » فيبين لهم مجمل كلامه الذي أجابهم به حين قالوا « تالله تفتأ تذكر يوسف » الخ .

وقولهم « استغفر لنا ذنوبنا » توبة واعتراف بالذنب . فسألوا أباهم أن يطلب لهم المغفرة من الله . وإنما وعدهم بالاستغفار في المستقبل إذ قال « سوف أستغفر لكم ربِّي » للدلالة على أنه يلزم الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل . ويعلم منه أنه استغفر لهم في الحال بدلالة القحوى ، ولكنه أراد أن ينبههم إلى عظم الذنب وعظمة الله تعالى وأنه سيكرر الاستغفار لهم في أزمنة مستقبلية . وقيل : أخر الاستغفار لهم إلى ساعة هي مظنة الإجابة . وعن ابن عباس مرفوعاً أنه أخر إلى ليلة الجمعة . رواه الطبري . وقال ابن كثير : في رفعه نظر .

وجملة « إنه هو الغفور الرحيم » في موضع التعليل لجملة « أستغفر لكم ربِّي » . وأكد بضمير الفصل لتقوية الخبر .

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَبَّاتِ هَذَا تَوَاقُلٌ رَّءِيسٍ مِّن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا

رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْأَبْدُوِّ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾

طوى ذكر سفرهم من بلادهم إلى دخولهم على يوسف - عليه السلام - إذ ليس فيه من العبر شيء .

وأبواه أحدهما يعقوب عليه السلام وأما الآخر فالصحيح أن أم يوسف عليه السلام - وهي (راحيل) قوت قبل ذلك حين ولدت بنيامين . ولذلك قال جمهور المفسرين : أطلق الأبوان على الأب وزوج الأب وهي (ليث) خالة يوسف - عليه السلام - وهي التي تولت تربيته على طريقة التغليب والتزليل .

وإعادة اسم يوسف - عليه السلام - لأجل بعد المعاد .

ويؤيد ذلك قوله « ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » جملة دعائية بقربة قوله « إن شاء الله » لكونهم قد دخلوا مصر حينئذ . فالأمر في « ادخلوا » للدعاء كالذي في قوله تعالى « ادخلوا الجنة لا خوف عليكم » .

والمقصود : تقييد الدخول بـ « آمنين » وهو نشاط الدعاء .

والآمن : حالة اطمئنان النفس وراحة البال وانضاء الخوف من كل ما يخاف منه . وهو يجمع جميع الأحوال الصالحة للإنسان من الصحة والرزق ونحو ذلك . ولذلك قالوا في دعوة إبراهيم - عليه السلام - « رب اجعل هذا البلد آمناً » إنه جمع في هذه الجملة جميع ما يطلب أخيراً البلد .

وجملة - إن شاء الله - تأدب مع الله كلاحتراس في الدعاء الوارد بصيغة الأمر . وهو لمجرد التيسر . فوقومه في الوعد والعزم والدعاء بمترلة وقوة

السمية في أول الكلام وليس هو من الاستثناء الوارد النهي عنه في الحديث :
أن لا يقول اغفر لي إن شئت ، فإنه لا مكره له لأن ذلك في الدعاء المخاطب
به الله صراحة . وجملة « إن شاء الله » معترضة بين جملة « ادخلوا » والحال من
ضميرها .

والعرش : سرير القعود فيكون مرتفعا على سوق . وفيه سعة تمكن
الجالس من الاتكاء . والسجود : وضع الجبهة على الأرض تعظيماً للذات
أو لصورته أو لذكرها ، قال الأعشى :

فلما أتانا بُعيد الكرى سجدنا له ورفعتنا العمارا (١)

وفعله قاصر فيعدى إلى مفعوله باللام كما في الآية .

والخرور : الهوي والسقوط من علو إلى الأرض .

والذين خروا سجداً هم أبواه وإخوته كما يدل له قوله « هذا تأويل
رؤياي » وهم أحد عشر وهم : رأوين ، وشعمون ، ولوي ، ويهوذا ، ويساكر ،
وربولون ، وجاد ، وأشير ، ودان ، ونفتالي ، وبنامين ، والشمس ، والقمر ،
تعبيرهما أبواه يعقوب - عليه السلام - وراحيل .

وكان السجود تحية الملوك وأضرابهم . ولم يكن يومئذ ممنوعاً في الشرائع
وإنما منعه الإسلام لغير الله تحقيقاً لمعنى مساواة الناس في العبودية والسخولية .
ولذلك فلا يعدّ قبوله السجود من أيّبه عقوقاً لأنه لا غضاضة عليهما منه إذ هو
عادتهم .

والأحسن أن تكون جملة « وخروا » حالية لأن التحية كانت قبل أن يرفع
أبويه على العرش . على أن الواو لا تفيد ترتيباً .

و « سجداً » حال مبيّنة لأن الخرور يقع بكيفيات كثيرة .

(٢) العمار - بفتح العين المهملة وتخفيف الميم - هو الريحان أو الالاس كما هو محموله
عند تحية الملوك قال النابغة :
نحيون بالريحان يوم السباسب

والإشارة في قوله « هذا تأويل رؤياي » إشارة إلى سجود أبويه وإخوته له هو مصداق رؤياه الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا سجدوا له . .

وتأويل الرؤيا تقدم عند قوله « نبئنا بتأويله » .

ومعنى « قد جعلها ربّي حقّا » أنها كانت من الأخبار الرمزية التي يكشف بها العقل الحوادث المغيبة عن الحس ، أي ولم يجعلها باطلا من أضغاث الأحلام الناشئة عن غلبة الأختلاط الغذائية أو الانحرافات الدماغية .

ومعنى « أحسن لي » أحسن إليّ . يقال : أحسن به وأحسن إليه . من غير تضمين معنى فعل آخر . وقيل : هو بتضمين أحسن معنى لطف . وباء « بي » للملابسة أي جعل إحسانه ملابسا لي ، ونخصّ من إحسان الله إليه دون مطلق الحضور للامتياز أو الزيادة إحسانين هما يوم أخرجه من السجن ومجيء عشيرته من البادية .

فلن (إذ) ظرف زمان لفعل « أحسن » فهي بإضافتها إلى ذلك الفعل اقتضت وقوع إحسان غير معدود ، فلن ذلك الوقت كان زمن ثبوت براءته من الإثم الذي رمت به امرأة العزيز وتلك منة ، وزمن خلاصه من السجن فلن السجن عذاب النفس بالانفصال عن الأصدقاء والأحبة ، وبخلطه من لا يشاكلونه ، وبشغله عن خلوة نفسه بتلقي الآداب الإلهية ، وكان أيضا زمن إقبال الملك عليه . وأما مجيء أهله فزوال ألم نفساني بوحشته في الانفراد عن قرابته وشوقه إلى لثائمهم ، فأنفصح بذكر خروجه من السجن ، ومجيء أهله من البدو إلى حيث هو مكين قوي .

وأشار إلى مصائب السابقة من الإبقاء في الحبّ ، ومشاهدة مكر إخوته به بقوله « من بعد أن » ترغّ الشيطان بيني وبين إخوتي » ، فكلمة (بعد) اقتضت أن ذلك شيء انقضى أثره . وقد ألم به إجمالا اقتصارا على شكر النعمة وإعراضا عن التذكير بتلك الحوادث المكثرة للصلة بينه وبين إخوته فمرّ بها مرّ الكرام وبعدها عنهم بقدر الإمكان إذ ناطها بتزغ الشيطان .

والمعجى في قوله « وجاء بكم من البدو » نعمة ، فأسندته إلى الله تعالى وهو مجيئهم بقصد الاستيطان حيث هو .

والبدو : ضد الحضر ، سمي بدو لأن سكانه بادون ، أي ظاهرون لكل وارد ، إذ لا تحجبهم جدران ولا تغلق عليهم أبواب . وذكر « من البدو » إظهار لتمام النعمة : لأن انتقال أهل البادية إلى المدينة ارتقاء في الحضارة .

والترغ : مجاز في إدخال الفساد في النفس . شبه بترغ الراكب الدابة وهو نخسها . وتقديم عند قوله تعالى « وإما يترغتك من الشيطان نرغ » في سورة الأعراف .

وجملة « إن ربي لطيف لما يشاء » مستأنفة استئنافا ابتدائيا لقصد الاهتمام بها وتعليم مضمونها .

واللطف : تدبير الملائم . وهو يتعدى باللام على تقدير لطيف لأجل ما يشاء اللطف به ، ويتعدى بالباء قال تعالى « الله لطيف بعباده » . وقد تقدم تحقيق معنى اللطف عند قوله تعالى « وهو اللطيف الخبير » في سورة الأنعام .

وجملة « إنه هو العليم الحكيم » مستأنفة أيضا أو تعليل لجملة « إن ربي لطيف لما يشاء » . وحرف التوكيد للاهتمام . وتوسط ضمير الفعيل للتقوية .

وتفسير « العليم » تقدم عند قوله تعالى « إنك أنت العليم الحكيم » في سورة البقرة . و « الحكيم » تقدم عند قوله « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » أواسط سورة البقرة .

﴿ رَبُّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾

أعقب ذكر نعمة الله عليه بتوجهه إلى مناجاة ربه بالاعتراف بأعظم نعم الدنيا والنعمة العظمى في الآخرة، فذكر ثلاث نعم: اثنتان دنيويتان وهما: نعمة الولاية على الأرض ونعمة العلم، والثالثة أخروية وهي نعمة الدين الحق المعبر عنه بالإسلام. وجعل الذي أوتيته بعضا من الملك ومن التأويل لأن ما أوتيته بعض من جنس الملك وبعض من التأويل إشعارا بأن ذلك في جانب ملك الله وفي جانب علمه شيء قليل. وعلى هذا يكون المراد بالملك التصرف العظيم الشبه بتصريف الملك إذ كان يوسف - عليه السلام - هو الذي يُسير الملك برأيه. ويجوز أن يراد بالملك حقيقة ويكون التبويض حقيقيا. أي آتيتني بعض الملك لأن الملك مجموع تصرفات في أسر الرعية، وكان ليوسف - عليه السلام - من ذلك الحظ الأوفر، وكذلك تأويل الأحاديث.

وتقدم معنى تأويل الأحاديث عند قوله تعالى « ويعلمك من تأويل الأحاديث » في هذه السورة.

و « فاطر السماوات والأرض » نداء محذوف حرف ندائه. والفاطر: الخالق. وتقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض » في سورة الأنعام.

والولي: الناصر، وتقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا » في سورة الأنعام.

وجملة « أنت وليي في الدنيا والآخرة » من قبيل الخبر في إنشاء الدعاء وإن أمكن حمله على الإخبار بالنسبة لولاية الدنيا، قيل لإثباته ذلك الشيء لولاية الآخرة. فالمعنى: كن وليي في الدنيا والآخرة.

وأشار بقوله « توفي مسامحا » إلى النعمة العظمى وهي نعمة الدين الحق .
فإن طلب توفيقه على الدين الحق يقتضي أنه متصف بالدين الحق المعبر عنه
بالإسلام من الآن ، فهو يسأل الدوام عليه إلى الوفاة .

والمسلم : الذي اتصف بالإسلام ، وهو الدين الكامل . وهو ما تعبد الله
به الأنبياء والرسل -- عليهم السلام -- . وقد تقدم عند قوله تعالى « فلا تموتن إلا
وأنتن مسلمون » في سورة البقرة .

والإلحاق : حقيقته جعل الشيء لاحقا ، أي مُدركا من سبقه في السير .
وأطلق هنا مجازا على المزيد في عداد قوم .

والصالحون : المتصفون بالصلاح . وهو التزام الطاعة . وأراد بهم الأنبياء .
فإن كان يوسف - عليه السلام - يومئذ نبيا فدعاؤه لطلب الدوام على ذلك .
وإن كان نبيا فيما بعد فهو دعاء لحصوله : وقد صار نبيا بعد ورسولا .

﴿ ذَٰلِكَ مِّنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ
أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾

تذييل للقصّة عند انتهائها .

والإشارة إلى ما ذكر من الحوادث ، أي ذلك المذكور .

واسم الإشارة لتمييز الأنباء أكمل تمييز لتتمكن من عقول السامعين لما
فيها من المواعظ .

والغيب : ما غاب عن علم الناس . وأصله مصدر غاب فسمي به الشيء الذي
لا يشاهد . وتذكير ضمير «نوحيه» لأجل مراعاة اسم الإشارة .

وَضُمَّا نَرُ «لديهم» إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون» عائدة إلى كل من صدر منه ذلك في هذه القصة من الرجال والنساء على طريقة التغليب، يشمل إخوة يوسف - عليه السلام - والسيارة، وامرأة العزيز، ونسوتها.

و «أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ» تفسيره مثل قوله «أجمعوا أن يجعلوه» في غيابات الجب».

والمكر تقدم، وهذه الجملة استخلاص لمواضع العبرة من القصة. وفيها منة على النبي - صلى الله عليه وسلم -، وتعرض للمشركين بتنبههم لإعجاز القرآن من الجانب العلمي، فإن صدور ذلك من النبي - صلى الله عليه وسلم - الأمل آية كبرى على أنه وحي من الله تعالى. ولذلك عقب بقوله «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين».

وكان في قوله «وما كنت لديهم» توركا على المشركين.

وجملة «وما كنت لديهم» في موضع الحال إذ هي تمام التعجب.

وجملة «وهم يمكرون» حال من ضمير «أجمعوا»، وأني «يمكرون» بصيغة المضارع لاستحضار الحالة العجيبة.

﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾

انتقال من سوق هذه القصة إلى العبرة بتصميم المشركين على التكذيب بعد هذه الدلائل البينة. فالواو للعطف على جملة «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك» باعتبار إفادتها أن هذا القرآن وحي من الله وأنه حقيق بأن يكون داعيا سامعيا إلى الإيمان بالنبي - صلى الله عليه وسلم - . ولما كان ذلك من شأنه أن

يكون مطعما في إيمانهم عقب بإعلام النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن أكثرهم لا يؤمنون .

و « الناس » يجوز حمله على جميع جنس الناس . ويجوز أن يراد به ناس معينون وهم القوم الذين دعاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة وما حولها . فيكون عموما عرفيا .

وجملة « ولو حرصت » في موضع الحال معترضة بين اسم (ما) وخبرها . (ولو) هذه وصلية . وهي التي تفيد أن شرطها هو أقصى الأسباب لجوابها . وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو اقتدى به » في سورة آل عمران .

وجواب (لو) هو « وما أكثر الناس » مقدم عليها أو دليل الجواب .

والحرص : شدة الطلب لتحصيل شيء ومعاودته . وتقدم في قوله تعالى « حريص عليكم » في آخر سورة براءة .

وجملة « وما تسألهم عليه من أجر » معطوفة على جملة « وما أكثر الناس » إلى آخرها باعتبار ما أفادته من التأسيس من إيمان أكثرهم . أي لا يسوءك عدم إيمانهم فلتتنبني أن يكون إيمانهم جزاء على التبليغ بل إيمانهم لفائدتهم . كقوله « قل لا تَمتنوا عليّ إسلامكم » .

وضمير الجمع في قوله « وما تسألهم » عائذ إلى الناس . أي الذين أرسل إليهم النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وجملة « إن هو إلا ذكرٌ للعالمين » بمنزلة التعليل لجملة « وما تسألهم عليه من أجر » . والقصّر إضافي . أي ما هو إلا ذكر للعالمين لا لتحصيل أجرٍ ببلغه .

وضمير (عليه) عائذ إلى القرآن المعلوم من قوله « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » .

﴿وَكَايْنٌ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُونَ﴾

عطف على جملة ، وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ، أي ليس إعراضهم عن آية حصول العلم للأمتي بما في الكتب السالفة فحسب بل هم معرضون عن آيات كثيرة في السماوات والأرض .

و (كأين) اسم يدل على كثرة العدد المبهم يبينه تمييز مجرور به (من) . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكأين من نبي » قتل معه ربيون كثير » في سورة آل عمران .

والآية : العلامة . والمراد هنا الدالة على وحدانية الله تعالى بقرينة ذكر الإشراف بعدها .

ومعنى « يمرّون عليها » يرونها . والمرور مجاز مكنتى به عن التحقق والمشاهدة إذ لا يصح حمل المرور على المعنى الحقيقي بالنسبة لآيات السماوات ، فالمرور هنا كالذي في قوله تعالى « وإذا مرّوا باللفو مرّوا كبراماً » .

وضمير « يعرون » عائد إلى الناس من قوله تعالى « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » .

وجملة « وما يؤمن أكثرهم بالله » في موضع الحال من ضمير « يمرّون » أي وما يؤمن أكثر الناس إلا وهم مشركون . والمراد به « أكثر الناس » أهل الشرك من العرب . وهذا إبطال لما يزعمونه من الاعتراف بأن الله خالقهم كما في قوله تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنّ الله » ، وبأن إيمانهم بالله كالعديم لأنهم لا يؤمنون بوجود الله إلا في تشريكهم معه غيره في الإلهية .

والاستثناء من عموم الأحوال . فجملة « وهم مشركون » حال من « أكثرهم » . والمقصود من هذا تشييع حالهم . والأظهر أن يكون هذا من قبيل تأكيد الشيء

بما يشبه ضده على وجه التهكم . وإسناد هذا الحكم إلى « أكثرهم » باعتبار أكثر أحوالهم وأقوالهم لأنهم قد تصدر عنهم أقوال خلية عن ذكر الشريك . وليس المراد أن بعضاً منهم يؤمن بالله غير مشرك معه إليها آخر .

﴿ أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ
السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

اعتراض بالتفريع على ما دلت عليه الجملتان قبله من تفتيح حالهم وجرأتهم على مخالفتهم والاستمرار على ذلك دون إقلاع . فكأنهم في إعراضهم عن توقع حصول غضب الله بهم آمنون أن تأتيهم غاشية من عذابه في الدنيا أو تأتيهم الساعة بغتة فتحول بينهم وبين التوبة ويصيرون إلى العذاب الخالد . والاستنهام مستعمل في التوبيخ .

والغشي والغشيان : الإحاطة من كل جانب « وإذا غشيهم موج كالظلل » . وتقدم في قوله تعالى « يُغْشي الليل النهار » في سورة الأعراف .

والغاشية : الحادثة التي تحيط بالناس . والعرب يؤثنون هذه الحوادث مثل الطامة والصاخة والداهية والمصيبة والكارثة والحادثة والواقعة والحاقة .

وبالغشة : المفاجأة . وتقدمت عند قوله تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » في آخر سورة الأنعام .

﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ
اتَّبَعَنِي وَسُبْحَنَ اللَّهُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من الاعتبار بدلالة نزول هذه القصة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - الأمي على صدق نبوءته وصدقه فيما جاء به من التوحيد إلى

الاعتبار بجميع ما جاء به من هذه الشريعة عن الله تعالى . وهو المعبر عنه بالسييل على وجه الاستعارة لإبلاغها إلى المطلوب وهو الفوز الخالد كإبلاغ الطريق إلى المكان المقصود للسائر . وهي استعارة متكررة في القرآن وفي كلام العرب .

والسييل يؤنث كما في هذه الآية . ويذكر أيضا كما تقدم عند قوله تعالى « وإن يروا سبيل الرشداً لا يتخفوه سبيلاً » في سورة الأعراف .

والجملة استئناف ابتدائي معترضة بين الجمل المتعاطفة .

والإشارة إلى الشريعة بتنزيل المعقول منزلة المحسوس لبلوغه من الوضوح للمعقول حداً لا يخفى فيه إلا عمّن لا يُعدّ مدركاً .

وما في جملة « هذه سبيلي » من الإيهام قد فرقه جملة « أدعو إلى الله على بصيرة » .

و (على) فيه للاستعلاء المجازي المراد به التمكن . مثل « على هدى من ربهم » .

والبصيرة : فعلة بمعنى فاعلة . وهي الحجة الواضحة . والمعنى : أدعو إلى الله ببصيرة متمكنة منها . ووصف الحجة ببصيرة مجاز عقلي . والبصير : صاحب الحجة لأنه صار بصيراً بالحقيقة . ومثله وصف الآية ببصيرة في قوله « فلما جاءتهم آياتنا مبصرة » . وبعبارة يوصف الخفاء بالعلم كقوله « وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم » .

وضمير « أنا » تأكيد للضمير المستتر في « أدعو » . أني به لتحسين العطف بقوله « ومن اتبعني » . وهو تحسين واجب في اللغة .

وفي الآية دلالة على أن أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين الذين آمنوا به مأمورون بأن يدعوا إلى الإيمان بما يستطيعون . وقد قاموا بذلك

بوسائل بث القرآن وأركان الإسلام والجهاد في سبيل الله . وقد كانت الدعوة إلى الإسلام في صدر زمان البعثة المحمدية واجبا على الأعيان لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « بلغوا عني ولو آية » أي بقدر الاستطاعة . ثم لما ظهر الإسلام وبلغت دعوته الأسماع صارت الدعوة إليه واجبا على الكفاية كما دل عليه قوله تعالى « ولئن كن منكم أمة يدعون إلى الخير » الآية في سورة آل عمران . وعُضِّت جملة « وسبحان الله » على جملة « أدعو إلى الله » . أي أدعو إلى الله وأنزله .

وسبحان : مصدر التسيح جاء بدلا عن الفعل للمبالغة . والتقدير : وأسبح الله سبحانه . أي أدعو الناس إلى توحيده وطاعته وأنزله عن النقائص التي يشرك بها المشركون من ادعاء الشركاء . والولد . والعصابة .

وجملة « وما أنا من المشركين » بمرتلة التذييل لما قبلها لأنها نعم ما تضمنته .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا يُوحَىٰ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُفِخَ مِنْ نَشَاءٍ وَلَا يَرْدُ بَاسُنَا عَنْ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴾

عطف على جملة « وما أكثر الناس » الخ . هاتان الآيتان متصلتان معناهما بما تضمنته قوله تعالى « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » إلى قوله . إن هو إلا ذكر للعالمين . وقوله « قل هذه سبيلي » الآية . فإن تلك الآتي تضمنت الحجة

على صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - فيما جاءهم به . وتضمنت أن الذين أشركوا غير مصدقينه عنادا وإعراضا عن آيات الصديق . فالمعنى أن لإرسال الرسل - عليهم السلام - سنة إلهية قديمة فلماذا يجعل المشركون نبوءتك أمرا مستحيلا فلا يصدقون بها مع ما قارنها من آيات الصديق فيقولون « أبعث الله بشرا رسولا » . وهل كان الرسل - عليهم السلام - السابقون إلا رجالا من أهل القرى أوحى الله إليهم فيماذا امتازوا عليك . فلم المشركون يبعثهم وتحدثوا بقصصهم وأنكروا نبوءتك .

وراء هذا معنى آخر من التذكير باستواء أحوال الرسل - عليهم السلام - وما لقوه من أقوامهم فهو وعيد باستواء العاقبة للفريقين .

و « من قبلك » يتعلق به « أرسلنا » ف (من) لابتداء الأزمنة فصار ماصدق القبل الأزمنة السابقة . أي من أول أزمنة الإرسال . ولولا وجود (من) لكان « قبلك » في معنى الصفة للمرسلين المدلول عليهم بفعل الإرسال .

والرجال : اسم جنس جامد لا مفهوم له . وأطلق هنا مرادا به أناسا كقوله - صلى الله عليه وسلم - « ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه » . أي إنسان أو شخص . فليس المراد الاحتراز عن المرأة . واختير هنا دون غيره لمطابقتها الواقع فلأن الله لم يرسل رسلا من النساء حكمة قبول قيادتهم في نفوس الأقوام إذ المرأة مستضعفة عند الرجال دون العكس . ألا ترى إلى قول قيس بن عاصم حين ثبأت سجناء :

أضحت نيتنا أنثى نطيف بها وأصبحت أنبياءُ الناس ذكرانا
وليس تخصيص الرجال وأنهم من أهل القرى لقصد الاحتراز عن النساء ومن أهل البادية ولكنه لبيان المسألة بين من سلموا برسائهم وبين محمد - صلى الله عليه وسلم - حين قالوا « فبئتنا بآية كما أرسل الأولون » . وقالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى . أي فما كان محمد - صلى الله عليه وسلم - يدعنا من الرسل حتى تبادروا بإنكار رسالته وتعرضوا عن النظر في آياته .

فالقصر إضافي : أي لم يكن الرسل - عليهم السلام - قلك ملائكة أو ملوكاً من ملوك المدن الكبيرة فلا دلالة في الآية على نفي إرسال رسول من أهل البادية مثل خالد بن سنان العبسي - ويعقوب - عليه السلام - حين كان ساكناً في البدو كما تقدم .

وقرأ الجمهور « يُوْحَى » - بفتح الواو وفتح الحاء - مبني للنائب .
 وقرأه حفص بنون على أنه مبني للفاعل والنون نون العظمة .

وتفريع قوله ، أفلم يسيرا في الأرض . على ما دلت عليه جملة « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً . من الأسوة . أي فكذبهم أقوامهم من قبل قومك مثل ما كذبك قومك وكانت عاقبتهم العقاب . أفلم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الأكرام السابقين : أي فينظروا آثار آخر أحوالهم من الهلاك والعذاب فيعلم قومك أن عاقبتهم على قياس عاقبة الذين كذبوا الرسل قبلهم ، فضمير « يسيرا » عائد على معلوم من المقام للدال عليه ، وما أنا من المشركين . »

والاستفهام إنكاري . فلإن مجموع المتحدث عنهم ساروا في الأرض هراً وعاقبة المكذبين مثل عاد وثمود .

وهذا التفريع اعتراض بالوعيد والتهديد .

و (كيف) استفهام معلق لفعل للنظر عن مفعوله .

وجملة « ولدار الآخرة » خير . معطوفة على الاعتراض فلها حكمه .
 وهو اعتراض بالتبشير وحسن العاقبة للرسل - عليهم السلام - ومن آمن بهم وهم الذين اتقوا . وهو تعريض بسلامة عاقبة المتقين في الدنيا . وتعريض أيضاً بأن دار الآخرة أشد أيضاً على الذين من قبيلهم من العاقبة التي كانت في الدنيا فحصل لإيجاز بحذف جملتين .

وإضافة (دار) إلى (آخرة) من إضافة الموصوف إلى النصفة مثل : يا نساء المسلمينات في الحديث .

وقرأ نافع : وابن كثير - وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب « أفلا تغفلون » بناء الخطاب على الالتفات . لأن المعاندين لما جرى ذكرهم وتكرر صاروا كالحاضرين فالتفت إليهم بالخطاب . وقرأه الباقون بياء الغيبة على نسق ما قبله .

و (حتى) من قوله « حتى إذا استَيْثَسَ الرسل » ابتدائية ، وهي عاطفة جملة « إذا استَيْثَسَ الرسل » على جملة « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يُوحى إليهم » باعتبار أنها حجة على المكذبين . فتقدير المعنى : وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يُوحى إليهم فكذبهم الرسل إليهم واستمروا على التكذيب حتى إذا استَيْثَسَ الرسل إلى آخره . فلإن (إذا) اسم زمان مضمن معنى الشرط فهو يلزم الإضافة إلى جملة تبين الزمان ، وجملة « استَيْثَسَ » مضاف إليها (إذا) ، وجملة « جاءهم نصرنا » جواب (إذا) لأن هذا الترتيب في المعنى هو المقصود من جلب (إذا) في مثل هذا التركيب . والمراد بالرسل - عليهم السلام - غير المراد به « رجالا » ، فالتعريف في الرسل - عليهم السلام - تعريف العهد اللاكثري وهو من الإظهار في مقام الإضمار لإعطاء الكلام استقلالاً بالدلالة اهتماماً بالجملة .

وآذن حرف الغاية بمعنى محذوف دل عليه جملة « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا » بما قصد بها من معنى قصد الإساءة بلسان الرسل - عليهم السلام - . والمعنى : فدام تكذيبهم وإعراضهم وتأخر تحقيق ما أنذروهم به من العذاب حتى اطمأنوا بالسلامة وسخروا بالرسل وأيس الرسل - عليهم السلام - من إيمان قومهم .

و « استَيْثَسَ » مبالغة في يس . كما تقدم آتفا في قوله « ولا تيأسوا من رَوْحِ الله » .

وتقدم أيضا قراءة البيزي بخلاف عنه بتقديم الهمزة على الياء . فهذه أربع كلمات في هذه السورة خالف فيها البيزي رواية عنه .

وفي صحيح البخاري عن عروة أنه سأل عائشة - رضي الله عنها - :
 « أَكْذَبُوا أَمْ كُذِّبُوا (أي بالخطيف أم بالشدة) » قالت : كَذَّبُوا (أي بالشدة)
 قال : فقد استيقنوا أن قومهم كَذَّبُوهم فما هو بالظن فهي « قد كَذَّبُوا »
 (أي بالتحفيف) . قالت : معاذ الله لم يكن الرسل - عليهم السلام - تظن ذلك
 بريها وإنما هم أتباع الذين آمنوا وصدقوا فطال عليهم البلاء واستأخر النصر حتى
 إذا استيأس الرسل - عليهم السلام - من إيمان من كذبهم من قومهم ، وظنت
 الرسل - عليهم السلام - أن أتباعهم مُكْذَّبُوهم « ٨١ » . وهذا الكلام من عائشة
 - رضي الله عنها - رأي لها في التفسير وإنكارها أن تكون « كُذِّبُوا » مخففة
 إنكار يستند بما يبدو من عود الضمائر إلى أقرب مذكور وهو الرسل ،
 وذلك ليس بمتعين ، ولم تكن عائشة قد بلغتها رواية « كُذِّبُوا » بالتحفيف .

وتفريع « فتنجي » من نشاء « على » جاءهم نصراً « لأن نصر الرسل - عليهم
 السلام - هو تأييدهم بعقاب الذين كذبوهم بتزول العذاب وهو البأس . فينجي
 الله الذين آمنوا ولا يرد البأس عن القوم المجرمين .

والبأس : هو عذاب المجرمين الذي هو نصر للرسل - عليهم السلام - .
 والقوم المجرمون : الذين كذبوا الرسل .

وقرأ الجمهور « فَنُجِّي » بنونين وتحفيف الجيم وسكون الياء مضارع أنجي .
 و « من نشاء » مفعول « ننجي » . وقرأه ابن عامر وعاصم « فَنُجِّي » - بنون
 وأحالة مضمومة وتشديد الجيم مكسورة وفتح التحتية - على أنه ماضي (نَجَّى)
 المضاعف بني للثائب ، وعليه ف « من نشاء » هو نائب الفاعل . والجمع بين
 الماضي في « نَجَّى » والمضارع في « نشاء » احتياك تقديره فَنُجِّي من شئنا ممن نجا
 في القرون السالفة وننجي من نشاء في المستقبل من المكذبين .

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا من رد المعجز على الصلح فهي مرتبطة بجملة « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » وهي تتنزل منها منزلة البيان لما تضمنه معنى الإشارة في قوله « ذلك من أنباء الغيب » من التعجب ، وما تضمنه معنى « وما كنت لديهم » من الاستدلال على أنه وحي من الله مع دلالة الآية .

وهي أيضا تنزل منزلة التذليل للجميل المستطرد بها لقصد الاعتبار بالقصة ابتداء من قوله « وما أكره الناس ولو حرصت بمؤمنين » .

فلها مواقع ثلاثة عجيبة من النظم المعجز .

وتأكيد الجملة بـ (قد) واللام للتحقيق .

وأولر الأبواب : أصحاب العقول . وتقدم في قوله « واتقون يا أولي الأبواب » في أواسط سورة البقرة .

والعبرة : اسم مصدر للاعتبار . وهو التوصل بمعرفة المشاهد المعلوم إلى معرفة الغائب . وتطلق العبرة على ما يحصل به الاعتبار المذكور من إطلاق المصدر على المفعول كما هنا . ومعنى كون العبرة في قصصهم أنها مظلوفة فيه ظرفية مجازية . وهي ظرفية المدلول في الدليل فهي قارة في قصصهم سواء اعتبر بها من وقت للاعتبار أم لم يعتبر لها بعض الناس .

وجملة « ما كان حديثا يفترى » إلى آخرها تعليل لجملة « لقد كان في قصصهم عبرة » ، أي لأن ذلك القصص خبر صادق مطابق للواقع وما هو بقصة

مخترة . ووجه التعليل أن الاعتبار بالقصة لا يحصل إلا إذا كانت خبراً عن أمر وقع . لأن ترتب الآثار على الوقائع ترتب طبيعي فمن شأنها أن تترتب أمثالها على أمثالها كلما حصلت في الواقع . ولأن حصولها ممكن إذ الخارج لا يقع فيه المحال ولا النادر وذلك بخلاف القصص الموضوعة بالخيال والتكاذيب فإنها لا يحصل بها اعتبار لاستبعاد السامع وقوعها لأن أمثالها لا يعهد . مثل مبالغات الخرافات وأحاديث الجن والنُور عند العرب وقصة رستم وأسفنديار عند العجم . فالسامع يتلقاها تلقي التكاهات والخيالات اللذينة ولا يتنبها للاعتبار بها إلا على سبيل القمص والاحتمال وذلك لا تحتفظ به النفوس .

وهذه الآية ناظرة إلى قوله تعالى في أول السورة « نحن نقص عليك أحسن القصص » فكما سماه الله أحسن القصص في أول السورة نفى عنه الافتراء في هذه الآية تعريضاً بالنضر ابن الحارث وأضرابه .

والافتراء تقدم في قوله « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود .

وه الذي بين يديه : الكتب الإلهية السابقة . وضمير بين « يديه » عائذ إلى القرآن الذي من جملته هذه القصص .

والتفصيل : التبيين . والمراد به « كل شيء » الأشياء الكثيرة مما يرجع إلى الاعتبار بالقصص .

وإطلاق الكل على الكثرة مضى عند قوله تعالى « وإن يردك الله لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام .

واللهدئ الذي في القصص : العبر الباعثة على الإيمان والتقوى بشاهدة ما جاء من الأدلة في إنشاء القصص على أن المتصرف هو الله تعالى : وعلى أن التقوى هي أساس الخير في الدنيا والآخرة . وكذلك الرحمة فإن في قصص أهل الفضل

دلالة على رحمة الله لهم وعنايته بهم . وذلك رحمة للمؤمنين لأنهم ساعترهم بها يأتون ويفرون . فتصلح أحوالهم ويكونون في اطمئنان بال . وذلك رحمة من الله بهم في حياتهم وسبب لرحمته إياهم في الآخرة كما قال تعالى : من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلننجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الرَّعْدِ

هكذا سميت من عهد السلف . وذلك يدل على أنها مسماة بذلك من عهد النبي .
- صلى الله عليه وسلم - إذ لم يخلفوا في اسمها .

وإنما سميت بإضافتها إلى الرعد لورود ذكر الرعد فيها بقوله تعالى « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق » . فسميت بالرعد لأن الرعد لم يذكر في سورة مثل هذه السورة . فإن هذه السورة مكية كلها أو معظمها . وإنما ذكر الرعد في سورة البقرة وهي نزلت بالمدينة وإذا كانت آيات « هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً » إلى قوله « وهو شديد المحال » مما نزل بالمدينة . كما سيأتي نعين أن ذلك نزل قبل نزول سورة البقرة .

وهذه السورة مكية في قول مجاهد وروايته عن ابن عباس ورواية علي بن أبي طلحة وسعيد بن جبير عنه وهو قول قتادة . وعن أبي بشر قال : سألت سعيد ابن جبير عن قوله تعالى « ومن عنده علم الكتاب » (أي في آخر سورة الرعد) أهو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه سورة مكية . وعن ابن جريج وقتادة في رواية عنه وعن ابن عباس أيضاً : أنها مدنية . وهو عن عكرمة والحسن البصري . وعن عطاء عن ابن عباس . وجمع السيوطي وغيره بين الروايات بأنها مكية إلا آيات منها نزلت بالمدينة يعني قوله « هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً » - إلى قوله - « شديد المحال » وقوله « قل كفى بالله شهيداً بيني

وبينكم ومن عنده علم الكتاب . قال ابن عطية : والظاهر أن المدني فيها كثير ، وكل ما نزل في شأن عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة فهو مدني .

وأقول أشبه آياتها بأن يكون مدنيا قوله « أو لم يروا أنا نأتي الأرض نقصها من أطرافها » كما ستعلمه . وقوله تعالى « كذلك أرسلناك في أمة - إلى - وإليه متاب » ، فقد قال مقاتل وابن جريج : نزلت في صلح الحديبية كما سيأتي عند تفسيرها .

ومعانيها جارية على أسلوب معاني القرآن المكي من الاستدلال على الوحدةانية وتقرير المشركين ونهيدهم . والأسباب التي أثارَت القول بأنها مدنية أخبار واهية ، وسذكرها في مواضعها من هذا التفسير ولا مانع من أن تكون مكية . ومن آياتها آيات نزلت بالمدينة وألحقت بها . فإن ذلك وقع في بعض سور القرآن ، فاللذين قالوا : هي مكية لم يذكروا موقعها من ترتيب المكيات سوى أنهم ذكروها بعد سورة يوسف وذكروا بعدها سورة إبراهيم .

والذين جعلوها مدنية عدّوها في النزول بعد سورة القتال وقَبِل سورة الرحمان وعدّوها سابعة وتسعين في عداد النزول . وإذا قد كانت سورة القتال نزلت عام الحديبية أو عام الفتح تكون سورة الرعد بعدها .

وعُدَّت آياتها ثلاثا وأربعين من الكوفيين وأربعا وأربعين في عدد المدنيين وخمسا وأربعين عند الشام .

مقاصدها

أقيمت هذه السورة على أساس إثبات صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما أوحى إليه من أفراد الله بالإلهية والبعث وإبطال أقوال المكذّبين فلذلك تكررت حكاية أقوالهم خمس مرات موزعة على السورة بدءاً ونهاية .

ومُهّد لذلك بالتأنيء بالقرآن وأنه منزل من الله ، والاستدلال على تفرده

تعالى بالالهية بدلائل خلق العالمين ونظامهما الدال على انفراده بتمام العلم والقدرة وإدماج الامتنان لما في ذلك من النعم على الناس .

ثم انتقل إلى تنفيذ أقوال أهل الشرك ومزاعمهم في إنكار البعث .

وتهديدهم أن يحلّ بهم ما حلّ بأمثالهم .

والتذكير بنعم الله على الناس .

وإثبات أن الله هو المستحق للعبادة دون آلهتهم .

وأن الله العالم بالخصايا وأن الأصنام لا تعلم شيئا ولا تنعم بنعمة .

والتهديد بالحوادث الجوية أن يكون منها عذاب للمكذبين كما حلّ بالأمم قبلهم .

والتخويف من يوم الجزاء .

والتذكير بأن الدنيا ليست دار قرار .

وبيان مكابرة المشركين في اقتراحهم مجيء الآيات على نحو مقترحاتهم .

ومقابلة ذلك بيقين المؤمنين . وما أعد الله لهم من الخير .

وأن الرسول — صلى الله عليه وسلم — ما لقي من قومه إلا كما لقي الرسول — عليهم السلام — من قبله .

والثناء على فريق من أهل الكتب يؤمنون بأن القرآن منزل من عند الله .

والإشارة إلى حقيقة القدر ومظاهر المحو والإثبات .

وما تخلل ذلك من المواعظ والعبر والأمثال .

﴿الْمَرَّ﴾

تقدم الكلام على نظائر «المر» مما وقع في أوائل بعض السور من الحروف المقطعة

﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

القول في « تلك آيات الكتاب » كالقول في نظيره من طالعة سورة يونس .

والشار إليه بـ « تلك » هو ما سبق نزوله من القرآن قبل هذه الآية أخبر عنها بأنها آيات . أي دلائل إعجاز . ولذلك أشير إليه باسم إشارة المؤنث مراعاة لتأنيث الخبر .

وقوله « والذي أنزل إليك من ربك الحق » يجوز أن يكون عطفًا على جملة « تلك آيات الكتاب » فيكون قوله « والذي أنزل إليك » إظهارًا في مقام الإضمار . ولم يكتف بعطف خبر على خبر اسم الإشارة بل جيء بجملة كاملة مبتدئة بالموصول للتعريف بأن آيات الكتاب مترلة من عند الله لأنها لما تقرر أنها آيات استلزم ذلك أنها مترلة من عند الله ولولا أنها كذلك لما كانت آيات .

وأخبر عن الذي أنزل بأنه الحق بصيغة التقصر . أي هو الحق لا غيره من الكتب . فالتقصير إضافي بالنسبة إلى كتب معلومة عندهم مثل قصة رستم وإسفنديار اللتين عرفهما النضر ابن الحارث . فالمقصود الرد على المشركين الذين زعموه كأساطير الأولين . أو التقصر حقيقي ادعائي مبالغة لعدم الاعتماد بغيره من الكتب السابقة . أي هو الحق الكامل . لأن غيره من الكتب لم يستكمل منتهى مراد

الله من الناس إذ كانت درجات موصلة إلى الدرجة العليا ، فلذلك ما جاء منها كتاب إلا ونسخ العمل به أو عين لأمة خاصة « إن الدين عند الله الإسلام » .

ويجوز أن يكون عطف مفرد على قوله « الكتاب » مفرد ، من باب عطف الصفة على الاسم ، مثل ما أنشد القراء :

إلى الملك القرم وابن الهم حام وليث الكنية بالمزدهم

والإتيان بـ « ربك » دون اسم الجلالة للتلطف . والاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » راجع إلى ما أفاده القصر من إبطال مساواة غيره له في الحقيقة لإطلاا يقتضي ارتفاع النزاع في أحقيته ، أي ولكن أكثر الناس لا يؤمنون بما دلت الأدلة على الإيمان به . فمن أجل هذا الخلق اللئيم فيهم يستمر النزاع منهم في كونه حقا .

وابتداء السورة بهذا تنويه بما في القرآن الذي هذه السورة جزء منه مقصود به تهيئة السامع للتأمل مما سيرد عليه من الكلام .

﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

استئناف ابتدائي هو ابتداء المقصود من السورة وما قبله بمرئلة الديباجة من الخطبة . ولذا تجد الكلام في هذا الغرض قد طال واطرد .

ومناسبة هذا الاستئناف لقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » لأن أصل كفرهم بالقرآن ناشئ عن تمسكهم بالكفر وعن تطبعهم بالاستكبار والإعراض عن دعوة الحق :

والافتتاح باسم الجلالة دون الضمير الذي يعود إلى « ربك » لأنه معين به لا يشبه غيره من آلهتهم ليكون الخبر المقصود جاريا على معين لا يحتمل غيره إبلاغا في قطع شائبة الإشراك .

و ، الذي رفع « هو الخبر . وجعل اسم موصول لكون الصلة معلومة الدلالة على أن من ثبت له هو المتوحد بالربوبية إذ لا يستطيع مثل تلك الصلة غير المتوحد ولأنه مسلم له ذلك « ولكن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولُنَّ الله » .

والسماوات تقدمت مرارا؛ وهي الكواكب السيارة وطبقات الجو التي تسبح فيها .

ورفعها : خلقها مرتفعة؛ كما يقال : وسع طوق الجبة وضيق كمها، لا تريد وسعها بعد أن كان ضيقا ولا ضيقه بعد أن كان واسعا وإنما يراد اجعلته واسعا واجعله ضيقا : قلب المراد أنه رفعها بعد أن كانت منخفضة .

والعمد : جمع عماد، مثل إهذب وأهّب : والعماد : ما تقام عليه القبة والبيت . وجملة « ترونها » في موضع الحال من « السماوات »؛ أي لا شبهة في كونها بغير عمد .

والقول في معنى « ثم استوى على العرش » تقدم في سورة الأعراف وفي سورة يونس .

وكذلك الكلام على « سخر الشمس والقمر » في قوله تعالى « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » في سورة الأعراف .

والنجري : السير السريع . وسير الشمس والقمر والنجوم في مسافات شاسعة ، فهو أسرع الثقلات في بابها وذلك سيرها في مداراتها .

واللام للعة . والأجل : هو المدة التي قدرها الله لدوام سيرها، وهي مدة بقاء النظام الشمسي الذي إذا اختل انتشرت العوالم وقامت القيامة .

والمسمى : أصله المعروف باسمه، وهو هنا كناية عن المعين المحدد إذ التسمية تستلزم التحين والتمييز عن الاختلاط .

﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلِّغَاءَ رَبِّكُمْ
تُوقِنُونَ ﴾

جملة « يدبر الأمر » في موضع الحال من اسم الجلالة . وجملة « يفصل الآيات » حال ثانية تُسرك عطفها على التي قبلها لتكون على أسلوب التعداد والتوقيف وذلك اهتمام باستقلالها . وتقدم القول على « يُدَبِّرُ الْأَمْرَ » عند قوله « ومن يدبر الأمر » في سورة يونس .

وتفصيل الآيات تقدم عند قوله « أحكمت آياته ثم فصلت » في طالع سورة هود .

ووجه الجمع بينهما هنا أن تدبير الأبر يشمل تقدير الخلق الأول والثاني فهو إشارة إلى التصرف بالتكوين للعقول والعوالم ، وتفصيل الآيات مشير إلى التصرف بإقامة الأدلة والبراهين . وشأن مجموع الأمرين أن يفيد اعتناء الناس إلى اليقين بأن بعد هذه الحياة حياة أخرى : لأن النظر بالعقل في المصنوعات وتدبيرها يهدي إلى ذلك ، وتفصيل الآيات والأدلة ينبه العقول ويعينها على ذلك الاعتناء ويقربه . وهذا قريب من قوله في سورة يونس « يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده » . وهذا من إدماج غرض في أثناء غرض آخر لأن الكلام جابر على إثبات الوحانية . وفي أدلة الوحانية دلالة على البعث أيضا .

وصيغ « يدبّر » وه يفصل « بالمضارع عكس قوله « الله الذي رفع السماوات » لأن التبدير والتفصيل متجدد متكرر بتجدد تعلق القدرة بالقدرات . وأما رفع السماوات وتسخير الشمس والقمر فقد تم واستقرّ دفعة واحدة .

﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾

عطف على جملة « الله الذي رفع السماوات » فيبين الجملتين شبه التضاد . اشتملت الأولى على ذكر العوالم العلوية وأحوالها . واشتملت الثانية على ذكر العوالم السفلية . والمعنى : أنه خالق جميع العوالم وأعراضها .

والمد : البسط والسعة . ومنه : ظل مديد . ومنه مد البحر وجزره . ومد يده إذا بسطها . والمعنى : خلق الأرض مملوذة متسعة للسير والزرع لأنه لو خلقها أسنة من حجر أو جبالا شاقفة متلاصقة لما تيسر للأحياء التي عليها الاتضاع بها والسير من مكان لآخر في طلب الرزق وغيره . وليس المراد أنها كانت غير مملوذة فمدّها بل هو كقوله « الله الذي رفع السماوات » . فلهذه خلقته دالة على القدرة وعلى اللطف بعباده فهي آية ومنة .

والرواسي : جمع راس . وهو الثابت المستقر . أي جبالا رواسي . وقد حلف موصوفه لظهوره فهو كقوله « وله الجوّاري » أي السفن الجارية . وسيأتي في قوله « وألقى في الأرض رواسي » في سورة النحل بأبسط مما هنا .

وجيء في جمع راس بوزن فواعل لأن الموصوف به غير عاقل . ووزن فواعل يطرد فيما مفردة صفة لغير عاقل مثل : صاهل وبازل .

والاستدلال بخلق الجبال على عظيم القدرة لما في خلقها من العظمة المشاهدة بخلاف خلقه المعادن والتراب فهي خفية . كما قال تعالى « وإلى الجبال كيف نصبت » .

والأنهار : جمع نهر . وهو الوادي العظيم . وتقدم في سورة البقرة « إن الله مبتليكم بنهر » .

وقوله « ومن كل الثمرات » عطف على « أنهاراً » فهو معمول لـ « جعل » فيها رواسي . ودخول (من) على (كل) جرى على الاستعمال العربي في ذكر أجناس غير العاقل كقوله « وبث فيها من كل دابة » . و (من) هذه تحمل على التبعيض لأن حقائق الأجناس لا تنحصر والموجود منها ما هو إلا بعض جزئيات الماهية لأن منها جزئيات انقضت ومنها جزئيات مستوجدة .

والمراد بـ « الثمرات » هي وأشجارها . وإنما ذكرت « الثمرات » لأنها موقع منة مع العبارة كقوله « فأخرجنا به من كل الثمرات » . فينبغي الوقف على « ومن كل الثمرات » . وبذلك انتهى تعداد المخلوقات المتصلة بالأرض . وهذا أحسن تفسير . وبعضه نظيره في قوله تعالى « يُنبئ لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لِّقوم يذكرون » في سورة النحل .

وقيل إن قوله « ومن كل الثمرات » ابتداء كلام .

وتعلق « من كل الثمرات » بـ « جعل فيها زوجين اثنين » . وبهذا فسر أكثر المفسرين . ويبعد أنه لا نكتة في تقديم الجار والمجرور على عامله على ذلك التقدير . لأن جميع المذكور محل اهتمام فلا خصوصية للثمرات هنا . ولأن الثمرات لا ينحصر فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين . وأيضاً فيه فوات المنة بخلق الحيوان وتناوله مع أن منه معظم نفهم ومعاشهم . ومما يقرب ذلك قوله تعالى في نحو هذا المعنى « ألم نجعل الأرض مهاداً والجبـال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً » . والمعروف أن الزوجين هما الذكر والأنثى قال تعالى « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » .

والظاهر أن جملة « جعل فيها زوجين » متأنفة للاهتمام بهذا الجنس من المخلوقات وهو جنس الحيوان المخلوق صنفين ذكراً وأنثى أحدهما زوج

مع الآخر . وشاع إطلاق الزوج على الذكر والأنثى من الحيوان كما تقدم في قوله تعالى « وقلنا يا آدم اُسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة ، وقوله « وخلق منها زوجها » في أول سورة النساء : وقوله « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين » . وأما قوله تعالى « وأبينا فيها من كل زوج بهيج » فذلك إطلاق الزوج على الصنف بناء على شيوع إطلاقه على صنف الذكر وصنف الأنثى فأطلق مجازاً على مطلق صنف من غير ما يتصف بالذكورة والأنوثة بعلاقة الإطلاق . والقرينة قوله « أبنا » مع عدم التثنية : كذلك قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى » في سورة طه .

وتكثير « زوجين » للتوزيع . أي جعل زوجين من كل نوع . ومعنى التثنية في زوجين أن كل فرد من الزوج يطلق عليه زوج كما تقدم في قوله تعالى « ثمانية أزواج من الضئان اثنين ومن المعز اثنين » الآية في سورة الأنعام . والوصف بقوله « اثنين » للتأكيد تحقيقاً للامتنان .

﴿ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

جملة « يغشى » حال من ضمير « جعل » . وحيث فيه بالمضارع لما يدل عليه من التجدد لأن جعل الأشياء المتقدم ذكرها جعل ثابت مستمر . وأما إغشاء الليل والنهار فهو أمر متجدد كل يوم وليلة . وهذا استدلال بأعراض أحوال الأرض . وذكره مع آيات العالم السفلي في غاية الدقة العلمية لأن الليل والنهار من أعراض الكرة الأرضية بحسب اتجاهها إلى الشمس وليس من أحوال السماوات إذ الشمس والكواكب لا يتغير حالها بضياء وظلمة .

وتقدم الكلام على نظير قوله « يغشى الليل النهار » في أوائل سورة الأعراف .

وقرأه الجمهور - بسكون الغين وتخفيف الشين - مضارع أغشى . وقرأه حمزة والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب . وخلف - بتشديد الشين - مضارع غشى .

وقوله « إن في ذلك لآيات الإِشارة إلى ما تقدّم من قوله « الله الذي رفع السماوات » إلى هنا بشأويل المذكور .

وجعل الأشياء المذكورات ظروفًا لآيات « لأن كل واحدة من الأمور المذكورة تتضمن آيات عظيمة يجلوها النظر الصحيح والتفكير المجرد عن الأوهام . ولذلك أجرى صفة التفكير على لفظ قَوْم إشارة إلى أن التفكير المتكرر المتجدد هو صفة راسخة فيهم بحيث جعلت من مقومات قوميتهم ، أي جبلتهم كما يبناء في دلالة لفظ (قوم) على ذلك عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

وفي هذا إيماء إلى أن الذين نسبوا أنفسهم إلى التفكير من الطباعيين فطلوا صدور الموجودات عن المادة ونفوا القاعل المختار ما فكروا إلا تفكيرًا قاصرا مخلوطا بالأوهام ليس ما تقتضيه جملة العقل إذ اشبهت عليهم الملل والموايد بأصل الخلق والإيجاد .

وجيء في التفكير بالصفة الدالة على التكلف وبصفة المضارع للإشارة إلى تفكير شديد ومُكرّر .

والتفكير تقدم عند قوله تعالى « أفلا تتذكرون » في سورة الأنعام .

﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَوِّرَةٌ وَجَنَّتْ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٍ وَغَيْرِ صِنَوَانٍ تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِّضُ لِبَعْضِهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾

لله بلاغة القرآن في تغيير الأسلوب عند الانتقال إلى ذكر النعم الدالة على قدرة الله تعالى فيما ألهم الناس من العمل في الأرض بفلحها وزرعها وغرسها

والقيام عليها . فجاء ذلك معطوفاً على الأشياء التي أسند جعلها إلى الله تعالى ، ولكنه لم يسند إلى الله حتى بلغ إلى قوله « وتفضل بعضها على بعض في الأكل » . لأن ذلك بأسرار أودعها الله تعالى فيها هي موجب تفاضلها . وأمثال هذه العبر . ولقست النظر مما اقرده القرآن من بين سائر الكتب .

وأعيد اسم (الأرض) الظاهر دون ضميرها الذي هو المفتى ليعتدل الكلام ويتجدد الأسلوب . وأصل انتظام الكلام أن يقال : جعل فيها زوجين اثنين . وفيها قطع متجاورات . فعُدل إلى هذا توضيحاً وإيجازاً .

والقطع : جمع قطعة بكسر القاف . وهي الجزء من الشيء تشبيهاً لها بما يقطع . وليس وصف القطع بمتجاورات مقبوعاً بالذات في هذا المقام إذ ليس هو محل العبرة بالآيات . بل المقصود وصف محنوف دل عليه السياق تقديره : مختلفات الألوان والمنابت ، كما دل عليه قوله « وتفضل بعضها على بعض في الأكل » .

وإنما وصفت بمتجاورات لأن اختلاف الألوان والمنابت مع التجاور أشد دلالة على القدرة العظيمة . وهذا كقوله تعالى : ومن الجبال جددٌ بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود .

فمعنى « قطع متجاورات » بفتح « قطع » مختلفة مع كونها متجاورة متلاصقة . والاقتصار على ذكر الأرض وقطعها يشير إلى اختلاف حاصل فيها عن غير صنع الناس وذلك اختلاف المراعي والكلأ . ومجرد ذكر القطع كاف في ذلك فأحالهم على المشاهدة المعروفة من اختلاف منابت قطع الأرض من الأب والكلأ وهي مراعي أنواعهم ودوابهم . ولذلك لم يقع التعرض هنا لاختلاف أكله إذ لا مذاق للأعني فيه ولكنه يختلف شره بعض الحيوان على بعضه دون بعض .

وتقدم الكلام على « جنات من أعناب » عند قوله تعالى « ومن النخل من طلعها قنوان دانية » وجنات من أعناب .

والزروع تقدم في قوله « والنخل والزروع مختلفاً كله » .

والنخيل : اسم جمع نخلة مثل النخل . وتقدم في تلك الآية . وكلاهما في سورة الأنعام .

والزروع يكون في الجنات يزرع بين أشجارها .

وقرأ الجمهور « وزرع ونخيل » بالجر عطفاً على « أعشاب » . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . ويعقوب بالرفع عطفاً على « جنات » . والمعنى واحد لأن الزرع الذي في الجنات مساو للذي في غيرها فاكتمى به قضاء لحق الإيجاز . وكذلك على قراءة الرفع هو يفني عن ذكر الزرع الذي في الجنات . والنخل لا يكون إلا في جنات .

وصنوان : جمع صينو بكسر الصاد في الأفصح فيهما وهي لغة الحجاز . وبضمها فيهما أيضاً وهي لغة تميم وقيس . والصنو : النخلة المجتمعة مع نخلة أخرى نابتين في أصل واحد أو نخلات الواحد صنو والمثنى صنوان يلدن توين . والجمع صنوان بالتوين جمع تكسير . وهذه الزنة نادرة في صيغ أو الجموع في العربية لم يحفظ منها إلا خمسة جموع : صينو وصنوان . وقينو وقنوان . وزيد بمعنى مثل وزيدان . وشقذ (بذل معجمة اسم الحرباء) وشقذان . وحيش (بمعنى بستان) وحيشان .

وخص النخل بذكر صفة صنوان لأن العبرة بها أقوى . ووجه زيادة « وغير صنوان » تجديد العبرة باختلاف الأحوال .

وقرأ الجمهور - صنوان وغير صنوان ، بجر - صنوان وجر - غير - عطفاً على « زرع » . وقرأهما ابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . ويعقوب - بالرفع - عطفاً على « وجنات » .

والسقي : إعطاء المشروب . والمراد بالماء هنا ماء المطر وماء الأنهار وهو واحد بالنسبة للمسقى ببعضه .

والتفضيل : منه بالأفضل وعبرة به وبضده وكناية عن الاختلاف .

وقرأ الجمهور « تُسْقَى » بفوقية اعتباراً بجمع « جنات » . وقرأ ابن عامر : وعاصم : ويعقوب « يُسْقَى » بتحتية على تأويل المذكور .

وقرأ الجمهور « وتفضل » بنون العظمة : وقرأ حمزة . والكسائي ، وخلف « ويفضل » بتحتية . والضمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله « الله الذي رفع السماوات بغير عمد » . وتأنيت « بعضها » عند من قرأ « يسقى » بتحتية دون أن يقول بعضه لأنه أريد يفضل بعض الجنات على بعض في الثمرة .

والأكل : بضم الهمزة وسكون الكاف هو المأكول . ويجوز في اللغة ضم الكاف .

وظرفية التفضيل في « الأكل » ظرفية في معنى الملازمة لأن التفاضل يظهر بالمأكول . أي تفضل بعض الجنات على بعض أو بعض الأعناب والزرع والخبيل على بعض من جنسه بما يشمره . والمعنى أن اختلاف طعومه وتفاضلها مع كون الأصل واحدا والغذاء بالماء واحدا ما هو إلا لقوى خفية أودعها الله فيها فجاءت آثارها مختلفة .

ومن ثم جاءت جملة « إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » مجيء التنزيل . وأشار قوله « ذلك » إلى جميع المذكور من قوله « وهو الذي مدّ الأرض » . وقد جعل جميع المذكور بمنزلة الظرف للآيات . وجعلت دلالة على انفراده تعالى بالإلهية دلالات كثيرة إذ في كل شيء منها آية تدل على ذلك .

ووصفت الآيات بأنها من اختصاص الذين يعقلون تعريضا بأن من لم تقنعهم تلك الآيات منزكون منزلة من لا يعقل . وزيد في الدلالة على أن العقل سجية للذين انضموا بتلك الآيات بإجراء وصف العقل على كلمة (قوم) إيماء إلى أن العقل من مقومات قلوبهم كما ينشأ في الآية قبلها .

﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجِّبْ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا إِنَّا لَنَرِي
خَلْقِي جَدِيدٍ أَوَلَسَّكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأَوَلَسَّكَ الْأَعْمَلُ
فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأَوَلَسَّكَ النَّارُ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

عطف على جملة « الله الذي رفع السماوات بغير عمد » فلما نُضِي حق الاستدلال على الوحداية نقل الكلام إلى الردّ على منكري البعث وهو غرض مستقل مقصود من هذه السورة . وقد أدمج ابتداءً خلال الاستدلال على الوحداية بقوله « لعلكم يلقاء ربكم توفنون » تمهيدا لما هنا . ثم نقل الكلام إليه باستقلاله بمناسبة التذليل على عظيم القدرة مستخرجا من الأدلة السابقة عليه أيضا كقوله « أَفَتَعْبِتُنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ » - وقوله - « إنه على رَجْعِهِ لَسَّاهُ » فصيغ بصيغة التعجب من إنكار منكري البعث لأن الأدلة السالفة لم تبق علما لهم في ذلك فصار في إنكارهم محل عجب المتعجب .

فليس المقصود من الشرط في مثل هذا تعليق حصول مضمون جواب الشرط على حصول فعل الشرط كما هو شأن الشروط لأن كون قولهم « إذا كنا ترابا » عجبا أمر ثابت سواء عجب منه المتعجب أم لم يعجب . ولكن المقصود أنه إن كان انصاف بتعجب فقولهم ذلك هو أسبق من كل عجب لكل متعجب . ولذلك فالخطاب يجوز أن يكون موجها إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو المناسب بما وقع بعده من قوله « ويستعجلونك بالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ » وما بعده من الخطاب الذي لا يصلح لغير النبي - صلى الله عليه وسلم - . ويجوز أن يكون الخطاب هنا لغير معين مثل « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم » .

والفعل الواقع في سياق الشرط لا يقصد تعلته بمعمول معين فلا يقدر: إن تعجب من قول أو إن تعجب من إنكار، بل يتزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول . والتقدير : إن يكن منك تعجب فاعجب من قولهم الخ ...

على أن وقوع الفعل في سياق الشرط يشبه وقوعه في سياق التثني فيكون لعموم
المفاعيل في المقام الخطائي. أي إن تعجب من شيء فعجب قولهم . ويجوز أن تكون
جملة « وإن تعجب » الخ عطفًا على جملة « ولكن » أكثر الناس لا يؤمنون .
نالتقدير : إن تعجب من عدم إيمانهم بأن القرآن منزل من الله . فعجب إنكارهم
البث .

وفائدة هذا هو التشويق لمعرفة المتعجب منه تهويلًا له أو نحوه . ولذلك
فالتذكير في قوله « فعجب » للتويع لأن المقصود أن قولهم ذلك صالح للتعجب
منه . ثم هو يفيد معنى التعظيم في بابيه تبعًا لما أفاده التعليق بالشرط من
التشويق .

والاستهزام في « إذا كنا ترابًا » إنكاري . لأنهم موقنون بأنهم لا يكونون
في خلق جديد بعد أن يكونوا ترابًا . والقول المحكي عنهم هو في معنى الاستهزام
عن مجموع أمرين وهما كونهم : ترابًا . وتجديد خلقهم ثانية . والمقصود من ذلك
العجب والإحالة .

وقرأ الجمهور « إذا كنا » بهزة استهزام في أوله قبل همزة (إذا) . وقرأه
ابن عامر بحذف همزة الاستهزام .

وقرأ الجمهور « إنا لفي خلق جديد » بهزة استهزام قبل همزة « إنا » .
وقرأه نافع وابن عامر وأبو جعفر بحذف همزة الاستهزام .

والإشارة بقوله « أولئك الذين كفروا بربهم » للتنبيه على أنهم أحرىء بما
سرد بعد اسم الإشارة من الخبر لأجل ما سبق اسم الإشارة من قولهم « إذا كنا
ترابًا إنا لفي خلق جديد » بعد أن رأوا دلائل الخلق الأول فحق عليهم بقولهم
ذلك حكمان : أحدهما أنهم كفروا بربهم لأن قولهم « إذا كنا ترابًا إنا
لفي خلق جديد » لا يقوله إلا كافر بالله . أي بصفات إلهيته إذ جعلوه غير قادر
على إعادة خلقه ؛ وثانيهما استحقاتهم العذاب .

وعطف على هذه الجملة جملة « وأولئك الأغلال في أعناقهم » مفتوحة باسم الإشارة لمثل الغرض الذي افتتحت به الجملة قبلها فإن مضمون الجملتين اللتين قبلها يحقق أنهن أحرىاء بوضع الأغلال في أعناقهم وذلك جزاء الإهانة . وكذلك عطف جملة « وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

وقوله « الأغلال في أعناقهم » وعيد يسوقهم إلى الحساب سوق المذلة والقهر ، وكانوا يضعون الأغلال للأسرى الثقليين . قال النابغة :

أَوْ حُرَّةَ كَمَاةِ الرَّمْلِ قَدْ كُبِلَتْ فَوْقَ الْمَعَاصِمِ مِنْهَا وَالْمَرَاقِبِ
تَدْعُو قَعِينَا وَقَدْ غَضَّ الْحَدِيدُ بِهَا غَضَّ الْقَافِ عَلَى صَمِّ الْأَنْبَابِ

والأغلال: جمع غُلٍّ بضم الغين، وهو القيد الذي يوضع في العنق. وهو أشد التقيد . قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » .

وإعادة اسم الإشارة ثلاثا للتعزيز .

وجملة « هم فيها خالدون » بيان لجملة أصحاب النار .

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَنُؤْمِرُكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَنُؤْمِرُكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾

جملة « ويستعجلونك » عطف على جملة « وإن تعجب » . لأن كلتا الجملتين حكاية لغريب أحوالهم في المكابرة والعناد والاستخفاف بالوعيد . فابتدأ بذكر تكذيبهم بوعد الآخرة لإنكارهم البعث . ثم عطف عليه تكذيبهم بوعد الدنيا لتكذيبهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وفي الاستخفاف بوعد نزول العذاب وعدتهم إياه مستجيلا في حال أنهم شاهدوا آثار العذاب النازل

بالأسم قبلهم : وما ذلك إلا لذهولهم عن قدرة الله تعالى التي سبق الكلام للاستدلال عليها والتفريع عنها . فهم يستعجلون بتزوله بهم استخفافا واستهزاء كقولهم « فأمطر علينا حجارة من السماء أو ثننا بعذاب أليم » . وقولهم « أو تُسْقِطُ السماء كما زعمت علينا كَيْسًا » .

والباء في « بالسيئة » لتعدي الفعل إلى ما لم يكن يتعدى إليه . وتقدم عند قوله تعالى « ما عندي ما تستعجلون به » في سور الأنعام .

والسيئة : الحالة السيئة . وهي هنا المصيبة التي تسوء من تحل به . والحسنة ضدها . أي أنهم سألوا من الآيات ما فيه عذاب بسوء : كقولهم « إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء » دون أن يسألوا آية من الحسنات .

فهذه الآية نزلت حكاية لبعض أحوال الظانين أنه تعجز . والدالين به على التهمك بالعذاب .

وقبلية السيئة قبلية اعتبارية ، أي مختارين السيئة دون الحسنة . وسيأتي تحقيقه عند قوله تعالى « قال يا قوم لِمَ تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة » في سورة النمل فانظرو .

وجملة « وقد خلت من قبلهم المثلثات » في موضع الحال . وهو محل زيادة التعجب لأن ذلك قد يعنرون فيه لو كانوا لم يروا آثار الأمم المعذبة مثل عاد وثمود .

والمثلثات - بفتح الميم وضم المثناة - : جمع مثلة - بفتح الميم وضم الشاء - كسرة . - ويضم الميم وسكون الشاء - كسرقة : وهي العقوبة الشديدة التي تكون مثالا تُحْتَل به العقوبات .

وجملة « وإن ربك ذو مغفرة للناس على ظلمهم » عطف على جملة « وقد خلت من قبلهم المثلثات » . وهذا كشف لغرورهم بتأخير العذاب عنهم لأنهم لما

ستهزأوا بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - وتعرضوا لسؤال حلول العذاب بهم ورأوا أنه لم يجعل لهم حلوله اعترتهم ضراوة بالكذب وحسبوا تأخير العذاب عجزاً من التوعد وكذبوا النبيء - صلى الله عليه وسلم - وهم يجهلون أن الله حليم يُمهل عباده لعلهم يرجعون . فالمغفرة هنا مستعملة في المغفرة الموقته ، وهي التجاوز عن ضراوة تكذيبهم وتأخير العذاب إلى أجل . كما قال تعالى « ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحببه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون » .

وقرينة ذلك أن الكلام جار على عذاب الدنيا وهو الذي يقبل التأخير كما قال تعالى « إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون » . أي عذاب الدنيا ، وهو الجوع الذي أصيب به قريش بعد أن كان يطعمهم من جوع

و (على) في قوله « على ظلمهم » بمعنى (مع) .

وسباق الآية يدل على أن المراد بالمغفرة هنا التجاوز عن المشركون في الدنيا بتأخير العقاب لهم إلى أجل أرادته الله أو إلى يوم الحساب . وأن المراد بالعقاب في قوله ، وإن ربك لشديد العقاب ، ضد تلك المغفرة وهو العقاب المؤجل في الدنيا أو عقاب يوم الحساب . فمحمل الظلم على ما هو المشهور في اصطلاح القرآن من إطلاقه على الشرك .

ويجوز أن يحمل الظلم على ارتكاب الذنوب بقرينة سياق إطلاقه في قوله تعالى . فيظلم من اتذبن هادوا حرمنا عليهم طيبات حلت لهم . فلا تعارض أصلاً بين هذا المحمل وبين قوله . إن الله لا يفرق أن يشرك به ويفرق ما دون ذلك لمن يشاء . كما هو ظاهر .

وفائدة هذه العبارة إظهار شدة رحمة الله بعباده في الدنيا كما قال « ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى » .

وجملة « وإن ربك لشديد العقاب » احتراص لثلاث يحسبوا أن المغفرة المذكورة مغفرة دائمة تعريضاً بأن العقاب حائل بهم من بعد .

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ
إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾

عطف على جملة « ويستعجلونك بالسيئة » الآية . وهذه حالة من أعجوبياتهم وهي عدم اعتدادهم بالآيات التي تأيّد بها محمد - صلى الله عليه وسلم - وأعظمها آيات القرآن . فلا يزالون يسألون آية كما يقترحونها . فله اتصال بجملة « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » .

ومرادهم بالآية في هنا خارق عادة على حساب ما يقترحون . فهي مخالفة لما تقدمه في قوله « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » لأن تلك في تعجيل ما توعدهم به . وما هنا في مجيء آية تؤيّد كقولهم « لولا أنزل عليه ملك » .

ولكون اقتراحهم آية يُشَفَّ عن إحالتهم حصولها لجهلهم بعظيم قدرة الله تعالى سبق هذا في عداد نتائج عظيم القدرة . كما دلت عليه قوله تعالى في سورة الأنعام « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يؤمنون » .

فذلك انتظم تفرّع الجمل بعضها على بعض وتفرّع جميعها على الغرض الأصلي .

والذين كفروا هم عين أصحاب ضمير « يستعجلونك » . وإنما عدت عن ضميرهم إلى اسم الموصول لزيادة تسجيل الكفر عليهم . ولما يوصى إليه الموصول من تعليل صدور قولهم ذلك .

وصيغة المضارع تدل على تجدد ذلك وتكرره .

و (لولا) حرف تحضيض . يوهون بالتحضيض أنهم حريصون وراغبون في نزول آية غير القرآن ليؤمنوا . وهم كاذبون في ذلك إذ لو أوتوا آية كما يقترحون لكفروا بها . كما قال تعالى « وما معنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » .

وقد رد الله اقتراحهم من أصله بقوله « إنما أنت منفر » . فقصر النبي - صلى الله عليه وسلم - على صفة الإنذار وهو قصر إضافي . أي أنت منفر لا يوجد خوارق عادة . وبهذا يظهر وجه قصره على الإنذار دون البشارة لأنه قصر إضافي بالنسبة لأحواله نحو المشركين .

وجملة « ولكل قوم هاد » تذييل بالأعم . أي إنما أنت منفر لهؤلاء لهدايتهم . ولكل قوم هاد أرسله الله ينزهم لعلمهم بهتون . فما كنت يدعاً من الرسل وما كان للرسول من قبلك آيات على مقترح أقوامهم بل كانت آياتهم بحسب ما أراد الله أن يظهره على أيديهم . على أن معجزات الرسل تأتي على حسب ما يلائم حال المرسل إليهم .

ولما كان الذين ظهرت بينهم دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - عرباً أهل فصاحة وبلاغة جعل الله معجزته العظمى القرآن بلسان عربي مبين . وإلى هذا المعنى يشير قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في الحديث الصحيح ، ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إليّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

وبهذا العموم احاصل بالتذليل والشامل للرسول - عليه الصلاة والسلام - صار المعنى إنما أنت منفر لقومك هاد إليهم إلى الحق . فإن الإنذار والهدي متلازمان فما من إنذار إلا وهو هداية وما من هداية إلا وفيها إنذار . والهداية أعم من الإنذار . ففي هذا احتباكك بليغ .

وقرأ الجمهور « هاد » بدون ياء في آخره في حالتي الوصل والوقف .
أما في الوصل فلا لقاء الساكنين سكون الياء وسكون التثوين الذي يجب النطق به
في حالة الوصل . وأما في حالة الوقف فتبعا لحالة الوصل . وهو لغة فصيحة
وفيه متابعة رسم المصحف .

وقرأ ابن كثير في الوصل مثل الجمهور . وقرأه بإثبات الياء في الوقف
لنزول موجب حذف الياء وهو لغة صحيحة .

﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا
تَزِدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ
الْمُتَعَالِ ﴾

انفعال إلى الاستدلال على قهرّد الله تعالى بالإلهية . فهو متصل بجملة « الله الذي
رفع السماوات » الخ .

وهذه الجملة استئناف ابتدائي . فمما قامت البراهين العديدة بالآيات السابقة
على وحدانية الله تعالى بالخلق والتدبير وعلى عظيم قدرته التي أودع بها في
المخلوقات دقائق الخلقة انتقل الكلام إلى إثبات العلم له تعالى علما عاما
بدقائق الأشياء وعظائمها . ولذلك جاء افتتاحه على الأسلوب الذي افتتح
به الفرض السابق بأن ابتدئ باسم الجلالة كما ابتدئ به هنالك في قوله
« الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » .

وجعلت هذه الجملة في هذا الموقع لأن لها مناسبة بقولهم « لولا أنزل
عليه آية من ربه » . فلأن ما ذكر فيها من علم الله وعظيم صمته صالح لأن
يكون دليلا على أنه لا يعجزه إتيان بما اقترحوا . من الآيات ، ولكن بعة
الرسول ليس المقصد منها المنازعات بل هي دعوة للنظر في الأدلة .

وإذ قد كان خلق الله العوالم وغيرها معلوما لدى المشركين ولكن الإقبال على عبادة الأصنام ينملهم عن تذكره كانوا غير محتاجين لأكثر من التذكير بذلك وبالنتيجة إلى ما قد يخفى من دقائق التكوين كقوله آتفا « بغير عمد » - وقوله « وفي الأرض قطع متجاورات » الخ : صيغ الإنخبار عن الخلق في آية . الله الذي رفع السماوات « الخ بطريقة الموصول للعلم بثبوت «ضمون الصلة للمخبر عنه .

وجيء في تلك الصلة بفعل المضي فقال « الله الذي رفع السماوات » كما شُرنا إليه آتفا . فأما هنا فصيغ الخبر بصيغة المضارع المفيد للتجدد والتكرير لإفادة أن ذلك العلم متكرر متجدد التعلق بمقتضى أحوال المعلومات المتنوعة والمتكاثرة على نحو ما قرر في قوله « يدبر الأمر يفصل الآيات » .

وذكر من معلومات الله ما لا نزاع في أنه لا يعلم أحد من الخلق يومئذ ولا تستثار فيه آلهتهم على وجه المشال بلإثبات الجزئي لإثبات الكلّي . فما تحمل كل أنثى هي أجنة الإنسان والحيوان . ولذلك جيء بفعل الحمل دون الحبل لاختصاص الحبل بحمل المرأة .

و (ما) «موصولة . وعسومها يقتضي علم الله بحال الحمل الموجود من ذكورة وأنوثة ، وتمام ونقص . وحسن وقبح . وطول وقصر . ولون .

وتنفيض : تنقص . والظاهر أنه كناية عن العلق لأن غيض الرحم انجباس دم الحيض عنها . وازديادها : فيضان الحيض منها . ويجوز أن يكون النقص مستعاراً لعدم التعدد .

والازدياد : التعدد أي ما يكون في الأرحام من جنين واحد أو عدة أجنة وذلك في الإنسان والحيوان .

وجملة « وكل شيء عنده بمقدار » معطوفة على جملة « يعلم ما تحمل كل أنثى » . فالمراد بالشيء الشيء من المعلومات . و « عنده » به : أن يكون

خبرا عن « كل شيء » و « بمقدار » في موضع الحال من « كل شيء » . ويجوز أن يكون « عنده » في موضع الحال من « مقدار » ويكون « بمقدار » خبرا . عن كل شيء .

والمقدار : مصدر ميمي بقرينة الباء . أي بتقدير . ومعناه : التحديد والقياس . والمعنى أنه يعلم كل شيء علما مفعلا لا شيوع فيه ولا إيهام . وفي هذا رد على الفلاسفة غير المسلمين القائلين أن واجب الوجود يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات فرارا من تعلق العلم بالحوادث . وقد أبطل مذهبهم علماء الكلام بما ليس فوقه مرام . وهذه قضية كلية أثبتت عموم علمه تعالى بعد أن وقع إثبات العموم بطريقة التمثيل بعلمه بالجزئيات الخفية في قوله « الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تفيض الأرحام وما ترزاه » .

وجملة « عالم الغيب والشهادة » تذييل وفذلكة لتعميم العلم بالخفيات والظواهر وهما قسما الموجودات . وقد تقدم ذكر « الغيب » في صدر سورة البقرة . وأما « الشهادة » فهي هنا مصدر بمعنى المفعول . أي الأشياء المشهودة . وهي الظاهرة المحسوسة . المراثيات وغيرها من المحسوسات . فالمقصود من « الغيب والشهادة » تعميم الموجودات كقوله « فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون » .

والكبير : مجاز في العظمة . إذ قد شاع استعمال أسماء الكثرة وأنفاذ الكبير في العظمة تشبيها للمعقول بالمحسوس وشاع ذلك حتى صار كالحقيقة . والمتعالي : المترفع . وصيغت الصفة بصيغة التفاعل للدلالة على أن علو صفة ذاتية له لا من غيره . أي الرفيع رفعة واجبة له عقلا . والمراد بالرفعة هنا المجاز عن العزة الثابتة بحيث لا يستطيع موجود أن يظله أو يكرمه . أو المنزه عن النقائص كقوله عز وجل تعالى عما يشركون .

وحذف الباء من « المتعالي » لمراعاة القواصل الساكنة لأن الأنصح في

المقوص غير المُتَوَّن إثبات الياء في الوقف إلا إذا وقعت في القافية أو في الفواصل كما في هذه الآية لمرعاة « من وال . والآصال » .

وقد ذكر سيويه أن ما يختار إثباته من الياءات والواوَات يحذف في الفواصل والقوافي ، والإثبات أقيس والحذف عربي كثير .

﴿ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌّ بِالَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴾

وقع هذه الجملة استئناف بياني لأن مضمونها بمرآة النتيجة لعموم علم الله تعالى بالخفيات والظواهر . وعدل عن الغيبة المتبعة في الضمائر فيما تقدم إلى الخطاب هنا في قوله « سواء منكم » لأنه تعليم يصلح للمؤمنين والكافرين . وفيها تعريض بالتهديد للمشركين المتأمرين على النبي - صلى الله عليه وسلم - .

و « سواء » اسم بمعنى متو . وإنما يقع معناه بين شيئين فصاعداً . واستعمل سواء في الكلام ملازماً حالة واحدة فيقال : هما سواء وهم سواء . قال تعالى « فأنتم فيه سواء » . وموقع سواء هنا موقع المبتدأ . و « من أسر القول » فاعل سد مسد الخبر . ويجوز جعل « سواء » خبراً مقدماً و « من أسر » مبتدأ مؤخراً و « منكم » حال « من أسر » .

والاستخفاء : هنا الخفاء . فالسين والتاء للمبالغة في الفعل مثل استجاب .

والسارب : اسم فاعل من سرب إذا ذهب في السرّب - يفتح السين وسكون الراء - وهو الطريق . وهذا من الأفعال المشتقة من الأسماء الجامدة . وذكر الاستخفاء مع الليل لكونه أشد خفاء . وذكر السروب مع النهار لكونه أشد ظهوراً . والمعنى : أن هذين الصنفين سواء لدى علم الله تعالى .

والواو التي عطفت أسماء الموصول على الموصول الأول للتقسيم فهي بمعنى (أو) .

﴿ لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾

جملة « له معقبات » إلى آخرها . يجوز أن تكون متصلة به (من) الموصولة من قوله « من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار » . على أن الجملة خبر ثان عن « من أسر القول » وما عطف عليه .

والضمير في « له » والضمير المنصوب في « يحفظونه » . وضميرا « من بين يديه ومن خلفه » جاءت مفردة لأن كلا منها عائد إلى أحد أصحاب تلك الصلوات حيث إن ذكرهم ذكر أقسام من الذين جعلوا سواء في عام الله تعالى . أي لكل من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار « معقبات يحفظونه من غوائل تلك الأوقات » .

ويجوز أن تتصل الجملة به « من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار » . وإنراد الضمير لمراعاة عطف صلة على صلة دون إعادة الموصول . والمعنى كالوجه الأول .

و « المعقبات » جمع معقبة - بفتح العين وتشديد القاف مكسورة - اسم فاعل عَقَبَ إذا تبعه . وصيغة التفعيل فيه للمبالغة في العقب . يقال : عقبه إذا اتبعه واشتقائه من العقب - بفتح فكسر - وهو اسم لمؤخر الرجل فهو فَعِيل مشتق من الاسم الجامد لأن الذي يتبع غيره كأنه يطاء على عقبه . والمراد : ملائكة معقبات . والواحد معقب .

وإنما جمع جمع مؤنث بتأويل الجماعات .

والحفظ : المراقبة . ومنه سمي الرقيب حفيظا . والمعنى : يراقبون كلَّ أحد في أحواله من إسرار وإعلان . وسكون وحركة . أي في أحوال ذلك . قال تعالى « وإنَّ عليكم لحافظين » .

و « من بين يديه ومن خلفه » مستعمل في معنى الإحاطة من الجهات كلها . وقوله « من أمر الله » صفة « معقبات » . أي جماعات من جند الله وأمره . كقوله تعالى « قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي » وقوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » يعني القرآن .

ويجوز أن يكون الحفظ على الوجه الثاني مرادا به الوقاية والصيانة : أي يحفظون من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار . أي يقونه أضرار الليل من اللصوص وذوات السموم . وأضرار التهار نحو الزحام والقتال . فيكون « من أمر الله » جارا ومجرورا لغوا متعلقا به « يحفظونه » . أي يقونه من مخاوفات الله . وهذا منة على العباد بلطف الله بهم وإلا لكان أذى شيء يضر بهم . قال تعالى « الله لطيف بعباده » .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَلَا إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴾

جملة معترضة بين الجمل المتقدمة المسوقة للاستدلال على عظيم قدرة الله تعالى وعلمه بمصنوعاته وبين التذكير بقوة قدرته وبين جملة « هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا » . والمقصود تحذيرهم من الإصرار على الشرك بتحذيرهم من حلول العقاب في الدنيا في مقابلة استعجالهم بالسيئة قبل الحسنة ، ذلك أنهم كانوا في نعمة من العيش فبطروا النعمة وقابلوا دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالهزء وعاملوا المؤمنين بالتحقير وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - « وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا » .

فلذكروهم الله بنعمته عليهم ونبيهم إلى أن زوالها لا يكون إلا بسبب أعمالهم السيئة بعد ما أنلّوهم ودعاهم .

والتغيير : التبديل بالمغاير . فلا جرم أنه تهديد لأولي النعمة من المشركين بأنهم قد تعرضوا لتغييرها . فماصدق (ما) الموصولة حالة . والباء للملابسة . أي حالة ملابسة لقوم . أي حالة نعمة لأنها محل التحذير من التغيير . وأما غيرها فتغييره مطلوب . وأطلق التغيير في قوله « حتى يغيروا » على التسبب فيه على طريقة المجاز العقلي .

وجملة « وإذا أراد الله بقوم سوما فلا مرد له » تصريح بمفهوم الغاية المستفاد من « حتى يغيروا ما بأنفسهم » تأكيداً للتحذير . لأن المقام لكونه مقام خوف ووجل يقتضي التصريح دون التعريض ولا ما يقرب منه ، أي إذا أراد الله أن يغير ما بقوم حين يغيرون ما بأنفسهم لا يترد إرادته شيء . وذلك تحذير من الغرور أن يقولوا : سنترسل على ما نحن فيه فإذا رأينا العذاب آمناً . وهذا كقوله « فلولا كانت قرية آمنت ففطمها إيمانها إلا قوم يونس » الآية .

وجملة « وما لهم من دونه من وال » زيادة في التحذير من الغرور لئلا يحسبوا أن أصنامهم شفعاؤهم عند الله .

والوالي : الذي يلي أمر أحد . أي يشتغل بأمره اشتغال تدبير ونفع . مشتق من ولي إذا قرب ، وهو قرب ملابسة ومعالجة .

وقرأ الجمهور من « وال » بتووين « وال » دون ياء في الوصل والوقف . وقرأ ابن كثير - ياء بعد اللام - وقفاً فقط دون الوصل كما علمته في قوله تعالى « ومن يضل الله فما له من هاد » في هذه السورة .

﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَأْتُكَ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ

الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ
شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٠﴾

استئناف ابتدائي على أسلوب تعداد الحجج الواحدة تلو الأخرى .
فلأجل أسلوب التعداد إذ كان كالتكرير لم يعطف على جملة « سواء منكم من
أسر القول » .

وقد أهرب هذا عن مظهر من مظاهر قدرة الله وعجيب صنعه . وفيه من
المناسبة للإنذار بقوله « إن الله لا يغير ما بقوم » الخ أنه مبال لتصرف الله
بالإنعام والانتقام في تصرف واحد مع تذكيرهم بالنعمة التي هم فيها . وكل
ذلك مناسب لمقاصد الآيات الماضية في قوله « الله يعلم ما تحمل كل أنثى »
وقوله « وكل شيء عنده بمقدار » . فكانت هذه الجملة جديرة بالاستقلال وأن
يجاء بها متأنفة لتكون مستقلة في عداد الجمل المستقلة الواردة في غرض
السورة .

وجاء هنا بطريق الخطاب على أسلوب قوله « سواء منكم من أسر القول »
لأن الخوف والضع يصدران من المؤمنين ويهدد بهما الكفرة .

وافتحت الجملة بضمير الجلالة دون اسم الجلالة المفتتح به في الجمل
السابقة . فجاءت على أسلوب مختلف . وأحسب أن ذلك مراعاة لكون هاته الجملة
مفرعة عن أغراض الجمل السابقة فلإن جمل فواتح الأغراض افتتحت بالاسم
العلم كقوله « الله الذي رفع السموات بغير عمد » وقوله « الله يعلم ما تحمل كل
أنثى » وقوله « إن الله لا يغير ما بقوم » . وجمل انخاريع افتتحت بالضمائر
كقوله « يدبر الأمر » وقوله « وهو الذي مدّ الأرض » وقوله « جعل فيها زوجين » .

و « خوفا وطمعا » مصلران بمعنى التخويف والإطماع . فهما في محل
المفعول لأجله لظهور المراد .

وجعل البرق آية نذارة وبشارة معاً لأنهم كانوا يسيرون البرق فيتوسدون الغيث وكانوا يخشون صواعقه .

وإنشاء السحاب : تكوينه من عدم بإشارة الأبخرة التي تتجمع سحاباً .

والسحاب : اسم جمع لسحابة . والنفال : جمع ثقيلة . والثقيل كون الجسم أكثر كمية أجزاء من أمثاله . فالثقل أمر نسبي يختلف باختلاف أنواع الأجسام . فرب شيء يعد ثقيلًا في نوعه وهو خفيف بالنسبة لنوع آخر . والسحاب يكون ثقلًا بمقدار ما في خلاله من البخار . وعلامة لقله وقربه من الأرض وبطء تنقله بالرياح . والخفيف منه يُسمى جهاماً .

وعطف الرعد على ذكر البرق والسحاب لأنه مقارنهما في كثير من الأحوال .

ولما كان الرعد صوتاً عظيماً جعل ذكره عبرة للسامعين لدلالة الرعد بلوازم عقلية على أن الله مزمع عما يقوله المشركون من ادعاء الشركاء . وكان شأن تلك الدلالة أن تبحث الناظر فيها على تنزيه الله عن الشريك جعل صوت الرعد دليلاً على تنزيه الله تعالى . فلإسناد التسييح إلى الرعد مجاز عقلي . ولك أن تجعله استعارة مكنية بأن شبه الرعد بآدمي يُسبح الله تعالى . وأثبت شيء من علائق المشبه به وهو التسييح . أي قول سبحانه الله .

والباء في « بحمده » للملاية . أي يتره الله تنزيهاً ملاياً لحمده من حيث إنه دال على اقتراب نزول الغيث وهو نعمة تستوجب الحمد . فالقول في ملاية الرعد للحمد مساو للقول في إسناد التسييح إلى الرعد . فالملاية مجازية عقلية أو استعارة مكنية .

والملائكة عطف على الرعد : أي وتسيح الملائكة من خيفته . أي من خوف الله .

و (من) للتعليل . أي يترهون الله لأجل الخوف منه . أي الخوف مما لا يرضى به وهو التصغير في تنزيهه .

وهذا اعتراض بين تعداد المواعظ لمناسبة التمرض بالمشركين . أي أن التنزيه الذي دلت عليه آيات الجو يقوم به الملائكة . فالله غني عن تنزيهكم إياه ، كقوله « إن تكفروا فلن الله غني عنكم » . وقوله « وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فلن الله لغني حميد » .

واقصر في العبرة بالصواعق على الإنذار بها لأنها لا نعمة فيها لأن النعمة حاصلة بالسحاب وأما الرعد فألة من آلات التخويف والإنذار . كما قال في آية سورة البقرة : « أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت » . وكان العرب يخافون الصواعق . ولقبوا خويلد بن نفيل الصعيق لأنه أصابته صاعقة أحرقتة .

ومن هذا القليل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - ، إن الشمس والقمر آياتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده . أي يكوفهما فاقصر في آيتهما على الإنذار إذ لا يترقب الناس من كوفهما نفعا .

وجملة « وهم يجادلون في الله » في موضع الحال لأنه من متمات التعجب الذي في قوله « وإن تعجب فعجب قولهم » الخ . فضمائر الغيبة كلها عائنة إلى الكفار الذين تقدم ذكرهم في صدر السورة بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وقوله « أولئك الذين كفروا بربهم » وقوله « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه » . وقد أعيد الأسلوب هنا إلى ضمائر الغيبة لاقتضاء الكلام على ما يصلح لموعظة المؤمنين والكافرين فتمحض تخويف الكافرين .

والمجادلة : المخاصمة والمراجعة بالقول . وقدم في قوله تعالى « ولا تجادل » عن الذين يختانون أنفسهم « في سورة النساء » .

وقد فهم أن مفعول « يجادلون » هو النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمون . فالتقدير : يجادلونك أو يجادلونكم . كقوله . يجادلونك في الحق بعد ما تبين « في سورة الأنفال » .

والمجادلة إنما تكون في الشؤون والأحوال : فتعلق اسم الجلالة المجرور بفعل « يجادلون » يتعين أن يكون على تقدير «ضاف تدل عليه التبرئة . أي في توحيد الله أو في قدرته على البعث .

ومن جدلهم ما حكاه قوله « أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نقطة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم » . في سورة يس .

والمِحَال : بكسر الميم يحتمل هنا معنيين . لأنه إن كانت الميم فيه أصلية فهو فعال بمعنى الكيد وفعله مَحَل . ومنه قولهم تمحل إذا تحيل . جعل جدالهم في الله جدال كيد لأنهم يبرزونه في صورة الاستفهام في نحو قولهم « من يحيي العظام وهي رميم » فقبول به « شديد المحال » على طريقة المشاكلة . أي وهو شديد المحال لا يفلونه . ونظيره « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

وقال ففعلويه : هو من ماحل عن أمره . أي جادل . والمعنى : وهو شديد المجادلة . أي قوي الحجة .

وإن كانت الميم زائدة فهو مفعول من المحول بمعنى القوة . وعلى هذا فإبدال الواو ألفا على غير قياس لأنه لا موجب لتقلب لأن ما قبل الواو ساكن سكونا حيا . فلعلهم قلبوها ألفا للتخفة بينه وبين محول بمعنى صبي ذي حول . أي سنة .

وذكر الواحدي والضري أخبارا عن أنس وابن عباس - رضي الله عنهما - أن هذه الآية نزلت في قضية عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة حين وردا المدينة يشترطان لدخولهما في الإسلام شروطا لم يقبلها منهما النبي - صلى الله عليه وسلم - . فهم أربد بقتل النبي - صلى الله عليه وسلم - . فصرفه الله . فخرج هو وعامر بن الطفيل قاصدين قومهما وتواعدا النبي - صلى الله عليه وسلم - . بأن يجلبا عليه خيل بني عامر . فأهلك الله أربد بصاعقة أصابته وأهلك عامرا بيغدة ثبتت في جسمه فمات منها وهو في بيت امرأة من بني سلول في طريقه إلى أرض قومه . فنزلت في أربد « ويرسل الصواعق » وفي عامر « وهم يجادلون في الله » .

وذكر الطبري عن صحر العبدى : أنها نزلت في جبار آخر . وعن مجاهد : أنها نزلت في يهودي جادل في الله فأصابته صاعقة .

ولما كان عامر بن الطفيل إنما جاء المدينة بعد الهجرة وكان جدال اليهود لا يكون إلا بعد الهجرة أقدم أصحاب هذه الأخبار على القول بأن السورة مدنية أو أن هذه الآيات منها مدنية . وهي أخبار ترجع إلى قول بعض الناس بالرأي في أسباب الترتول . ولم يثبت في ذلك خبر صحيح صريح فلا اعتداد بما قالوه فيها ولا يخرج السورة عن عداد السور المكية . وفي هذه القصة أرسل عامر ابن الطفيل قوله « أغدّة كفدة البير وموت في بيت سلوية » مثلاً . ورثى لبيد ابن ربيعة أخاه أربدَ بأبيات منها :

أخشى على أربد الخشوف ولا أرهب نوء السمك والأمد (١) .
فجعتني الرعد والصواعق بالسفارس يوم الكريهة التجيد .

﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبْسِطٍ كُفٍّ إِلَى أَلْمَاءٍ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِيَلْبِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾

استأناف ابتدائي بمنزلة النتيجة ونهوض المدلل عليه بالآيات السالفة التي هي براهين الانفراد بالخلق الأول . ثم الخلق الثاني . وبالقدرة التامة التي لا تدانيها قدرة قدير . وبالعالم العام . فلا جرم أن يكون صاحب تلك الصفات هو المعبود بالحق وأن عبادة غيره ضلال .

والدعوة : طلب الإقبال . وكثر إطلاقها على طلب الإقبال للنجدة أو للبذل . وذلك متعين فيها إذا أطلقت في جانب الله لاستحالة الإقبال الحقيقي . فالمراد طلب الإغاثة أو النعمة .

(١) السمك - بكسر السين - اسم لنجم .

وإضافة الدعوة إلى الحق إما من إضافة الموصوف إلى الصفة إن كان الحق بمعنى مصادفة الواقع . أي الدعوة التي تصادف الواقع . أي استحقاقه إياها . وإما من إضافة الشيء إلى منشئه كقولهم : برود اليمن . أي الدعوة الصادرة عن حق وهو ضد الباطل . فحين دعاء الله يصدر عن اعتناء الوجدانية وهو الحق . وعبادة الأصنام تصدر عن اعتقاد الشرك وهو الباطل .

واللام للملك المجازي وهو الاستحقاق . وتقديم الجار والمجرور على المبتدأ لإفادة التخصيص . أي دعوة الحق ملكه لا ملك غيره . وهو قصر إضافي .

وقد صرح بمفهوم جملة القصر بجملة « والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء » . فكانت يائنا لها . وكان مقتضى الظاهر أن تفصل ولا تعطف وإنما عطف لما فيها من التفصيل والتمثيل . فكانت زائدة على مقدار البيان . والمقصود بيان عدم استحقاق الأصنام أن يدعوها الماعون . وسم الموصول صادق على الأصنام . وضمير « يدعون » للمشركين . وراية الفصلة ضمير نصب محذوف . والمقدّم : والذين يدعونهم من دونه لا يستجيبون لهم .

وتجري على الأصنام ضمير العقلاء في قوله لا يستجيبون « مجازة للاسماء الشائع في كلام العرب لأنهم يعاملون الأصنام معاملة عاقلين .

والاستجابة : إجابة نداء المنادي ودعوة الداعي . فالسين والتاء لقوة الفعل . والباء في شيء « لتعديّة » يستجيبون لأن فعل الإجابة يتعدى إلى الشيء المنجاب به بالباء . وإذا أريد من الاستجابة تحقيق المسأول اقتصر على الفعل . كقوله « فاستجب له ربه فعرف عنه كيدهن » .

فما أريد هنا نفي إجابة دعائهم الأصنام جعل نفي الإجابة متعديا بالباء إلى انتفاء أقل ما يجب به المسؤول وهو الوعد بالعطاء أو الاعتذار عنه . فهم عاجزون عن ذلك وهم أعجز عما فوقه .

وتنكير « شيء » للتحقير . والمراد أقل ما يجاب به من الكلام .

والاستثناء في « إلا كباسط كفيه » من عموم أحوال الداعين والمستجيبين والدعوة والاستجابة . لأنه تشبيه هيئة فهو يسري إلى جميع أجزائها فكأن تقدم الكلام إلا كداع باسط أو إلا كحال باسط . والمعنى : لا يستجيبونهم في حال من أحوال الدعاء والاستجابة إلا في حال لداعٍ ومستجيبٍ كحال باسط كفيه إلى الماء . وهذا الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده فيؤول إلى نفي الاستجابة في سائر الأحوال بطريق التمليح والكناية .

والمراد بـ « باسط كفيه » من يغترف ماء بكفين مبوطتين غير مقبوضتين إذ الماء لا يستقر فيهما . وهذا كما يقال : هو كالقباض على الماء . في تمثيل إضاعة المطبوب . وأنشد أبو عبيدة :

فأصبحت فيما كان ينسي وبينها من الودّ مثل القباض الماء باليد
و (إلى) لئلا تنهاه لدلالة « باسط » على أنه مدّ إلى الماء كفيه مبوطتين .

واللام في « ليبلغ » العلة . وضمير « يبلغ » عائد إلى الماء . وكذلك ضمير « هو » والضمير المضاف إليه في « بالفه » للهم .

والكلام تمثيلية . شبه حال المشركين في دعائهم الأصنام وجلب نفهم وعدم استجابة الأصنام لهم بشيء بحال الضمان يسط كفيه يعني أن يرقع الماء في كفيه المبوطتين إلى فمه ليرويه وما هو ببالغ إلى فمه بذلك الطلب فيذهب سعيه وتعبه باطلا مع ما فيه من كناية وتمليح كما ذكرناه .

وجملة « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » عطف على جملة « والذين يدعون من دونه » لاستيعاب حال المدعو وحال الداعي . فبيئت الجملة السابقة حال عجز السدعو عن الإجابة وأعقبت بالتمثيل المشتمل على كناية وتمليح . واشتمل ذلك أيضا بالكناية على خيبة الداعي .

وبينت هذه الجملة الثانية حال خيبة الداعي بالتصريح عقب تبينه بالكناية . فباختلاف الفرض والأسلوب حسن العطف . وبالمآل حصل توكيد الجملة الأولى وتقريرها وكانت الثانية كالفلكة لتفصيل الجملة الأولى .

والضلال : التلف والضياع . و(في) للظرفية المجازية للدلالة على التمكن في الوصف . أي إلا ضائع ضياعاً شديداً .

﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا
وَظُلْمًا ۖ وَالْقَدُّ وَالْآصَالُ﴾

عطف على جملة « له دعوة الحق » أي له دعوة الحق وله يسجد من في السموات والأرض وذلك شعار الإلهية ، فأما الدعوة فقد اختص بالحققة منها دون الباطلة ، وأما السجود وهو الهوي إلى الأرض بقصد الخضوع فقد اختص الله به على الإطلاق ، لأن الموجودات العليا والمؤمنين بالله يسجدون له . والمشركون لا يسجدون للأصنام ولا لله تعالى . ولعلمهم يسجدون لله في بعض الأحوال .

وعدل عن ضمير الجلالة إلى اسمه تعالى العَلَم تبعاً للأسلوب السابق في افتتاح الأغراض الأصلية .

والعموم المستفاد من (مَنْ) الموصولة عموم عرفي يراد به الكثرة الكثيرة .

والمقصود من « طوعاً وكرهاً » تقسيم أحوال الساجدين . والمراد بالطوع الانسياق من النفس قريباً وزُلْفَى لمحض التعظيم ومحبة الله . وبالكراه الاضطراب عند الشدة والحاجة كما في قوله تعالى « ثم إذا مستكم الضرة فإليه تجأرون » . ومنه قولهم : مُكْرَهُ أَخُوكَ لا بَطْل ، أي مضطر إلى المقاتلة .

وليس المراد من الكثرة الضخمة والإلجاء كما فسر به بعضهم فهو بعيد عن الغرض كما سيأتي .

والظلال : جمع ظل . وهو صورة الجسم المنعكس إليه نور .

والضمير راجع إلى « من في السماوات والأرض » مخصوص « بالصالح له من الأجسام الكثيفة ذات الظل تخصيها بالعقل والمادة . وهو عطف على « من » أي يسجد من في السماوات وتسجد ظلالهم .

والغدو : الزمان الذي يغدو فيه الناس . أي يخرجون إلى حوالجهم : إما مصدرا على تقدير مضاف . أي وقت الغدو ، وإما جمع غُدوة . فقد حكي جمعها على غُدو . وتقدم في آخر سورة الأعراف .

والأصاال : جمع أصيل . وهو وقت اصفرار الشمس في آخر المساء . والمقصود من ذكرهما استيعاب أجزاء أزمنة الظل .

ومعنى سجود الظلال أن الله خلقها من أعراض الأجسام الأرضية . فهي مرتبطة بنظام انعكاس أشعة الشمس عليها وانتهاء الأشعة إلى صلابة وجه الأرض حتى تكون الظلال واقعة على الأرض وتقع الساجد . فلذا كان من الناس من يأبى السجود لله أو يتركه اشتغالا عنه بالسجود للأصنام فقد جعل الله مثاله شاهدا على استحقاق الله السجود إليه شهادة رمزية . ولو جعل الله الشمس شمسين متقابلتين على السواء لانتهدمت الظلال . ولو جعل وجه الأرض شفافا أو لاصعا كالماء لم يظهر الظل عليه بيّنا . فهنا من رموز الصنعة التي أوجدها الله وأدقها دقة بديعة . وجعل نظام الموجودات الأرضية مهيشة لها في الخلقة لحكم مجتمعة . منها : أن تكون رموزا دالة على انفراده تعالى بالإلهية . وعلى حاجة المخلوقات إليه . وجعل أكثرها في نوع الإنسان لأن نوعه مختص بالكفران دون الحيوان .

والفرض من هذا الاستدلال الرمزي التنبيه للدقائق الصنع الإلهي كيف جاء على نظام معترد دال بعضه على بعض . كما قيل :

وفي كل شيء له آية تدلّ على أنه الواحد

والاستدلال مع ذلك على أن الأشياء تسجد لله لأن ظلالها واقعة على الأرض في كل مكان وما هي مساجد للأصنام وأن الأصنام لها أكنة معينة هي حماها وحربها وأكثر الأصنام . في البيوت مثل : العزى وذئب الخلصة وذئب الكعبات حيث تعلم الظلال في البيوت .

وهذه الآية موضع سجود من سجود القرآن . وهي السجدة الثانية في ترتيب المصحف باتفاق الفقهاء . ومن حكمة السجود عند قراءتها أن يضع المصنف نفسه في عداد ما يسجد لله طوعاً بليقاعه السجود . وهذا اعتراف فعلي بالعبودية لله تعالى .

﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾

لما نهضت الأدلة الصريحة بمظاهر الموجودات المتنوعة على انفراده بالإلهية من قوله « الله » الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » وقوله « وهو الذي مدّ الأرض » وقوله « الله يعلم ما تحمل كل أنثى » وقوله « هو الذي يريكم البرق » الآيات ، وبما فيها من دلالة رمزية دقيقة من قوله « له دعوة الحق » وقوله « والله يسجد من في السماوات » إلى آخرها لا جرم تهيأ المقام لتقرير المشركين تقريراً لا يجلبون معه عن الإقرار مندوحة . ثم لتقريعهم على الإشراك تقريعا لا يسعهم إلا تجرّع مرارته . لذلك استوفى الكلام واقتنع بالأمر بالقول تنويعاً بوضوح الحجة .

ولكون الاستهزام غير حقيقي جاء جوابه من قبيل المستهضم. وهذا كبير في القرآن وهو من بديع أساليبه. كقوله « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم ». وتقدم عند قوله تعالى « قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة » في سورة الأنعام .

وإعادة فعل الأمر بالقول في « قل أفأنتخذتم من دونه أولياء » الذي هو تفريع على الإقرار بأن الله رب السماوات والأرض لقصد الاهتمام بذلك التفريع لما فيه من الحجة الواضحة .

فالاستهزام تقرير وتوبيخ وتحفيه لرأيهم بناء على الإقرار المسلم . وفيه استدلال آخر على عدم أهلية أصنامهم للإلهية فإن اتخذهم أولياء من دونه معلوم لا يحتاج إلى الاستهزام عنه .

وجملة « لا يملكون » صفة له أولياءه . والمقصود منها تنبيه السامعين للنظر في تلك الصفة فإنهم إن تدبروا علموها وعلموا أن من كانت تلك صفته فليس بأهل لأن يعبد .

ومعنى الملك هنا القدرة كما في قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرًا ولا نفعًا في سورة العنود . وفي الحديث « أو أملك لك أن نزع الله من قلبك الرحمة » .

وعطف الضر على النفع استقصاء في عجزهم لأن شأن الضر أنه أقرب للاستطاعة وأسهل .

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴾

إعادة الأمر بالقول للاهتمام الخاص بهذا الكلام لأن ما قبله إبطال لاستحقاق آلهتهم العبادة . وهذا إظهار لمزية المؤمنين بالله على أهل الشرك ، ذلك أن قوله « قل من رب السماوات والأرض قل الله » تضمن أن الرسول - عليه السلام - دعا إلى أفراد الله بالربوبية وأن المخاطبين أثبتوا الربوبية للأصنام فكان حالهم وحاله كحال الأعمى والبصير وحال الظلمات والنور .

وفي التورية بين الـ الذين يتضمن تشبيها بالخاليين وهذا من صيغ التشبيه البليغ .

و(أم) للإضراب الانتقالي في التشبيه . فهي تشبيه آخر بسترلة (أو) في قول لبيد :

أَوْ رَجَعُ وَاشْمَةُ أَسْفَ نَوُورَهَا

وقوله تعالى « أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ » .

وأظهر حرف (هل) بعد (أم) لأن فيه إفادة تحقيق الاستفهام . وذلك ليس مما قلنا فيه دلالة (أم) على أصل الاستفهام ولذلك لا تظهر الهمزة بعد (أم) اكتفاء بدلالة (أم) على تقدير استفهام .

وجمع الظلمات وإفراد النور تقدم عند قوله تعالى « وجعل الظلمات والنور » في أول سورة الأنعام .

وأخير التشبيه في المتقابلات العمى والبصر . والظلمة والنور . لتماثل المناسبة لأن حال المشركين أصحاب العمى كحال الظلمة في انعدام إدراك

المبصرات . وحال المؤمنين كحال البصر في العلم وكحال التور في الإنفاضة والإرشاد .

وقرأ الجمهور ، تستوي الظلمات « بفوقية في أوله مراعاة لتأنيث الظلمات .
 وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر عن عاصم . وخلف - بتحية في أوله وذلك
 وجه في الجمع غير المذكر السالم .

﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ
 قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَرُ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي في الاستفهام مقابلة قوله ، أفأنتخذتم من دونه
 أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرًا . فالكلام بعد (أم) استفهام حذف
 أداته لدلالة (أم) عليها . والتقدير : أم جعلوا لله شركاء . والتفت عن الخطاب
 إلى النية إعراضاً عنهم لما مضى من ذكر ضلالهم .

والاستفهام مستعمل في التهكم والتغليب . فالمعنى : لو جعلوا لله شريكاً
 يخلقون كما يخلق الله لكأنهم شبهة في الاعتزاز واتخاذهم آلهة . أي فلا
 عنر لهم في عبادتهم . فجملة « خلقوا » صفة لـ « شركاء » .

وشبه جملة ، كخلقه « في معنى المفعول المطلق . أي خلقوا خلقاً مثل ما
 خلق الله . والمخلق في الموضعين مصدر .

وجملة « فتشابه » عطف على جملة « خلقوا كخلقه » فهي صفة ثانية
 لـ « شركاء » . والرابط اللام في قوله « الخلق » لأنها عوض عن الضمير المضاف
 إليه . والتقدير : فتشابه خلقهم عليهم . والوصفان هما مصب التهكم والتغليب .

وجملة « قل الله خالق كل شيء » فلذلك لما تقدم ونتيجة له . فإنه لما
 جاء الاستفهام التوبيخي في « أفأنتخذتم من دونه أولياء » وفي « أم جعلوا

لله شركاء خلقوا كخلقه . كان بحيث يتيح أن أولئك الذين اتخفوا شركاء الله والذين تبين قصورهم عن أن يملكوا لأنفسهم نفعا أو ضرا . وأنهم لا يخلقون كخلق الله إن هم إلا مخلوقات لله تعالى . وأن الله خالق كل شيء ، وما أولئك الأصنام إلا أشياء داخلة في عموم كل شيء . وأن الله هو المتوحد بالخلق . القهار لكل شيء دونه . ولتعيين موضوع الوحدة ومتعلق القهر حذف متعلقهما . والتقدير : الواحد بالخلق القهار للوجودات .

والقهر : الغلبة . وتقدم عند قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » في سورة الأنعام .

﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾

جملة « أنزل من السماء ماء » استئناف ابتدائي أفاد تسجيل حرمان المشركين من الانتفاع بدلائل الاهتداء التي من شأنها أن تهدي من لم يطيع الله على قلبه فاهتدى بها المؤمنون .

وجيء في هذا التسجيل بطريقة ضرب المثل بحالي غريقين في تنقي شيء واحد انتزع فريق بما فيه من منافع وتعلق فريق بما فيه من مضار . وجيء في ذلك التمثيل بحالة فيها دلالة على بديع تصرف الله تعالى ليحصل التخلص من ذكر دلائل القدرة إلى ذكر عبء الدوعة . فالمركب مستعمل في التشبيه التمثيلي بقرينة قوله « كذلك يضرب الله الحق » الخ .

شبه إنزال القرآن الذي به الهدى من السماء بإنزال الماء الذي به النفع والحياة من السماء. وشبه ورود القرآن على أسماع الناس بالسيل يمر على مختلف الجهات فهو يَسِرُّ على التلّان والجبال فلا يستقر فيها ولكنه يمضي إلى الأودية والوهاد فيأخذ منه كلّ بقدر سعته . وتلك السيول في حال نزولها تحمل في أعاليها زَبْداً . وهو رغوة الماء التي تربي وتطفو على سطح الماء . فيذهب الزبد غير منفع به ويبقى الماء الخالص الصافي ينفع به الناس للشراب والسقي .

ثم شبهت هيئة نزول الآيات وما تحتوي عليه من إيقاظ النظر فيها فينتفع به من دخل الإيمان قلوبهم على مقادير قوة إيمانهم وعملهم . ويرى على قلوب قوم لا يشعرون به وهم المنكرون المعرضون . ويخالط قلوب قوم فيتأملونه فيأخذون منه ما يثير لهم شبهات وإلحاداً . كقولهم « هل ندلكم على رجل ينيحكم إذا مرّتم كلّ مرّة إنكم لفي خلق جديد » . ومنه الأخذ بالمشابه قال تعالى ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » .

شبه ذلك كنه هيئة نزول الماء فتحدّثه على انجبال والتلّان وسيلانه في الأودية على اختلاف مقاديرها . ثم ما يدفع من نفسه زبدا لا ينفع به ثم لم يلبث الزبد أن ذهب وفني والماء بقي في الأرض للنفع .

ولما كان المقصود التشبيه بالهيئة كلها جيء في حكاية ما ترتب على إنزال الماء بالعطف بفاء التوزيع في قوله « فسألت » وقوله « فاحتمل » . فهذا تمثيل صالح لتجزئة التشبيهات التي تركب منها وهو أبلغ التمثيل .

وعلى نحو هذا التمثيل وتفسيره جاء ما بينه من التمثيل الذي في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير . وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا »

وزرعوا . وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به .

والأودية: جمع الوادي . وهو الحفير المتسع الممتد من الأرض الذي يجري فيه السيل . وتقدم في سورة براءة عند قوله تعالى « ولا يقطعون واديا إلا كُتِبَ لهم » .

والقَدَر - بفتحين - : التقدير . فقوله « بقدرها » في موضع الحال من « أودية » . وذكره لأنه من مواضع العبرة . وهو أن كانت أخايد الأودية على قدر ما تحتمل من السيول بحيث لا تفيض عليها وهو غالب أحوال الأودية . وهذا الحال مقصود في التمثيل لأنه حال انصراف الماء لئلا لا ضرر معه . لأن من السيول جوارح تجرف الزرع واليوت والأكناء .

وأیضا هو دان على تفاوت الأودية في مقادير المياه . ولذلك حظ من التشبيه وهو اختلاف الناس في قابلية الانضاع بما نزل من عنده الله كاختلاف الأودية في قبول الماء على حسب ما يسيل إليها من مصاب السيول . وقد تم التمثيل هنا .

وجملة « ومما نوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله » معترضة بين جملة « فاحتمل » الخ وجملة « فأما الزبد » الخ .

وهذا تمثيل آخر ورد استعرافا عقب ذكر نظيره فييد تقريب التمثيل لقوم لم يشاهدوا سيول الأودية من سكان القرى مثل أهل مكة وهم المقصود . فقد كان لهم في مكة صواغون كما دل عليه حديث الإنذر . فحرب إليهم تمثيل عدم انضاعهم بما انضغ به غيرهم بمثل ما يصهر من الذهب والفضة في البواق فإنه يقذف زبدا يتضي عنه وهو الخبث وهو غير صالح لشيء في حين صلاح معدنه لاتخاذة حلية أو متاعا . وفي الحديث « كما يتضي الكبير

خُبِّثَ الْحَدِيدَ». فالكلام من قِيلَ تعدَّدَ التشبيه القريب. كقوله تعالى «مَثَلُهُمْ كَمِثْلِ الذِّي اسْتَوْقَدَ نَارًا» ثم قوله «أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ».

وأقرب إلى ما هنا قولُ لبيد :

فَتَنَازَعًا سَبَطَا يَطِيرُ ظِلَالُهُ كدُخَانٍ مُشْعَلَةٍ يَشِبُّ ضَرَامُهَا
مُشْمُولَةٌ غُلَّتْ بِنَابَتِ عَرَفَجٍ كدُخَانٍ نَارِ سَاطِعِ إِسْنَامِهَا

وأفاد ذلك في هذه الآية قوله «زَيْدٌ مِثْلُهُ».

وتقديم المسند على المسند إليه في هذه الجملة للاهتمام بالمسند لأنه موضع اعتبار أيضا بيديع صنع الله تعالى إذ جعل الزبد يطفو على أرقِّ الأجسام وهو الماء وعلى أغلظها وهو المعدن فهو ناهوس من نوايس الخلق. فبالقديم يقع تشويق السامع إلى ترقب المسند إليه.

وهذا الاهتمام بالتشبيه يشبه الاهتمام بالاستعظام في قول النبي — صلى الله عليه وسلم — في وصف جهنم «فإذا فيها كلاليبُ مثل حَكِّ السَّعْدَانِ هَلْ رَأَيْتُمْ حَكَّ السَّعْدَانِ».

وعُدل عن تسمية الذهب والفضة إلى الموصولية بقوله تعالى «ومما توقدون عليه في النار» لأنها أخصر وأجمع. ولأن الغرض في ذكر الجملة المجعولة صلة. فلو ذكرت بكيفية غير صلة كالوصفية مثلا لكانت بمنزلة الفضلة في الكلام ولطال الكلام بذكر اسم المعدنين مع ذكر الصلة إذ لا محيد عن ذكر الوقود لأنه سبب الزبد. فكان الإتيان بالموصول قضاءً لحق ذكر الجملة مع الاختصار بالبديع.

ولأنَّ في المدلول عن ذكر اسم الذهب والفضة إعراضاً يؤذن بقلة الاكتراث بهما ترغفاً عن وكع النَّاسِ بهما فإن اسميهما قد اقترنا بالتعظيم في عرف النَّاسِ.

و(من) في قوله «ومما توقدون» ابتدائية.

و « ابتغاء حلية أو متاع » مفعول لأجله متعلق بـ « توفدون » . ذكر لإيضاح المراد من الصلة والإدماج ما فيه من منة تسخير ذلك للناس . لشدة رغبتهما فيهما . والحلية : ما يتحلى به . أي يتزين وهو المصوغ .

والمتاع : ما يتمتع به ويتنعم . وذلك المسكوك الذي يتعامل به الناس من الذهب والفضة .

وقرأ الجمهور « توفدون » - بفوقية في أوله - على الخطاب . وقرأ حمزة . والكسائي . وحفص عن عاصم . وخلف - بتحنية - على الغيبة .

وجملة « كذلك يضرب الله الحق والباطل » معترضة . هي فذلكمة التمثيل ببيان الضرب منه . أي مثل هذه الحالة يكون ضَرْبٌ مثل الحق والباطل . فمعنى « يضرب » يبين ويُمثل . وقد تقدم معنى يضرب عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً في سورة البقرة .

فحذف مضاف في قوله « يضرب الله الحق » . والتقدير : يضرب الله مثلاً للحق والباطل . للدلالة فعل « يضرب » على تقدير هذا المضاف .

وحذف الجار من « الحق » لتزيل المضاف إليه . منزلة المضاف المحذوف .

وقد علم أن الزبد مثل للباطل وأن الماء مثل للحق . فارتقى عند ذلك إلى ما في المثلين من صفتي البقاء والزوال ليتوصل بذلك إلى الإشارة والتذكرة لأهل الحق وأهل الباطل بأن الفريق الأول هو الباقي الدائم . وأن الفريق الثاني زائل بائد . كقوله « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لآلاء لقوم عابدين » ، فصار التشبيه تعريضاً وكتابة عن البشارة والتذكرة . كما دُنَّ عليه قوله عقب ذلك « للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له » الخ كما سيأتي قريباً .

فجملة « فأما الزبد » معطوفة على جملة « فاحمل السيلُ زبدًا رايًا » مفرغةً على التمثيل . وافتتحت بـ (أما) للتوكيد وصرّفت ذهن السامع إلى الكلام

لما فيه من خفي البشارة والتذارة . ولأنه تمام التمثيل . والتقدير : فذهب الزيد جُفاءً ومكُث ما ينفع الناس في الأرض .

والجُفاء : الطريح المرمي . وهذا وعيد للمشركين بأنهم سيبيدون بالقتل ويبقى المؤمنون .

وعبر عن الماء بما ينفع الناس للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو البقاء في الأرض تعريضا للمشركين بأن يعرضوا أحوالهم على مضمون هذه الصلة ليعلموا أنهم ليسوا مما ينفع الناس . وهذه الصلة موازنة للوصف في قوله تعالى « إن الأرض يرثها عبادي الصالحون » .

واكتفي بذكر وجه شبه النافع بالماء وغير النافع بالزيد عن ذكر وجه شبه النافع بالذهب أو القضة وغير النافع بزيدهما استغناء عنه .

وجملة « كذلك يضرب الله الأمثال » مستأنفة ثنيلية لما في لفظ « الأمثال » من العموم . فهو أهم من جملة « كذلك يضرب الله الحق والباطل » لدلالاتها على صنف من المثل دون جميع أصنافه فلما أعقب بمثل آخر وهو « فأما الزيد فيذهب جفاء » جيء بالتنبيه إلى القائلة العامة من ضرب الأمثال . وحصل أيضا توكيد جملة « كذلك يضرب الله الحق والباطل » لأن المأم يتدرج فيه الخاص .

فلمشارة « كذلك » إلى التمثيل السابق في جملة « أنزل من السماء ماء » أي مثل ذلك الضرب البديع يضرب الله الأمثال ، وهو المقصود بهذا التنزيل .

والإشارة للتوبيه بذلك المثل وتنبه الأنفهام إلى حكمته وحكمة التمثيل ، وما فيه من المواعظ والعبر ، وما جمعه من التمثيل والكتابة التعريضية ، وإلى بلاغة القرآن وإعجازه . وذلك تهييج للمؤمنين وتحذير للمشركين ، وليعلم أن جملة « فأما الزيد فيذهب جفاء » لم يؤت بها لمجرد تشخيص دقائق القدرة الإلهية والصنع البديع بل ولضرب المثل : فيعلم الممثل له بطريق التعريض بالمشركين

والمؤمنين: فيكون الكلام قد تم عند قوله « كذلك يضرب الله الأمثال » كما هو شأن التذييل .

﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴾

استئناف بياني لجملة « كذلك يضرب الله الأمثال » . أي فائدة هذه الأمثال أنّ الذين استجابوا لربهم حين يضربها لهم الحسنى إلى آخره .

فمناسبتها لما تقدم من التمثيلين أنهما عائدان إلى أحوال المسلمين والمشرّكين . ففي ذكر هذه الجملة زيادة تنبيه للتمثيل وللغرض منه مع ما في ذلك من جزاء الفريقين لأن المؤمنين استجابوا لله بما عقلوا الأمثال فجوزوا بالحسنى ، وأما المشركون فأعرضوا ولم يعقلوا الأمثال : قال تعالى « وما يعقلها إلا العالمون » ، فكان جزاؤهم عذابا عظيما وهو سوء الحساب الذي عاقبته المصير إلى جهنم . فمعنى « استجابوا لربهم » استجابوا لدعوته بما تضمنه المثل السابق وغيره .

وقوله « الحسنى » مبتدأ و « الذين استجابوا » خبره . وفي العلول إلى الموصولين وصليتهما في قوله « الذين استجابوا » والذين لم يستجيبوا له « إيماء إلى أن الصلتين سببان لما حصل للفريقين .

وتقديم المسند في قوله « الذين استجابوا لربهم الحسنى » لأنه الأهم لأن الغرض التنبيه بشأن الذين استجابوا مع جعل الحسنى في مرتبة المسند إليه . وفي ذلك تنويه بها أيضا .

وأما الخبر عن وعيد الذين لم يستجيبوا فقد أجري على أصل نظم الكلام في التقديم والتأخير لقلة الاكثراث بهم. وتقدم نظير قوله « لو أن لهم ما في الأرض جميعا » في سورة العنود .

وأتي باسم الإشارة في « أولئك لهم سوء الحساب » للتنبيه على أنهم أحرياء بما بعد اسم الإشارة من الخبر بسبب ما قبل اسم الإشارة من الصلة .

و « سوء الحساب » ما يحف بالحساب من إغلاظ وإمانة للمحاسب . وأما أصل الحساب فهو حسن لأنه عدل .

﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾

تفريع على جملة « للذين استجابوا لربهم الحسنى » الآية . فالكلام لنفي استواء المؤمن والكافر في صورة الاستفهام تنبيها على غفلة الضالين عن عدم الاستواء . كقوله « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستويون » .

واستعير لمن لا يعلم أن القرآن حق اسمُ الأعْمى لأنه انتهى علمه بشيء ظاهر بين فأشبه الأعْمى . فككاف للتشابه مستعمل في التماثل . والاستواء المراد به التماثل في الفضل بقرينة ذكر العَمَى . ولهذه الجملة في المعنى اتصال بقوله في أول السورة « والذي أنزل إليك من ربك الحقُّ » - إلى - يؤمنون .

وجملة « إنما يتذكر أولوا الألباب » تعليل للإنكار الذي هو بمعنى الانتفاء بأن سبب عدم علمهم بالحق أنهم ليسوا أهلا للتذكر لأن التذكر من شعار أولي الألباب . أي العقول .

والتعصير (إنما) إضافي : أي لا غير أولي الألباب . فهو تعريف بالمشاركين بأنهم لا عقول لهم إذ انتفت عنهم فائدة عقولهم .

والآلِباب : الفضول . وقدم في آخر سورة آل عمران .

﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدْرَعُونَ بِالْحَسَنَةِ أَلَيْسَ لَهُمُ الْوَسْطَىٰ الدَّارُ ۚ ﴾

يجوز أن تكون ، الذين يؤمنون ، ابتداء كلام فهو استئناف ابتدائي جاء لمناسبة ما أفادت الجملة التي قبلها من إنكار الاستواء بين فريقين . ولذلك ذكر في هذه الجمل حال فريقين في المحامد والمساوي ليظهر أن نفي التسوية بينهما في الجملة السابقة ذلك النفي المراد به تفضيل أحد الفريقين على الآخر هو نفي مؤيد بالحجة : وبذلك يصير موقع هذه الجملة مفيدا تعليلا لنفي التسوية المقصود منه تفضيل المؤمنين على المشركين . فيكون قوله ، الذين يوفون ، مستدا إليه وكذلك ما عطف عليه . وجُملة ، أولئك لهم عقبى الدار ، مستدا .

واجتلاب اسم الإشارة ، أولئك لهم عقبى الدار ، للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما يعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي قبل اسم الإشارة . كقوله تعالى ، أولئك على هدى من ربهم ، في أول سورة البقرة .

ونظير هذه الجملة قوله تعالى ، « الَّذِينَ يَحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَغْلَىٰ سِيلًا » من قوله ، « وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جُنَاكَ بَاطِلٌ وَأَظْهَرُ » تفسيرا .

وقد ظهر بهذه الجملة كلها وبموقعها تفضيل الذين يملكون أن ما أنزل
حق بما لهم من صفات الكمال الموجبة للفضل في الدنيا وحسن المصير في
الآخرة وبما لأضدادهم من ضد ذلك في قوله « والذين ينقضون عهد الله - إلى قوله -
ولهم سوء الدار » .

والوفاء بالعهد: أن يحقق المرء ما عاهد على أن يعمل. ومعنى العهد: الوعد
الموثق بإظهار العزم على تحقيقه من يمين أو تأكيد .

ويجوز أن يكون « الذين يوفون بعهد الله » نعتاً لقوله « أولوا الأبواب »
وتكون جملة « أولئك لهم عقبى الدار » نعتاً ثانياً. والإتيان باسم الإشارة
للفرض المذكور آنفاً .

وعهد الله مصدر مضاف لمفعوله . أي ما عاهدوا الله على فعله . أو -
من إضافة المصدر إلى فاعله . أي ما عهد الله به إليهم . وعلى كلا الوجهين
فالمعنى: الإيمان الذي أخذه الله على الخلق الدار إليه بقوله « وإذا أخذ ربك
من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا
بلى . . . وتقدم في سورة الأعراف . فذلك عهدهم ربهم . وأيضاً بقوله « ألم
أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني » .
وذلك عهد الله لهم بأن يعبدوه ولا يعبدوا غيره . فحصل العهد باعتبار إضافته
إلى مفعوله وإلى فاعله .

وذلك أمر أودعه الله في فطرة البشر فنشأ عليه أصلهم وتقلده فريته . واستمر
اعترافهم لله بأنه خالقهم . وذلك من آثار عهد الله . وطراً عليهم بعد ذلك تحريف
عهدهم فأخذوا يتناسون وتشتبه الأمور على بعضهم فطراً عليهم الإشراك لفرضهم
النظر في دلائل التوحيد . ولأنه بذلك العهد قد أودع الله في فطرة العقول السليمة
دلائل الوجدانية لمن تأمل وأسلم للليل ، ولكن المشركين أعرضوا وكابروا

ذلك العهد القائم في الفطرة . فلا جرم أن كان الإشراك إبطالا للعهد ونقضاً له .
ولذلك عطف جملة « ولا يتقضون الميثاق » على جملة « يوفون بعهد الله » .

والتعريف في « الميثاق » يحمل على تعريف الجنس فيستغرق جميع الموائيق
وبذلك يكون أعم من عهد الله فيشمل الموائيق الحاصلة بين الناس من عهود وأيمان .

وباعتبار هذا العموم حصلت مغايرة ما بينه وبين عهد الله . وتلك هي
سوغه عطف « ولا يتقضون الميثاق » على « يوفون بعهد الله » مع حصول التأكيد
للمعنى الأول بنفي ضدها . وتعريضاً بالمشركين لاتصافهم بضد ذلك الكمال .
فنعطف التأكيد باعتبار المغايرة بالعموم والخصوص .

والميثاق والعهد مترادفان . والإيفاء ونقي النقض متحدان المعنى . وابتدىء
من الصفات بهذه الخصاة لأنها تنبىء عن الإيمان والإيمان أصل الخيرات
وطريقها . ولذلك عطف على « يوفون بعهد الله » قوله « ولا يتقضون الميثاق »
تحذيراً من كل ما فيه نقضه .

وهذه الصلوات صنات لأولي الألياب فعطفها من باب عطف الصفات
للموصوف الواحد . وليس من عطف الأصناف . وذلك مثل العطف في قول الشاعر
الذي أنشده القراء في معاني القرآن :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكيبة في المزدحم

فالمعنى : الذين يتصفون بمضنون كل صلة من هذه الصلوات كلما عرض
مقضى لاتصافهم بها بحيث إذا وجد المقضي ولم يتصفوا بمقتضاه كانوا غير
متصفين بتلك الفضائل . فمنها ما يستلزم الاتصاف بالقد . ومنها ما لا يستلزم
إلا التبريط في الفضل .

وأعيد اسم الموصول هذا وما عطف عليه من الأسماء الموصولة . للدلالة
على أن صلاحها نصال عظيمة تقتضي الاهتمام بذكر من اتصف بها . ولدفع
توهم أن عفى الدار لا تتحقق لهم إلا إذا جمعوا كل هذه الصفات .

فالمراد بـ « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » ما يصدق على الفريق الذين يوفون بعهد الله .

ومناسبة عطفه أن وصل ما أمر الله به أن يوصل أثر من آثار الوفاء بعهد الله وهو عهد الطاعة الداخلة في قوله « وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » في سورة يس .

والوصل : ضم شيء لشيء . وضده القطع . ويطلق مجازا على القرب وضده الهجر . واشتهر مجازا أيضا في الإحسان والإكرام ومنه قولهم . صلة الرحم . أي الإحسان لأجل الرحم . أي لأجل القرابة الآتية من الأرحام مباشرة أو بواسطة . وذلك النسب الجاني من الأمهات . وأطلقت على قرابة النسب من جانب الآباء أيضا لأنها لا تخلو غالبا من اشتراك في الأمهات ولو بعدن .

و « ما أمر الله به أن يوصل » عام في جميع الأوصار والعلاقات التي أمر الله بالمودة والإحسان لأصحابها . فمنها آصرة الإيمان . ومنها آصرة القرابة وهي صلة الرحم . وقد اتفق المفسرون على أنها مراد الله هنا . وقد تقدم مثله عند قوله تعالى « وما يضل به إلا الفاسقين الذين يقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقضون ما أمر الله به أن يوصل » في سورة البقرة .

وإنما أضرب في التعبير عنها بطريقة اسم الموصول « ما أمر الله به أن يوصل » لما في الصلة من التعريف بأن وأصلها آت بما يرضي الله ليتقل من ذلك إلى التعريف بالمشركين الذين قطعوا أوصار القرابة بينهم وبين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومن معه من المؤمنين وأماوا إليهم في كل حال وكتبوا صحيفة القطيعة مع بني هاشم .

وفيها الثناء على المؤمنين بأنهم يصلون الأرحام ولم يقضوا أرحام قومهم للمشركين إلا عند ما حاربوهم وناووهم .

وقوله « أن يوصل » بدل من ضمير « به » : أي ما أمر الله بوصله .
وجيء بهذا النظم لزيادة تقرير المقصود وهو الأرحام بعد تقريره بالموصلية .

والخشية : خوف بتعظيم المخوف منه . وتقدمت في قوله تعالى « وإنها
لكبيرة إلا على الخاشعين » في سورة البقرة . وتطلق على مطلق الخوف .

والخوف : ظن وقوع المضرّة من شيء . وتقدم في قوله تعالى « إلا أن
يخافا ألا يقيما حدود الله » في سورة البقرة .

و « سوء الحساب » ما يحفّ به مما يسوء المحاسب . وقد تقدم آنفا .
أي يخافون وقوعه عليهم فيتركون العمل السيّء .

وجاءت الصلوات « الذين يوفون » والذين يصلون « وما عطف عليهما
بصفة المضارع في تلك الأفعال الخمسة لإفادة التجدد كناية عن الاستمرار .

وجاءت صلة « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم » وما عطف عليها وهو
« أقاموا الصلاة وأنفقوا » بصفة الماضي لإفادة تحقق هذه الأفعال الثلاثة
لهم وتمكنها من أنفسهم تنويها بها لأنها أصول لفوائد الأعمال .

فأما الصبر فلأنه ملاك استقامة الأعمال ومصدرها فإذا تخلق به المؤمن
صدرت عنه الحسنات والفضائل بسهولة . ولذلك قال تعالى « إن الإنسان لفي
خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

وأما الصلاة فلأنها عماد الدين وفيها ما في الصبر من الخاصية لقوله تعالى
« إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقوله تعالى « واستعينوا بالصبر
والصلاة » .

وأما الإنفاق فأصله الزكاة . وهي مقارنة للصلاة كلما ذكرت . ولها
الحظ الأوفى من اعتناء الّدين بها . ومنها النفقات والعطايا كلها . وهي أهم

الأعمال : لأن بذل المال يشق على النفوس فكان له من الأهمية ما جعله ثانيا للصلاة .

ثم أعيد أسلوب التعمير بالمضارع في المعطوف على الصلة وهو قوله « ويدروُنَ بالحسنة السيئة » لانتضاء المقام إفادة التجدد إساء إلى أن تجدد هذا الدرة. مما يُحرص عليه لأن الناس عرضة للسيئات على تفاوت . فوصف لهم دواء ذلك بأن يدفعوا السيئات بالحسنات .

والقول في عطف « والذين صبروا » وفي إعادة اسم الموصول كالقول في « والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » .

والصبر : من المحامد . وتقدم في قوله تعالى « واستعينوا بالصبر » في سورة البقرة . والمراد الصبر على مشاق أفعال الخير ونصر الدين .

و « ابتغاء وجه ربه » مفعول لأجله لـ « صبروا » . والابتغاء : الطلب . ومعنى ابتغاء وجه الله ابتغاء رضاه كأنه فعل فعلا يطلبُ به إقباله عند لقائه . وتقدم في قوله تعالى « وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله » في آخر سورة البقرة .

والمعنى أنهم صبروا لأجل أن الصبر مأمور به من الله لالفرض آخر كالرياء ليقال ما أصبره على الشدائد والانتقاء شماتة الأعداء .

والسر والعلانية تقدم وجه ذكرهما في قوله تعالى « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية » أواخر سورة البقرة .

والدرة : الدفع والطرد . وهو هنا مستعار لإزالة أثر الشيء فيكون بعد حصول المدفوع وقبل حصوله بأن يُعَدَّ ما يمنع حصوله . فيصدق ذلك بأن يُتَّبَعَ السيئة إذا صدرت منه بفعل الحسنات فإن ذلك كطرد السيئة . قال النبي - صلى الله عليه وسلم - « يا معاذ اتق الله حيث كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحُها » . وخاصة فيما بينه وبين ربه .

ويصدق بأن لا يقابل من فعل معه سيئة بمثلها بل يقابل ذلك بالإحسان، قال تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » بأن يصل من قطعه ويعطي من حرمه ويعفو عن ظلمه . وذلك فيما بين الأفراد وكذلك بين الجماعات إذا لم يفض إلى استمرار الضر . قال تعالى في ذلك « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » .

ويصدق بالعدول عن فعل السيئة بعد العزم فلأن ذلك العدول حسنة دَرَأَت السيئة المعزوم عليها . قال النبي - عليه الصلاة والسلام - : « من همّ بسية فلم يعملها كتبها الله له حسنة » .

فقد جمع « يَدْرَأُون » جميع هذه المعاني ولهذا لم يعقب بما يقتضي أن المراد معاملة المسيء بالإحسان كما أُتبع في قوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن » في سورة فصلت . وكما في قوله « ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون » في سورة المؤمنون .

وجملة « أولئك لهم عقبى الدار » خبر عن « الذين يوفون بعهد الله » . ودل اسم الإشارة على أن المشار إليهم جديرون بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة لأجل ما وصف به المشار إليهم من الأوصاف . كما في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في أول سورة البقرة .

و « لهم عقبى الدار » جملة جعلت خيراً عن اسم الإشارة . وقدم المعجور على المبتدأ للدلالة على القصر . أي لهم عقبى الدار لا للمتصفين بأضداد صفاتهم : فهو قصر إضافي .

والعقبى : العاقبة . وهي الشيء الذي يعقب . أي يقع عقب شيء آخر . وقد اشتهر استعمالها في آخره الخير . قال تعالى « والعاقبة للمتقين » . ولذلك وقعت هنا في مقابلة ضدها في قوله « ولهم سوء الدار » .

وأما قوله « وعقبى الكافرين النار » فهو مشاكلة كما سيأتي في آخر السورة

عند قوله « وسيعلم الكافر لمن عقبي الدار » . وانظر ما ذكرته في تفسير قوله تعالى « ومن تكون له عاقبة الدار » في سورة القصص فقد زدته بياناً .

وإضافتها إلى « الدار » من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمعنى : لهم الدار العاقبة . أي الحسنة .

﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعَمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴾

« جنات عدن » بدل من « عقبي الدار » . والعَدْنُ : الاستقرار .
وتقدم في قوله « وماكن طيبة في جنات عدن » في سورة براءة .

وذكر « يدخلونها » لاستحضار الحالة البهيجة . والجملة حان من « جنات » أو من ضمير « لهم عقبي الدار » . والواو في « ومن صلح من آبائهم » واو المعية وذلك زيادة الإكرام بأن جعل أصولهم وفروعهم وأزواجهم المتأهلين للدخول الجنة لصلاحهم في الدرجة التي هم فيها؛ فمن كانت مرتبته دون مراتبهم لتحقق بهم . ومن كانت مرتبته فوق مراتبهم لحقوا هم به ، فلهم الفضل في الحاصلين . وهذا كعكسه في قوله تعالى « احشروا الذين ظلموا وأزواجهم » الآية لأن مشاهدة عذاب الأقارب عذاباً مضاعف .

وفي هذه الآية بشرى لمن كان له سلف صالح أو خلف صالح أو زوج صالح ممن تحققت فيهم هذه الصلوات أنه إذا صار إلى الجنة لحق بصالح أصوله أو فروعهم أو زوجهم . وما ذكر الله هذا إلا لهذه البشرى كما قال الله تعالى « والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان أحقنا بهم ذرياتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء » .

والآباء يشمل الأمهات على طريقة التغليب كما قالوا : الأبوين .

وجملة « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب » عطف على « يدخلونها » فهي في موقع الحال . وهذا من كرامتهم والتنويه بهم . فإن تردد رسل الله عليهم مظهر من مظاهر إكرامه .

وذكر « من كل باب » كناية عن كثرة غشيان الملائكة إياهم بحيث لا يخلو باب من أبواب بيوتهم لا تدخل منه ملائكة . ذلك أن هذا الدخول لما كان مجلبة مسرة كان كثيراً في الأمكنة . ويفهم منه أن ذلك كثير في الأزمنة فهو متكرر لأنهم ما دخلوا من كل باب إلا لأن كل باب مشغول بطائفة منهم . فكأنه قيل من كل باب في كل آن .

وجملة « سلام عليكم » مقول قول محذوف لأن هذا لا يكون إلا كلاماً من الداخلين . وهذا تحية يقصد منها تأئيس أهل الجنة .

والباء في « بما صبرتم » للسببية . وهي متعلقة بالكون المستفاد من المجرور وهو « عليكم » . والتقدير : نالكم هذا التكريم بالسلام بسبب صبركم . ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف مستفاد من المقام . أي هذا النعيم المشاهد بما صبرتم . والمراد : الصبر على مشاق التكاليف وعلى ما جاهدوا بأموالهم وأنفسهم .

وفرع على ذلك « فنعم عقبى الدار » تفريع ثناء على حسن عاقبتهم . والمخصوص بالمدح محذوف لدلالة مقام الخطاب عليه . والتقدير : فنعم عقبى الدار دار عقبائكم . وتقدم معنى « عقبى الدار » آنفاً .

﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا
أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ
الْعَذَابُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾

هذا شرح حال أعداء الذين يوفون بعهد الله : وهو ينظر إلى شرح مجمل
قوله « كَمَنْ هُوَ أَعْمَى » . والجملة معطوفة على جملة « الذين يوفون » .
ونقض العهد : إبطاله وعدم الوفاء به .

وزيادة « من بعد ميثاقه » زيادة في تشجيع النقض : أي من بعد توثيق
العهد وتأكيد .

وتقدم نظير هذه الآية قوله تعالى « وما يضلّ به إلا الفاسقين الذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون
في الأرض » في أوائل سورة البقرة .

وجملة « أولئك لهم اللعنة » خبر عن « والذين ينقضون » وهي مقابل جملة
« أولئك لهم عقى الدار » .

والبعد عن اترجمة والخزي وإضافة سوء الدار كإضافة عقى الدار . والسوء
ضد الحسنى كما تقدم .

﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ ﴾

هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا عما يهيجس في نفوس السامعين
من المؤمنين والكافرين من سماع قوله « أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار »

المفيد أنهم مغضوب عليهم . فأما المؤمنون فيقولون : كيف بَسَطَ الله الرزق لهم في الدنيا فإزادوا به طغيانا وكفرا وهلا. عذبهم في الدنيا بالخصاصة كما قدر تعذيبهم في الآخرة . وذلك مثل قول موسى - عليه السلام - « رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنْ سَبِيلِكَ » . وأما الكافرون فيسخرّون من الوعيد مزدهين بما لهم من نعمة . فأجيب الفريقان بأن الله يشاء بسط الرزق لبعض عباده ونقصه لبعض آخر لحكمة متصلة بأسباب العيش في الدنيا : ولذلك اتّصال بحال الكرامة عنده في الآخرة . ولذلك جاء التعميم في قوله « لِمَن يَشَاء » . ومشيتته تعالى وأسبابها لا يطلع عليها أحد .

وأفاد تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « الله يبسط » تقوية للحكم وتأكيدا . لأن المقصود أن يعلمه الناس ولفت العقول إليه على رأي السكاكي في أمثاله . وليس المقام مقام إفادة الحصر كما درج عليه الكشاف إذ ليس ثمة من يزعم الشركة لله في ذلك . أو من يزعم أن الله لا يفعل ذلك فيقصّد الرد عليه بطريق القصر .

والبسط : مستعار للكثرة وللدوام . والقدر : كناية عن القلة .

ولما كان المقصود الأول من هذا الكلام تعليم المسلمين كان الكلام موجها إليهم .

وجيء في جانب الكافرين بضمير الغيبة إشارة إلى أنهم أقل من أن يفهموا هذه الدقائق لتنجية نفوسهم فهم فرحوا بما لهم في الحياة الدنيا وغفلوا عن الآخرة . فالفرح المذكور فرح بطرّ وطيّان كما في قوله تعالى في شأن قارون « إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ » . فالمعنى فرحوا بالحياة الدنيا دون اهتمام بالآخرة . وهذا المعنى أفاده الاختصار على ذكر الدنيا في حين ذكر الآخرة أيضا بقوله « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع » .

والمراد بالحياة الدنيا وبالأخرة نعيمهما بقربة السياق ، فالكلام من إضافة الحكم إلى الذات والمراد أحوالها .

و (في) ظرف مستقر حال من «الحياة الدنيا» . ومعنى (في) الظرفية المجازية بمعنى المقايضة ، أي إذا نُسبت أحوال الحياة الدنيا بأحوال الآخرة ظهر أن أحوال الدنيا متاعٌ قليل . وتقدم عند قوله « فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » في سورة براءة .

والمتاع : ما يتمتع به ويتقضي . وتكبره للتقليل كقوله « لا يفرنك قلب الذين كفروا في البلاد متاعٌ قليل » .

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ ﴾

عطف فرض على غرض وقصة على قصة . والمناسبة ذكر فرحهم بحياتهم الدنيا وقد اغتروا بما هم عليه من الرزق فسألوا تعجيل الضر في قولهم « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » . وهذه الجملة تكرير لنظيرتها السابقة « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر » . فأعيدت تلك الجملة إعادة الخطيب كلمة من خطبته ليأتي بما بقي عليه في ذلك الفرض بعد أن يفصل بما اقتضى المقام الفصل به ثم يتفرغ إلى ما تركه من قبل ، فإنه بعد أن بينت الآيات السابقة أن الله قادر على أن يعجل لهم العذاب ولكن حكمته اقتضت عدم التنازل لينحدي عبيده فتيين ذلك كله كمال التبيين . وكل ذلك لاحق بقوله « وإن تعجب تعجب قولهم إذا كنا ترابا إننا لفي خلق جديد » ، وعود إلى المهم من غرض التنويه بآية القرآن ودلالته على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - . ولهذا أطيل الكلام على هدي القرآن عقب هذه الجملة .

ولذلك تعين أن موقع جملة «إن الله يفضل من يشاء ويهدي إليه من أناب» موقع الخبر المستعمل في تعجب الرسول - عليه الصلاة والسلام - من شدة ضلالهم بحيث يوقن من شاهد حالهم أن الضلال والاهتداء بيد الله وأنهم لولا أنهم جبلوا من خلقة عقولهم على اتباع الضلال لكانوا مهتدين لأن أسباب الهداية واضحة .

وتحت هذا التعجب معان أخرى :

أحدها : أن آيات صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - واضحة لولا أن عقولهم لم تدركها لقساد إدراكهم .

الثاني : أن الآيات الواضحة الحسية قد جاءت لأمم أخرى فرأوها ولم يؤمنوا . كما قال تعالى «وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون و آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها» .

الثالث : أن لعدم إيمانهم أسبابا خفية يعلمها الله قد أبهت بالتعليق على المشيئة في قوله «يفضل من يشاء» منها ما يؤمىء إليه قوله في مقابله «ويهدي من أناب» . وذلك أنهم تكبروا وأعرضوا حين سمعوا الدعوة إلى التوحيد فلم يتأملوا ، وقد ألقبت إليهم الأدلة القاطعة فأعرضوا عنها ولو أنابوا وأذعنوا لهداهم الله ولكنهم نفروا . وبهذا يظهر موقع ما أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - أن يجيب به عن قولهم «لولا أنزل عليه آية من ربه» بأن يقول «إن الله يفضل من يشاء ويهدي إليه من أناب» . وأن ذلك تعريض بأنهم ممن شاء الله أن يكونوا ضالين وبأن حالهم مشار تعجب .

والإنابة : حقيقتها الرجوع . وأطلقت هنا على الاعتراف بالحق عند ظهور دلائله لأن النفس تنفر من الحق ابتداء ثم ترجع إليه . فالإنابة هنا ضد النفور .

﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسَنُ مَّكَابٍ ﴾

استئناف اعتراضى مناسبته المضادة لحال الذين أضلهم الله . والبيان لحال الذين هداهم مع التنبيه على أن مثال الذين ضلوا هو عدم اطمئنان قلوبهم لذكر الله . وهو القرآن . لأن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » يتضمن أنهم لم يعدوا القرآن آية من الله . ثم التصريح بجنس عاقبة هؤلاء . والتعريض بضد ذلك لأولئك . فذكرها عقب الجملة السابقة يفيد الغرضين ويشير إلى السببين . ولذلك لم يجعل « الذين آمنوا » بدلا من « من أناب » لأنه لو كان كذلك لم تعطف على الصلة جملة « وتطمئن قلوبهم » ولا عطف « وعملوا الصالحات » على الصلة الثانية . ف « الذين آمنوا » الأول مبتدأ . وجملة « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » معترضة . و « الذين آمنوا » الثانى بدل مطابق من « الذين آمنوا » الأول . وجملة « طوبى لهم » خبر المبتدأ .

والاطمئنان : السكون . واستعير هنا لليقين وعدم الشك . لأن انشك يستعار له الاضطراب . وقدم عند قوله تعالى « ولكن ليطمئن قلبي » في سورة البقرة .

و « ذكر الله » يجوز أن يراد به خشية الله ومراقبته بالوقوف عند أمره ونهيه . ويجوز أن يراد به القرآن قال . وإنه لذكر لك ولقومك . وهو المناسب قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » لأنهم لم يكتفوا بالقرآن آية على صدق الرسول فقالوا « لولا أنزل عليه آية من ربه » . وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى في سورة الزمر « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » . أي للذين كان قد زادهم قسوة قلوب . وقوله في آخرها « ثم تلين جنودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » . والذكر من أسماء القرآن . ويجوز أن يراد ذكر الله باللسان فإن إجراؤه على اللسان ينه القلوب إلى مراقبته .

وهذا وصف لحسن حال المؤمنين ومقايسته بسوء حالة الكافرين الذين غمر الشك قلوبهم ، قال تعالى « بل قلوبهم في غمرة من هذا » .

واختير المضارع في « تطمئن » مرتين لدلالته على تجدد الاطمئنان واستمراره وأنه لا يتخلله شك ولا تردد .

وافتح جملته « ألا بذكر الله » بحرف التنبيه اهتماما بمضمونها وإغراء بوعيه . وهي بمنزلة التذييل لما في تعريف « القلوب » من التعميم . وفيه إشارة الباقيين على الكفر على أن يتسموا بسمة المؤمنين من التدبير في القرآن لتطمئن قلوبهم ، كأنه يقول : إذا علمتم راحة بال المؤمنين فماذا يمنعكم بأن تكونوا مثلهم فإن تلك في متناولكم لأن ذكر الله بمسامعكم .

وطوبى : مصدر من طاب طيبا إذا حسن . وهي بوزن البُشْرَى والزلفى : قلبت باؤها واوا لمناسبة الضمة : أي لهم الخير الكامل لأنهم اطمأن قلوبهم بالذكر . فهم في طيب حال : في الدنيا بالاطمئنان ، وفي الآخرة بالنعيم الدائم وهو حسن المشاب وهو رجعهم في آخر أمرهم .

وإطلاق « التائب عليه » باعتبار أنه آخر أمرهم وقرارهم كما أن قرار الممرء بيته يرجع إليه بعد الانتشار منه . على أنه يناسب ما تقرر أن الأرواح من أمر الله . أي من عبال الملكوت وهو عالم الخلد فمصيورها إلى الخلد رجوع إلى عالمها الأول . وهذا بمقابل قوله في المشركين « ولهم سوء الدار » .

والسلام في قوله : لهم « لملك » .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

« لملك » أي لملكهم .

﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾

هذا الجواب عن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » لأن الجواب السابق بقوله « قل إن الله يضل من يشاء » جواب بالإعراض عن جهالتهم والتعجب من ضلالهم وما هنا هو الجواب الراد لقولهم . فيجوز جعل هذه الجملة من « قل إن الله يضل من يشاء » . ويجوز جعلها مقطوعة عن جملة « قل إن الله يضل من يشاء » . وأيا ما كان فهي بمنزلة البيان لجملة القول كلها . أو البيان لجملة المقول وهو التعجب .

وفي افتتاحها بقوله « كذلك » الذي هو اسم إشارة تأكيد للمشار إليه وهو التعجب من ضلالهم إذ عموا عن صفة الرسالة .

والمشار إليه : الإرسال المأخوذ من فعل « أرسلناك » . أي مثل الإرسال البين أرسلناك . فالمشبه به عين المشبه . إشارة إلى أنه لوضوحه لا يبين ما وضع من نفسه . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

ولما كان الإرسال قد علق بقوله « في أمة قد خلت من قبلها أمة لتتلوا عليهم الذي أوحينا إليك » صارت الإشارة أيضا متحملة لمعنى إرسال الرسل من قبله إلى أمة يقتضي مرسلين . أي ما كانت رسالتك إلا مثل رسالة الرسل من قبلك . كقوله « قل ما كنت بدعا من الرسل » وقوله « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » لإبطال توهم المشركين أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - لما لم يأتيهم بما سألوه فهو غير مرسل من الله . وفي هذا الاستدلال تمهيد لقوله « ولو أن قرأنا سيرت

به الجبال « الآيات . ولذلك أردفت الجملة بقوله « لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك » .

والأمة : هي أمة الدعوة « فمنهم من آمن ومنهم من كفر » .

وتقدم معنى « قد خلت من قبلها أمم » في سورة آل عمران عند قوله « قد خلت من قبلكم سنن » . ويتضمن قوله « قد خلت من قبلها أمم » التعريض بالوعيد بمثل مصير الأمم الخالية التي كذبت رسلها .

وتضمن لام التعليل في قوله « لتتلو عليهم » أن الإرسال لأجل الإرشاد والهداية بما أمر الله لأجل الانتصاب لخوارق المعاديات .

والتلوة : القراءة . فالمقصود لتقرأ عليهم القرآن . كقوله « وأن أنزل القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » الآية .

وفيه إيماء إلى أن القرآن هو معجزته لأنه ذكره في مقابلة إرسال الرسل الأولين ومقابلة قوله « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه » . وقد جاء ذلك صريحاً في قوله « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » . وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيتُ وحياً أوحاه الله إلي » .

وجملة « وهم يكفرون بالرحمان » عطف على جملة « كذلك أرسلناك » ، أي أرسلناك بأوضح الهداية وهم مستمرون على الكفر لم تدخل الهداية قلوبهم . فالضمير عائد إلى المشركين المفهومين من المقام لا إلى « أمة » لأن الأمة منها مؤمنون .

والتعبير بالمضارع في « يكفرون » للدلالة على تجدد ذلك واستمراره . ومعنى كفرهم بالله إشراكهم معه غيره في الإلهية : فقد أبطلوا حقيقة الإلهية فكفروا به .

واختيار اسم « الرحمان » من بين أسمائه تعالى لأن كفرهم بهذا الاسم أشد لأنهم أنكروا أن يكون الله رحمان . قال تعالى « وإذا قيل لهم اسجدوا لرحمان قالوا وما الرحمان » في سورة الفرقان . فأشارت الآية إلى كفرين من كفرهم : جحد الوحدانية . وجحد اسم الرحمان ؛ ولأن لهذه الصفة مزيد اختصاص بتكذيبهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - وتأييده بالقرآن لأن القرآن هدى ورحمة للناس . وقد أرادوا تعويضه بالخوارق التي لا تكسب هدًى بذاتها ولكنها دالة على صدق من جاء بها .

قال مقاتل وابن جرير : نزلت هذه الآية في صلح الحديبية حين أرادوا أن يكتبوا كتاب الصلح فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - للكاتب « اكتب بسم الله الرحمن الرحيم » فقال سهيل بن عمرو : ما نعرف الرحمان إلا صاحب البعثة ، يعني مسيلة ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « اكتب باسمك اللهم » . ويبيده أن السورة مكية كما تقدم .

وعن ابن عباس نزلت في كفار قريش حين قال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - « اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » فنزلت .

وقد لقن النبي - صلى الله عليه وسلم - بإبطال كفرهم المحكي بإطلا جامعا بأن يقول « هو ربّي » . فضمير « هو » عائد إلى « الرحمان » باعتبار المسمى بهذا الاسم . أي المسمى هو ربّي وأن الرحمان اسمه .

وقوله « لا إله إلا هو » إبطال لإشراكهم معه في الإلهية غيره . وهذا مما أمر الله نبيه أن يقوله . فهو احتراس لرد قولهم : إن محمداً - صلى الله عليه وسلم - يدعو إلى رب واحد وهو يقول : إن ربه الله وإن ربه الرحمان . فكان قوله « لا إله إلا هو » دالا على أن المدعو بالرحمان هو المدعو بالله إذ لا إله إلا الله واحد . فليس قوله « لا إله إلا هو » إخبارا من جانب الله على طريقة الاعتراض .

وجملة « عليه توكلت وإليه متاب » هي نتيجة لكونه ربنا واحدا .
ولكونها كالتيجة لذلك فصلت عن التي قبلها لما بينهما من الاتصال .

وتقديم المجوررين وهما (عليه) و (إليه) لإفادة اختصاص التوكل
والمتاب بالكون عليه . أي لا على غيره : لأنه لما توحد بالربوبية كان
التوكل عليه : ولما اتصف بالرحمانية كان المتاب إليه . لأن رحمانته
مظنة لقبوله توبة عبده .

والمتاب : مصدر ميمي على وزن مفعّل . أي التوبة : يفيد المبالغة لأن
الأصل في المصادر الميمية أنها أسماء زمان جعلت كناية عن المصدر ، ثم شاع
استعمالها حتى صارت كالصريح .

ولما كان المتاب متضمنا معنى الرجوع إلى ما يأمر الله به عُدّي
المتاب بحرف (إلى) .

وأصل « متَاب » متابي - بإضافة إلى ياء المتكلم - فحذفت الياء تخفيفا
وأقيمت الكسرة دليلا على المحذوف كما حذف في المنادى المضاف إلى الياء .

﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ
أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لَّئِذَا أَمَرْتُ جَمِيعًا أَقْلَمُ بِأَيْسَرِ الَّذِينَ
ءَامَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَىٰ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾

يجوز أن تكون عطفًا على جملة « كذلك أرسلناك في أمة » لأن المقصود
من الجملة المعطوف عليها أن رسالته لم تكن إلا مثل رسالة غيره من الرسل
- عليهم السلام - كما أشار إليه صفة « أمة قد خلت من قبلها أُمم » ، فتكون
جملة « ولو أن قرآنا » تامة للجواب عن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » .

ويجوز أن تكون معترضة بين جملة « قل هو ربي » وبين جملة « أقمن هو قائم على كل نفس » كما سيأتي هناك . ويجوز أن تكون محكية بالقول عطفًا على جملة « هو ربي لا إله إلا هو » .

والمعنى : لو أن كتابا من الكتب السالفة اشتمل على أكثر من الهداية فكانت مصادر لإيجاد المعجائب لكان هذا القرآن كذلك ولكن لم يكن قرآنًا كذلك ، فهذا القرآن لا يتطلب منه الاشتغال على ذلك إذ ليس ذلك من سنن الكتب الإلهية .

وجواب (لو) محذوف لدلالة المقام عليه . وحذف جواب (لو) كثير في القرآن كقوله « ولو ترى إذ وقفوا على النار » وقوله « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم » .

وفيد ذلك معنى تعريضاً بالنداء عليهم بنهاية ضلالتهم ، إذ لم يهتدوا بهدي القرآن ودلائله والحال لو أن قرآنًا أمر الجبال أن تسبر والأرض أن تنقطع والموتى أن تتكلم لكان هذا القرآن بالغًا ذلك ولكن ذلك ليس من شأن الكتب : فيكون على حد قول أبي بن سلمى من الحماسة :

ولو طار ذو حافر قبلها لطارته ولكنه لم يطير

وجه تخصيص هذه الأشياء الثلاثة من بين الخوارق المفروضة ما رواه الواحدي والطبري عن ابن عباس : أن كفار قريش أباه جهل وابن أبي أمية وغيرهما جلسوا خلف الكعبة ثم أرسلوا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالوا : لو وسعت لنا جبال مكة فسيرتها حتى تنبع أرضنا فتحترتها فلانها ضيقة . أو قرب إلينا الشام فلاننا نتجر إليها . أو أخرج قصيًا نكلمه .

وقد يؤيد هذه الرواية أنه تكرر فرض تكليم الموتى بقوله في سورة الأنعام « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى » . فكان في ذكر

هذه الأشياء إشارة إلى تهكمهم . وعلى هذا يكون « قطعت به الأرض » قطعت مسافات الأسفار كقوله تعالى « لقد تقطع بينكم » .

وجملة « بل لله الأمر جميعا » عطف على « ولو أن قرآنا » بحرف الإضراب . أي ليس ذلك من شأن الكتب بل لله أمر كل محدث فهو الذي أنزل الكتاب وهو الذي يخلق العجائب إن شاء . وليس ذلك إلى النبي . - صلى الله عليه وسلم - ولا عند سؤالكم . فأمر الله نبيه بأن يقول هذا الكلام إجراء لكلامهم على خلاف مرادهم على طريقة الأسلوب الحكيم . لأنهم ما أرادوا بما قالوه إلا التهكم . فحمل كلامهم على خلاف مرادهم تنبيها على أن الأول بهم أن ينظروا هل كان في الكتب السابقة قرآن يتأنى به مثل ما سألوه .

ومثل ذلك قول الحجاج للقبصري : لأحملنك على الأدهم (يريد القيد) . فأجابه القبصري بأن قال : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ، فصرفه إلى لون فرس .

والأمر هنا : التصرف التكويني . أي ليس القرآن ولا غيره بمكوّن شيئا مما سألتهم بل الله الذي يكوّن الأشياء .

وقد أفادت الجملتان المعطوفة والمعطوف عليهما معنى القصر لأن العطف بـ (بل) من طرق القصر . فاللام في قوله « الأمر » للاستغراق ، و « جميعا » تأكيد له . وتقديم المجزور على المبتدأ لمجرد الاهتمام لأن القصر أفيد بـ (بل) العاطفة .

وفرع على الجملتين « أفلم يأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » استفهاما إنكاريا إنكارا لانقضاء يأس الذين آمنوا . أي فهم حقيقون بزوال يأسهم وأن يعلموا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا .

وفي هذا الكلام زيادة تقرير لمضمون جملة « قل إن الله يضلّ من يشاء ويهدي إليه من أناب » .

و«يأس» بمعنى يوقن ويعلم ، ولا يستعمل هذا الفعل إلا مع (أن) المصدرية ، وأصله مشتق من اليأس الذي هو يَقَنَ عدم حصول المطلوب بعد البحث ، فاستعمل في مطلق اليقين على طريقة المجاز المرسل بعلاقة اللزوم لتضمن معنى اليأس معنى العلم وشاع ذلك حتى صار حقيقة ، ومنه قول سُهَيْم بن وَكَيْل الرياحي :

أقول لهم بالشَّعْبِ إِذْ يَبْسُرُونَنِي أَلَمْ تَأْبِسُوا أَنِّي ابْنُ فَارَسٍ زَهْدَمَ

وشواهد أخرى .

وقد قيل : إن استعمال يئس بمعنى عليم لغة هَوَازَن أو لغة بَنِي وَهَيْل (فخذ من النخع سمي باسم جَدِّه) . وليس هناك ما يلجئ إلى هذا . هذا إذا جعل « أن لو يشاء الله » مفعولا لـ « يئس » . ويجوز أن يكون متعلق « يئس » محنوا دل عليه المقام . تقديره : مَن إِيمَانُ هَوَلاء ، ويكون « أن لو يشاء الله » مجرورا بلام تعليل محنوفة . والتقدير : لأنه لو يشاء الله لهدى الناس ، فيكون تعليلًا لإنكار عَدَمَ يأسهم على تقدير حصوله .

﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ
أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ
الْمِيعَادَ ﴾

معلوفة على جملة « ولو أن قرء أننا سئرت به الجبال » على بعض الوجوه في تلك الجملة . وهي تهديد بالوعيد على تمتهم وإصرارهم على عدم الاعتراف بمعجزة القرآن . وتهكمهم باستعجال العذاب الذي توعدوا به ، فهددوا بما سيحل بهم من الخوف بحلول الكسائب والسرائيا بهم تنال الذين حلت فيهم وتخيف من حولهم حتى يأتي وعد الله يوم يلدو أو تفتح مكة .

واستعمال « لا يزال » في أصلها تدل على الإخبار باستمرار شيء واقع ، فلماذا كانت هذه الآية مكية تعين أن تكون نزلت عند وقوع بعض الحوادث المؤلمة بقريش من جوع أو مرض : فتكون هذه الآية تنبيهاً لهم بأن ذلك عقاب من الله تعالى ووعد بأن ذلك دائم فيهم حتى يأتي وعد الله . ولعلها نزلت في مدة إصابتهم بالسنين السبع المشار إليها بقوله تعالى « ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات » .

ومن جعلوا هذه السورة مدنية فتأويل الآية عندهم أن القارعة السرية من سرايا المسلمين التي تخرج لتهديد قريش ومن حولهم . وهو لا ملجئ إليه .

والقارعة : في الأصل وصف من القرع . وهو ضرب جسم بجسم آخر . يقال : قرع الباب إذا ضربه بيده بحلقة . ولما كان القرع يحدث صوتاً مباغثاً يكون مزعجاً لأجل تلك البغثة صار القرع مجازاً للمباغثة والمفاجأة ، ومثله الطرُق . وصاغوا من هذا الوصف صيغة تأنيث إشارة إلى موصوف مُلْتَزِم الخلف اختصاراً لكثرة الاستعمال . وهو ما يؤول بالحادثة أو الكائنة أو النازلة . كما قالوا : داهية وكارثة : أي نازلة موصوفة بالإزعاج فإن بغت المصائب أشد وقعا على النفس . ومنه تسمية ساعة البعث بالقارعة .

والمراد هنا الحادثة المفجعة بقريظة إسناد الإصابة إليها . وهي مثل الغارة والكارثة تحلّ فيهم فيصيبهم عذابها : أو تقع بالقرب منهم فيصيبهم الخوف من تجاوزها إليهم ، فليس المراد بالقارعة الغزو والقتال لأنه لم يتعارف إطلاق اسم القارعة على موقعة القتال . ولذلك لم يكن في الآية ما يدل على أنها مما نزل بالمدينة .

ومعنى « بما صنعوا » بسبب فعلهم وهو كفرهم وسوء معاملتهم نبيّتهم . وأني في ذلك بالموصول لأنه أشمل لأعمالهم .

وضمير « تحلّ » عائد إلى « قارعة » فيكون ترديدا لحالهم بين إصابة القوارع إليهم وبين حلول القوارع قريبا من أرضهم فهم في رعب منها وفرع .

ويجوز أن يكون « تحل » خطاباً للنبي - صلى الله عليه وسلم - أي أو تحل أنت مع الجيش قريباً من دارهم . والحلول : النزول .

وتحلّ : بضم الحاء مضارع حلّ - اللازم . وقد التزم فيه الضم . وهذا الفعل مما استدركه بحرق اليميني على ابن مالك في شرح لامية الأفعال ، وهو وجيه .

و « وعد الله » من إطلاق المصدر على المفعول ، أي موعود الله ، وهو ما نوعدهم به من العذاب ، كما في قوله « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » . فأشارت الآية إلى استئصالهم لأنها ذكرت الغلب ودخول جهنم : فكان المعنى أنه غلب القتل بسيف المسلمين وهو البطشة الكبرى . ومن ذلك يوم بدر ويوم حنين ويوم الفتح .

وإتيان الوعد : مجاز في وقوعه وحلوله .

وجملة « إن الله لا يخلف الميعاد » تذييل لجملة « حتى يأتي وعد الله » إيداناً بأن إتيان الوعد المعيا به محقق وأن الغاية به غاية بأمر قريب الوقوع . والتأكيد مراعاة لإنكار المشركين .

﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْءَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا
ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾

عطف على جملة « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال » الخ : لأن تلك المثل الثلاثة التي فرضت أريد بها أمور سألها المشركون النبي - صلى الله عليه وسلم - استهزاء وتعجيزاً لا لترقب حصولها .

وجاءت عقب الجملتين لما فيها من المناسبة لهما من جهة المثل التي في الأولى ومن جهة الغاية التي في الثانية .

وقد استهزأ قوم نوح به - عليه السلام - « وكَلَّمَا مَرَّةً عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ » ، واستهزأت عاد بهود - عليه السلام - « فَأَسْقِطَ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ » . واستهزأت ثمود بصالح - عليه السلام - « قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ » . واستهزأوا بِشُعَيْبٍ - عليه السلام - « قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَوَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَبْعَدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ » . واستهزأ فرعون بموسى - عليه السلام - « أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ » .

والاستهزاء : مبالغة في الهزء مثل الاستخار في السخرية .

والإملاء : الإمهال والتروك مدة . ومنه واهجرني ملياً . وتقدم في قوله تعالى « والذين كذبوا بآياتنا نستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملئ لهم » في سورة الأعراف .

والاستفهام في « فكيف كان عقاب » للتعجب .

و « عقاب » أصله عقابي مثل ما تقدم آنفاً في قوله « وإليه مناب » . والكلام تسلية للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين ، ووعيد للمشركين .

﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَاتِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَظْهَرُ مِنْ أَقْوَالٍ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يَضِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾

الفاء الواقعة بعد همزة الإستفهام مؤخره من تقديم لأن همزة الإستفهام لها الصدارة . فتقدير أصل النظم : فأمّن هو قائم . فالفاء لتفريع الإستفهام

وليس الاستفهام استفهاما على التثريب ، وذلك هو الوجه في وقوع حروف العطف الثلاثة الواو والفاء وثم بعد الاستفهام وهو رأي المحققين ، خلافا لمن يجعلون الاستفهام واردا على حرف العطف وما عطفه .

فالفاء تفرع على جملة « قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت » المجاب به حكاية كفرهم المضمن في جملة « وهم يكفرون بالرحمن » ، فالتثريب في المعنى على مجموع الأمرين : كفرهم بالله ، وإيمان النبي - صلى الله عليه وسلم - بالله .

• ويجوز أن تكون تقييما على جملة « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال » ، فيكون تقييما في إنكار سؤالهم إتيان معجزة غير القرآن ، أي إن تعجب من إنكارهم آيات القرآن فإن أعجب منه جعلهم القائمين على كل نفس بما كسبت مما لا لمن جعلهم الله شركاء .

واعترض أثر ذلك برد سؤالهم أن تُسير الجبال أو تُقَطَّع الأرض أو تُكَلَّم الموتى ، وتذكيرهم بما حل بالمكذبين من قبلهم مع إدماج تسليية الرسول - عليه الصلاة والسلام - . ثم فرع على ذلك الاستفهام الإنكاري .

وللمفسرين في تصوير نظم الآية محامل مختلفة وكثير منها متقاربة ، ومرجع المتجه منها إلى أن في النظم حنفا يدل عليه ما هو مذكور فيه ، أو يدل عليه السياق . والوجه في بيان النظم أن التثريب على مجموع قوله « وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو » أي أن كفرهم بالرحمن وإيمانك بأنه ربك المقصورة عليه الربوبية يُنزع على مجموع ذلك استفهامهم استفهام إنكار عليهم تسويتهم من هو قائم على كل نفس بمن ليس مثله من جعلهم له شركاء . أي كيف يشركونهم وهم ليسوا سواء مع الله .

وما صدق « من هو قائم على كل نفس » هو الله الإله الحق الخالق المدبّر .

وخبر « من هو قائم » محذوف دلت عليه جملة « وجعلوا لله شركاء » .
 والتقدير : أمن هو قائم على كل نفس ومن جعلوهم به شركاء سواء في استحقاق
 العبادة . دل على تقديره ما تقتضيه الشركة في العبادة من التسوية في الإلهية
 واستحقاق العبادة . والاستفهام إنكار لتلك التسوية المفاد من لفظ « شركاء » .
 وبهذا المحذوف استغني عن تقدير معادل للهمزة كما نبّه عليه صاحب مغني
 اللبيب ، لأن هذا المقدّر المدلول عليه ببديل خاص أقوى فائدة من تقدير
 المعادل الذي حاصله أن يقدر : أم من ليس كذلك . وسيأتي قريباً بيان
 موقع « وجعلوا لله شركاء » .

والمدلول عن اسم الجلالة إلى الموصول في قوله « أفمن هو قائم » لأن في
 الصلة دليلاً على انتفاء المساواة ، وتخطئة لأهل الشرك في تشريك آلهتهم لله تعالى
 في الإلهية ، ونداء على غياوتهم إذ هم معترفون بأن الله هو الخالق . والمقدر
 باعتقادهم ذلك هو أصل إقامة الدليل عليهم بإقرارهم ولما في هذه الصلة
 من التعريض لما سيأتي قريباً .

والقائم على الشيء : الرقيب . فيشمل الحفظ والإبقاء والإمداد . ولتضمنه
 معنى الرقيب عدي بحرف (على) المفيد للاستعلاء المجازي . وأصله من القيام
 وهو الملازمة كقوله « إلا ما دمت عليه قائماً » . ويحيى من معنى القائم أنه العليم
 بحال كل شيء لأن تمام القيومية يتوقف على إحاطة العلم .

فمعنى « قائم على كل نفس » متوليها ومدبرها في جميع شؤونها في
 الخلق والأجل والرزق . والعالم بأحوالها وأعمالها : فكان إطلاق وصف
 « قائم » هنا من إطلاق المشترك على معنييه . والمشركون لا ينزعون في أفراد
 الله بهذا القيام ولكنهم لا يراعون ذلك في عبادتهم غيره ، فمن أجل ذلك
 لزمتهم الحجة ولسرعة هذا المعنى تعلق قائم بقوله « على كل نفس » ليعم
 القيام سائر شؤونها .

والباء في قوله « بما كسبت » للملابسة . وهي في موقع الحال من « نفس »

أو من « قائم » باعتبار ما يقتضيه القيام من العلم ، أي قياما ملبسا لما علمته كل نفس . أي قياما وفاقا لأعمالها من عمل خير يقتضي القيام عليها باللطف والرضى فتظهر آثار ذلك في الدنيا والآخرة لقوله « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ، وقال « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا » ؛ أو من عمل شر يقتضي قيامه على النفس بالغضب والبلايا . ففي هذه الصلة بمومنها تبشير وتهديد لمن تأمل من الفريقين . فهذا تعريض بالأمرين للفريقين أفادته صلة الموصول .

وجملة « وجعلوا لله شركاء » في موضع الحال ، والواو للحال ، أي والحال جعلوا له شركاء .

وإظهار اسم الجلالة لإظهار في مقام الإتيان بضمير « من هو قائم » . وفائدة هذا الإظهار التعبير عن المسمى باسمه العَلَم الذي هو الأصل إذ كان قد وقع الإيفاء بحق العدول عنه إلى الموصول في الجملة السابقة فتهياً المقام للاسم العَلَم ، وليكون تصريحاً بأنه المراد من الموصول السابق زيادة في التصريح بالحجة .

. وجملة « قل سَمَوْهم » استئناف أعيد معها الأمر بالقول لاسترعاء الألفهام لوعي ما سيذكر . وهذه كلمة جامعة : أعني جملة « سموم » ، وقد تضمنت ردا عليهم . فالمعنى : سموم شركاء فليس لهم حظ إلا التسمية ، أي دون مسمى الشريك . فالأمر مستعمل في معنى الإباحة كناية عن قلة المبالاة بآدعائهم أنهم شركاء ، مثل « قل كونوا حجارة » ، وكما تقول للذي يخطيء في كلامه : قل ما شئت . والمعنى : إن هي إلا أسماء سميتموها لا مسميات لها بوصف الإلهية لأنها حجارة لا صفات لها من صفات التصرف . وهذا كقوله تعالى « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآبائكم ما

أنزل الله بها من سلطان « وقوله » إن هي إلا أسماءٌ سَمِيَتْهُمَا . وهذا إفحام لهم وتسفيه لأحلامهم بأنهم آلهوا ما لا حقائق لها فلا شبهة لهم في ذلك ، كقوله تعالى « أم جعلوا لله شركاء خَلَقُوا كخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ » . وقد تَمَحَّلَ المفسرون في تأويل « قل سمّوهم » بما لا مُحَصَّلَ له من المعنى .

ثم أضرب عن ذلك بجملة « أم تَتَّبِعُونَهُ بما لا يعلم في الأرض » وهي (أم) المنقطعة . ودلت (أم) على أن ما بعدها في معنى الاستفهام . وهو إنكارى توبيخي ، أي ما كان لكم أن تفتروا على الله فتضعوا له شركاء لم ينبئكم بوجودهم ، فقوله « بما لا يعلم في الأرض » كناية عن غير الموجود لأن ما لا يعلمه الله لا وجود له إذ لو كان موجودا لم يَخْفَ على علم العلام بكل شيء . وتقيد ذلك بـ (الأرض) لزيادة تجهيلهم لأنه لو كان يخفى عن علمه شيء لخفي عنه ما لا يرى ولما خفيت عنه موجودات عظيمة بزعمكم .

وفي سورة يونس « قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض » زيادة في التعميم .

و (أم) الثانية متصلة هي معادلة همزة الاستفهام المقدرة في « أم تَنبِئُونَهُ » . وإعادة الباء للتأكيد بعد (أم) العاطفة . والتقدير : بل أتنبئونه بما لا يعلم في الأرض بل أتنبئونه بظاهر من القول .

وليس الظاهر هنا مشتقا من الظهور بمعنى الوضوح بل هو مشتق من الظهور بمعنى الزوال كناية عن البطلان ، أي بمجرد قول لاثبات له وليس بحق . كقول أبي ذؤيب :

وَتَلَكَ شِكَاةَ ظَاهِرٍ عَنْكَ عَارُهَا

وقول سبرة بن عمرو الثقفي :

أَعْيَرْتُنَا أَلْبَانَهَا وَلِحَوْمَهَا وَذَلِكَ عَارِيَا يَا ابْنَ رَيْطَةَ ظَاهِر

وقوله « بل زين للذين كفروا مكرهم » إضراب عن الاحتجاج عليهم بإبطال إلهية أصنامهم إلى كشف السبب. وهو أن أئمة المشركين زينوا للذين كفروا مكرهم بهم إذ وضعوا لهم عبادتها .

والسكر : إخفاء وسائل الضر . وتقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » في أوائل سورة آل عمران . وعند قوله « أفأمنوا مكر الله » في سورة الأعراف . وعند قوله « وإذ يمكر بك الذين كفروا » في سورة الأنفال . والمراد هنا أن أئمة الكفر مثل عمرو بن لُحَيّ وضعوا للعرب عبادة الأصنام وجسّوها إليهم مظهرين لهم أنها حق ونفع وما أرادوا بذلك إلا أن يكونوا قادة لهم ليسودّوهم ويُعبدوهم .

فلما كان الفعل المبني للمجهول يقتضي فاعلا منويًا كان قوله « زين للذين كفروا » في قوة قولك : زين لهم زين . والشيء المزين (بالفتح) هو الذي الكلام فيه وهو عبادة الأصنام فهي المفعول في المعنى لفعل التزيين المبني للمجهول . فتعين أن المرفوع بعد ذلك الفعل هو المفعول في المعنى . فلا جرم أن مكرهم هو المفعول في المعنى . فتعين أن المكر مراد به عبادة الأصنام . وبهذا يتجه أن يكون إضافة (مكر) إلى ضمير الكفار من إضافة المصدر إلى ما هو في قوة المفعول وهو المجرور بياء التعدية . أي المكر بهم ممن زينوا لهم .

وقد تضمن هذا الاحتجاج أساليب وخصوصيات :

أحدها : توبيخهم على قياسهم أصنامهم على الله في إثبات الإلهية لها قياسا فاسدا لانتهاء الجهة الجامعة فكيف يسوى من هو قائم على كل نفس بمن ليسوا في شيء من ذلك .

ثانيها : تبليهم في جعلهم أسماء لا مسميات لها آلهة .

ثالثها : إبطال كون أصنامهم آلهة بأن الله لا يعلمها آلهة ، وهو كناية عن انقضاء إلهيتها .

رابعها : أن ادعاءهم آليّة مجرد كلام لا انطباق له مع الواقع . وهو قوله « أم بظاهر من القول » .

خامسها : أن ذلك تمويه باطل روجه فيهم دعاة الكفر ، وهو معنى تسميته مكرًا في قوله « بل زُينَ للذين كفروا مكرهم » .

سادسها : أنهم يصلون الناس عن سبيل الهدى .

وعُطِفَ « وصلوا عن السبيل » على جملة « زُينَ للذين كفروا مكرهم » . وقرأه الجمهور - بفتح الصاد - فهو باعتبار كون مضمون كلتا الجملتين من أحوال المشركين : فالأولى باعتبار كونهم مفعولين ، والثانية باعتبار كونهم فاعلين للصدّ بعد أن انفعّلوا بالكفر . وقرأه عاصم ، وحزمة ، والكساوي ، وخلف « وصلوا » - بضم الصاد - فهو كجملة « زُينَ للذين كفروا » في كون مضمون كليهما جعل الذين كفروا مفعولاً للتزيين والصدّ .

وجملة « ومن يضلّ الله فما له من هاد » تذييل لما فيه من العموم .

وتقدم الخلاف بين الجمهور وابن كثير في إثبات ياء « هاد » في حالة الوصل عند قوله تعالى « ولكل قوم هاد » في هذه السورة .

﴿ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴾

استئناف بياني نشأ عن قوله « ومن يضلّ الله فما له من هاد » لأن هذا التهديد يوميء إلى وعيد يسأل حته السامع . وفيه تكملة للوعيد المتقدم في قوله « ولا يزال الذين كفروا نصيبهم بما صنعوا قارعة » مع زيادة الوعيد بما بعد ذلك في الدار الآخرة .

وتكثير « عذاب » للتعظيم ، وهو عذاب القتل والخزي والأسر . وإضافة « عذاب » إلى « الآخرة » على معنى (في) .

و (من) الداخلة على اسم الجلالة لتعديّة «واق» . و (من) الداخلة على «واق» لتأكيد النفي للتخصيص على العموم .

والواقعي : الحائل دون الضرر . والوقاية من الله على حذف مضاف ، أي من عذابه بقرينة ما ذكر قبله .

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾

استئناف ابتدائي يرتبط بقوله «الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم» . ذكر هنا بمناسبة ذكر ضده في قوله «ولعذاب الآخرة أشق» .

والمثل : هنا الصفة العجيبة : قيل : هو حقيقة من معاني المثل ، كقوله تعالى «ولله المثل الأعلى» . وقيل : هو مستعار من المثل الذي هو الشبيه في حالة عجيبة أطلق على الحالة العجيبة غير الشبيهة لأنها جديرة بالشبيه بها .

وجملة «تجري من تحتها الأنهار» خبر عن «مثل» باعتبار أنها من أحوال المضاف إليه . فهي من أحوال المضاف لشدة الملازمة بين المتضاميين ، كما يقال : صفة زيد أسمر .

وجملة «أكلها دائم» خبر ثان . والأكل بالضم : المأكول : وتقديم .

ودوام الظل كناية عن التضاف الأشجار بحيث لا فراغ بينها تنفذ منه الشمس . كما قال تعالى «وجنات ألفافا» ، وذلك من محامد الجنات وملاذها .

وجملة «تلك عقبى الذين اتقوا» مستأنفة .

والإشارة إلى الجنة بصفاتها بحيث صارت كالمشاهدة . والمعنى : تلك هي التي سمعتم أنها عقبى الدار للذين يوفون بعهده الله إلى قوله « ويلرأون بالحسنة السيئة » إلى قوله - فنعم عقبى الدار « هي الجنة التي وعد المتقون . وقد علم أن الذين اتقوا هم المؤمنون الصالحون كما تقدم . وأول مراتب التقوى الإيمان . وجملة « وعقبى الكافرين النار » مستأنفة للمناسبة بالمضادة . وهي كاليان ليجملة « ولهم سوء الدار » .

﴿ وَالَّذِينَ اتَّيْنَهُمُ الْكِتَابُ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ ﴾

الواو للاستئناف . وهذا استئناف ابتدائي انتقل به إلى فضل لبعض أهل الكتاب في حسن تلقيهم للقرآن بعد الفراغ من ذكر أحوال المشركين من قوله « كذلك أرسلناك في أمة » الخ . ولذلك جاءت على أسلوبها في التعقيب بجملة « قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به » .

والمناسبة هي أن الذين أرسل إليهم بالقرآن انقسموا في التصديق بالقرآن فريقاً : فريق آمنوا بالله وهم المؤمنون . وفريق كفروا به وهم مصداق قوله « وهم يكفرون بالرحمان » : كما تقدم أنه عائد إلى المشركين المفهومين من المقام كما هو مصطلح القرآن .

وهذا فريق آخر أيضاً أهل الكتاب وهو منقسم أيضاً في تلقي القرآن فريقين : فالفريق الأول صدقوا بالقرآن وفرحوا به وهم الذين ذكروا في قواه تعالى « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق » في سورة العقود ، وكلهم من النصارى مثل ورقة بن نوفل وكذلك غيره ممن بلغهم القرآن أيام مقام النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة قبل أن تبلغهم دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن اليهود

كانوا قد سرُّوا بنزول القرآن مصداقاً للتَّوراة، وكانوا يحسبون دعوة النبيء - صلى الله عليه وسلم - مقصورة على العرب فكان اليهود يستظهرون بالقرآن على المشركين؛ قال تعالى « وكانوا من قبلُ يستفتحون على الذين كفروا ». وكان النصارى يستظهرون به على اليهود؛ وفريق لم يثبت لهم الفرحُ بالقرآن وهم معظم اليهود والنصارى البعداء عن مكة. وما كفر الفريقان به إلا حين علموا أن دعوة الإسلام عامة .

وبهذا التفسير تظهر بلاغة التعبير عنهم بـ « يفرحون » دون (يؤمنون). وإنما سلطنا هذا الوجه بناء على أن هذه السورة مكية كان نزولها قبل أن يُسلم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وبعض نصارى نجران وبعض نصارى اليمن. فلما كانت السورة مدنية أو كان هذا من المدني فلا إشكال. فالمراد بالذين آتيناهاهم الكتاب الذين أوتوه إيتاء كاملاً. وهو المجرد عن العصية لما كانوا عليه وعن الحسد؛ فهو كقولته تعالى « الذين آتيناهاهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به » .

فالأظهر أن المراد بالأحزاب أحزابُ الذين أوتوا الكتاب . كما جاء في قوله تعالى « فاختلف الأحزاب من بينهم » في سورة مريم . أي ومن أحزابهم من ينكر بعض القرآن . فاللام عوض عن المضاف إليه . ولعل هؤلاء هم خبثاؤهم ودُّهاتهم الذين توسموا أن القرآن يبطل شرائعهم فأنكروا بعضه . وهو ما فيه من الإيماء إلى ذلك من إبطال أصول عقائدهم مثل عبودية عيسى - عليه السلام - بالنسبة للنصارى . ونبوءته بالنسبة لليهود .

وفي التعبير عنهم بالأحزاب إيماء إلى أن هؤلاء هم المتحيزون المتصلبون لقومهم ولما كانوا عليه . وهكذا كانت حالة اضطراب أهل الكتاب عندما دمعهم بعثة النبيء - صلى الله عليه وسلم - وأخذ أمر الإسلام يفشو .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا
وإِلَيْهِ مَآبٍ ﴾

أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يعلن للفريقين بأنه ما أمر إلا بتوحيد الله كما في الآية الأخرى « قُلْ يَٰ أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ . فمن فرح بالقرآن فليزدد فرحا ومن أنكر بعضه فليأخذ بما لا يذكره وهو عدم الإشراك . وقد كان النصارى يتبرؤون من الشرك ويعُدُّون اعتقاد بُنوة عيسى - عليه السلام - غير شرك

وهذه الآية من مجاراة الخصم واستئزال طائر نفسه كيلا ينفر من النظر . وبهذا التفسير يظهر موقع جملة « قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ » بعد جملة « والذين آتيناهم الكتاب يفرحون » وأنها جواب للفريقين .

وأفادت (إنما) أنه لم يؤمر إلا بأن يعبد الله ولا يشرك به . أي لا بغير ذلك مما عليه المشركون . فهو قصر إضافي دلت عليه القرينة .

ولما كان المأمور به مجموع شيئين : عبادة الله . وعدم الإشراك به في ذلك آل المعنى : أني ما أمرت إلا بتوحيد الله .

ومن بلاغة الجدل القرآني أنه لم يأت بذلك من أول الكلام بل أتى به مترجما فيه فقال « أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ » لأنه لا ينازع في ذلك أحد من أهل الكتاب ولا المشركين . ثم جاء بعده « وَلَا أُشْرِكْ » به لإبطال إشراك المشركين وللتعريض بإبطال للهية عيسى - عليه السلام - لأن ادعاء بنوته من الله تعالى يؤول إلى الإشراك .

وجملة « إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَآبٍ » بيان لجملة « إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ » . أي أن أعبد وأن أدعو الناس إلى ذلك . لأنه لما أمر بذلك من قبل الله استفيد أنه مرسل من الله فهو مأمور بالدعوة إليه .

وتقديم المجرور في الموضعين للاختصاص . أي إليه لا إلى غيره أذعوا ؛ أي بهذا القرآن . وإليه لا إلى غيره مثالي . فإن المشركين يرجعون في مهمتهم إلى الأصنام يستنصرونها ويستغيثونها . وليس في قوله هذا ما ينكره أهل الكتاب إذ هو مما كانوا فيه سواء مع الإسلام . على أن قوله « وإليه مشاب » يعم الرجوع في الآخرة وهو البعث . وهذا من وجوه الوفاق في أصل الدين بين الإسلام واليهودية والنصرانية .

وحذفُ باء المتكلم من « مثابي » كحذفها في قوله « عليه توكلت وإليه متاب » . وقد مضى قريباً .

﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ
بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴾

اعتراض وعطف على جملة « والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك » . لما ذكر حال تلقي أهل الكتابين للقرآن عند نزوله عرج على حال العرب في ذلك بطريقة التعريض بسوء تلقي شركيه له مع أنهم أولى الناس بحسن تلقيه إذ نزل بلسانهم مشتملاً على ما فيه صلاحهم وتنوير عقولهم . وقد جعل أهم هنا الغرض التنبيه بملو شأن القرآن لفظاً معنى . وأدمج في ذلك تعريض بالمشركين من العرب .

والقول في اسم الإشارة في قوله « وكذلك » مثل ما تقدم في قوله « كذلك أرسلناك في أمة » .

وضمير الغائب في « أنزلناه » عائد إلى « ما أنزل إليك » في قوله « يفرحون بما أنزل إليك » .

والجار والمجرور من اسم الإشارة نائب عن المفعول المطلق . والتقدير :
أنزلناه إنزالاً كذلك الإنزال .

و « حكما عربيا » حالان من ضمير « أنزلناه » . والحكم : هنا بمعنى
الحكمة كما في قوله « وآتيناه الحكم صيبا » . وجعل نفس الحكم حالا
منه مبالغة . والمراد أنه ذو حكم . أي حكمة . والحكمة تقدمت .

و « عربيا » حال ثانية وليس صفة لـ « حكما » إذ الحكمة لا توصف
بالنسبة إلى الأمم وإنما المعنى أنه حكمة معبر عنها بالعربية . والقصود
أنه بلغة العرب التي هي أفصح اللغات وأجملها وأسهلها . وفي ذلك إعجازه .
فحصل لهذا الكتاب كمالان : كمال من جهة معانيه ومقاصده وهو كونه
حكما . وكمال من جهة ألفاظه وهو المكنى عنه بكونه عربيا . وذلك
ما لم يبلغ إليه كتاب قبله لأن الحكمة أشرف المعقولات فيناسب شرفها أن
يكون إبلاغها بأشرف لغة وأصلحها للتعبير عن الحكمة . قال تعالى « وإنه لتنزيل
رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنشرين بلسان عربي مبين » .

ثم في كونه عربيا امتنان على العرب المخاطبين به ابتداء بأنه بلغتهم
وبأن في ذلك حسن سمعهم . ففيه تعريض بأفمن رأي الكافرين منهم إذ لم
يشكروا هذه النعمة كما قال تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم
أفلا تعقلون » . قال مالك : فيه بقاء ذكركم .

وجملة « ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم » معترضة . واللام
مرططة للقسم وضمير الجمع في قوله « أهواءهم » عائد إلى معلوم من السياق
وهم المشركون الذين وجه إليهم الكلام .

واتباع أهوائهم يحتمل السعي لإجابة طلبتهم إنزال آية غير القرآن
تعزيزا من أن يسأل الله إجابتهم لما طلبوه كما قال لنوح — عليه السلام —
« فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين » .

ومعنى « ما جاءك من العلم » ما بلغك وعُلمته . فيحتمل أن يراد بالموصول القرآن تنويرها به . أي لئن شايئتهم فآلتنا آية غير القرآن بعد أن نزل عليك القرآن . أو بعد أن أعلمناك أنا غير متنازلين لإجابة مقترحاتهم . ويحتمل اتباع دينهم فإن دينهم أهواء ويكون ماصدق « ما جاءك من العلم » هو دين الإسلام .

والولي: النصير . والواقى : الملاح .

وجعل نفي الولي والنصير جواباً للشرط كناية عن الجواب . وهو المؤاخذة والعقوبة .

والمقصود من هذا تحذير المسلمين من أن يركنوا إلى تموهيات المشركين، والتحذير من الرجوع إلى دينهم تهيباً لتصلبهم في دينهم على طريقة قوله تعالى « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليبحطن عملك » . ونأيس المشركين من الطمع في مجيء آية توافق مقترحاتهم .

و(من) الداخلة على اسم الجلالة تتعلق بـ « ولي وواق » . و(من) الداخلة على « ولي » لتأكيد النفي تنصيها على العموم . وتقدم الخلاف بين الجمهور وابن كثير في حذفهم ياء « واق » في حالتها الوصل والوقف وإثبات ابن كثير الياء في حالة الوقف دون الوصل عند قوله تعالى « ولكل قوم هاد » في هذه السورة .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا
وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيََ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

هذا عود إلى الردّ على المشركين في إنكارهم آية القرآن وتصميمهم على المطالبة بآية من مقترحاتهم ثمائل ما يؤثر من آيات موسى وآيات عيسى

— عليهما السلام — بيان أن الرسول لا يأتي بآيات إلا بإذن الله ، وأن ذلك لا يكون على مقترحات الأقوام ، وذلك قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » ، فالجملة عطف على جملة « وكذلك أنزلناه حكما عربيا » .

وأدمج في هذا الرد لإزالة شبهة قد تعرض أو قد عرضت لبعض المشركين فيقطعون أو طعنوا في نبوة محمد — صلى الله عليه وسلم — بأنه يتزوج النساء وأن شأن النبي أن لا يهتم بالنساء . قال البخاري : روي أن اليهود وقيل إن المشركين قالوا : إن هذا الرجل ليست له همة إلا في النساء آه . فتعين إن صحت الرواية في سبب النزول أن القائلين هم المشركون إذ هذه السورة مكية ولم يكن لليهود حديث مع أهل مكة ولا كان منهم في مكة أحد . وليس يلزم أن يكون هذا نازلا على سبب . وقد تزوج رسول الله — صلى الله عليه وسلم — خديجة ثم سودة — رضي الله عنهما — في مكة فاحتمل أن المشركين قالوا قالة إنكار تعلقا بأوهن أسباب الطعن في النبوة . وهذه شبهة تعرض للسذج أو لأصحاب التمويه . وقد يموء بها المبشرون من النصارى على ضعفاء الإيمان فيفضلون عيسى — عليه السلام — على محمد — صلى الله عليه وسلم — بأن عيسى لم يتزوج النساء . وهذا لا يروج على العقلاء لأن تلك بعض الحفظوط المباحة لا تغنضي تفضيلا . وإنما التضاضل في كل عمل بمقادير الكمالات الداخلة في ذلك العمل . ولا بدري أحد الحكمة التي لأجلها لم يتزوج عيسى — عليه السلام — امرأة . وقد كان يحيى — عليه السلام — حصورا ففعل عيسى — عليه السلام — قد كان مثله لأن الله لا يكلفه بما يشق عليه وبما لم يكلف به غيره من الأنبياء والرسل . وأما وصف الله يحيى — عليه السلام — بقوله « وحصورا » فليس مقصودا منه أنه فضيلة ولكنه أعلم أباه زكريا . — عليه السلام — بأنه لا يكون له نسل ليعلم أن الله أجاب دعوته فوهب له يحيى — عليه السلام — كرامة له . ثم قدر أنه لا يكون له نسل إنفاذاً لتقديره فجعل امرأته عاقرا . وقد تقدم بيان ذلك في تفسير سورة آل عمران . وقد

كان لأكثر الرسل أزواج وأكثرهم ذرية مثل نوح وإبراهيم ولوط وموسى وداود وسليمان وغير هؤلاء - عليهم السلام - .

والأزواج : جمع زوج . وهو من «قابلة الجمع بالجمع» . فقد يكون لبعض الرسل زوجة واحدة مثل : نوح ولوط - عليهما السلام - ، وقد يكون البعض عدة زوجات مثل : إبراهيم وموسى وداود وسليمان - عليهم السلام - .

ولما كان المقصود من الردّ هو عدم منافاة اتخاذ الزوجة لصفة الرسالة لم يكن داع إلى تعداد بعضهم زوجات كثيرة .

وتقدم الكلام على الزوج عند قوله تعالى « وقلنا يآدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة .

والذرية : النسل . وتقدم عند قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة .

وجملة « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » هي المقصود وهي معطوفة على جملة « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك » وتركيب (ماكان) يدل على المبالغة في النفي : كما تقدم عند قوله « قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » في سورة العنكبوت . والمعنى : أن شأنك شأن من سبق من الرسل لا يأتون من الآيات إلا بما آتاهم الله .

وإذن الله : هو إذن التكوين للآيات وإعلام الرسول بأن ستكون آية ، فاستعبر الإتيان للإظهار ، واستعير الإذن للخلق والتكوين .

﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُوهُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾

تذليل لأنه أفاد عموم الآجال فشمّل أجل الإتيان بآية من قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » . وذلك إبطال لتوهم المشركين أن تأخر الوعيد يدل على عدم صدقه . وهذا ينظر إلى قوله تعالى « ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب » فقد قالوا « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء » الآية .

وإذ قد كان ما سألوه من جملة الآيات وكان ما وعدوه آية على صدق الرسالة ناسب أن يذكر هنا أن تأخير ذلك لا يدل على عدم حصوله . فلن ذلك آجالاً أرادها الله واقتضتها حكمته وهو أعلم بخلقهم وشؤونهم ولكن الجهلة يقيسون تصرفات الله بمثل ما تجري به تصرفات الخلائق .

والأجل : الوقت الموقت به عمل معزوم أو موعود .

والكتاب : المكتوب ، وهو كتابة عن التحديد والضبط ، لأن شأن الأشياء التي يراد تحقيقها أن تكتب لئلا يخالف عليها . وفي هذا الرد تعريض بالوعيد والمعنى : لكل واقع أجل يقع عنده ؛ ولكل أجل كتاب ، أي تعيين وتحديد لا يتقدمه ولا يتأخر عنه .

وجملة « يمحو الله ما يشاء » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن جملة « لكل أجل كتاب » تقتضي أن الوعيد كائن وليس تأخيره زبلاً له . ولما كان في ذلك تأليس للناس عقب بالإعلام بأن التوبة مقبولة وبإحلال الرجاء محلّ اليأس ، فجاءت جملة « يمحو الله ما يشاء ويثبت » احتراساً .

وحقيقة المحو : إزالة شيء . وكثر في إزالة الخط أو الصورة : ومرجع ذلك إلى عدم المشاهدة : قال تعالى . فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهْرِ :

مُبصرة» . وبطلق مجازاً على تغيير الأحوال وتبديل المعاني كالأنباء والتكاليف والوعد والوعيد فإن لها نسا ومفاهيم إذا صادفت ما في الواقع كانت مطابقتها إثباتاً لها وإذا لم تطابقه كان عدم مطابقتها محوً لأنه إزالة لمدلولاتها .

والثبوت : حقيقته جعل الشيء ثابتاً قارراً في مكان ، قال تعالى « إذا لقيتهم فبشة فاتبتوا » . وبطلق مجازاً على أصداد معاني المحو المذكورة . فينلج في ما تحتمله الآية عدة معانٍ : منها أنه يُعدم ما يشاء من الموجودات ويبقى ما يشاء منها ، ويعفو عما يشاء من الوعيد ويُقرر : وينسخ ما يشاء من التكاليف ويبقى ما يشاء .

وكل ذلك مظاهر لتصرف حكمته وعلمه وقدرته . وإذا قد كانت تعلقات القدرة الإلهية جارية على وفق علم الله تعالى كان ما في علمه لا يتغير فإنه إذا أوجد شيئا كان عالماً أنه سيوجده ، وإذا أزال شيئا كان عالماً أنه سيزيله وعالماً بوقت ذلك .

وأبهم الممحو والمثبت بقوله « ما يشاء » لتوجه الأفهام إلى تعرف ذلك والتدبر فيه لأن تحت هذا الموصول صوراً لا تحصى ، وأسباب المشيئة لا تحصى .

ومن مشيئة الله تعالى محو الوعيد أن يلهم المذنبين التوبة والإفلاق ويخلق في قلوبهم داعية الامثال . ومن مشيئة الثبوت أن يصرف قلوب قوم عن النظر في تدارك أمورهم : وكذلك القول في العكس من تثبيت الخير ومحوه .

ومن آثار المحو تغيير إجراء الأحكام على الأشخاص ، فبينما ترى المحارب مبحوثاً عنه مطلوباً للأخذ فإذا جاء ثانياً قبل القدرة عليه قبل رجوعه ورفع عنه ذلك الطلب ، وكذلك إجراء الأحكام على أهل الحرب إذا آمنوا ودخلوا تحت أحكام الإسلام .

وكذلك الشأن في ظهور آثار رضى الله أو غضبه على العبد فبينما ترى

أحدا مغضوبا عليه مضروبا عليه المذلة لانغماسه في المعاصي إذا بك تراه
قد أقام وتاب فأعزه الله ونصره .

ومن آثار ذلك أيضا تقليب القلوب بأن يجعل الله البغضاء محبة ، كما
قالت هند بنت عتبة للنبي - صلى الله عليه وسلم - بعد أن أسلمت : « ما كان
أهل خباء أحب إليّ أن يذلوا من أهل خيالك واليوم أصبحتُ وما أهل خباء
أحب إليّ أن يعزوا من أهل خيالك » .

وقد محا الله وعيد من بقي من أهل مكة فرفع عنهم السيف يوم فتح
مكة قبل أن يأتوا مسلمين ، ولو شاء الأمر للنبي - صلى الله عليه وسلم -
باستئصالهم حين دخوله مكة فاتحا .

وبهذا يتحصل أن لفظ « ما يشاء » عام يشمل كل ما يشاؤه الله تعالى
ولكنه مجمل في مشيئة الله بالمحو والإثبات ، وذلك لا تصل الأدلة العقلية إلى
بيانها ، ولم يرد في الأخبار المأثورة ما يبينه إلا القليل على تفاوت في صحة
أسانيده . ومن الصحيح فيما ورد من ذلك قول النبي - صلى الله عليه وسلم - :
« إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ
فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها . وإن أحدكم ليعمل بعمل
أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ فيعمل بعمل أهل الجنة
فيدخلها » .

والذي يلوح في معنى الآية أن ما في أم الكتاب لا يقبل محوًا ، فهو
ثابت وهو قسيم لما يشاء الله محوه .

ويجوز أن يكون ما في أم الكتاب هو عين ما يشاء الله محوه أو إثباته
سواء كان تعيينا بالأشخاص أو بالذوات أو بالأنواع وسواء كانت الأنواع
من الذوات أو من الأفعال ، وأن جملة « وعنده أم الكتاب » أفادت أن ذلك لا
يطلع عليه أحد .

ويجوز أن يكون قوله « وعنده أم الكتاب » مرادا به الكتاب الذي كتبت به الآجال وهو قوله « لكل أجل كتاب » . وأن المحو في غير الآجال .

ويجوز أن يكون أم الكتاب مرادا به علم الله تعالى . أي يمحو ويثبت وهو عالم بأن الشيء سيمحى أو يثبت . وفي تفسير القرطبي عن ابن عمر قال سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول « يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا السعادة والشقاوة والموت » . وروى مثله عن مجاهد . وروى عن ابن عباس « يمحو الله ما يشاء ويثبت » إلا أشياء الخلق - بفتح الخاء وسكون اللام - والخلق - بضم الخاء واللام - والأجل والرزق والسعادة والشقاوة ، وعنده أم الكتاب الذي لا يتغير منه شيء . قلت : وقد تفرع على هذا قول الأشعري : إن السعادة والشقاوة لا يتبدلان خلافا للماثريدي .

وعن عمر وابن مسعود ما يقتضي أن السعادة والشقاوة يقبلان المحو والإثبات .

فإذا حمل المحو على ما يجمع معاني الإزالة . وحُمل الإثبات على ما يجمع معاني الإبقاء ، وإذا حمل معنى « أم الكتاب » على معنى ما لا يقبل إزالة ما قرر أنه حاصل أو أنه موعود به ولا يقبل إثبات ما قرر انقضاءه ، سواء في ذلك الأخبار والأحكام ، كان ما في أم الكتاب قسيما لما يحى ويثبت .

وإذا حمل على أن ما يقبل المحو والإثبات معلوم لا يتغير علم الله به كان ما في أم الكتاب تنبيها على أن التغيرات التي تطرأ على الأحكام أو على الأخبار ما هي إلا تغييرات مقررة من قبل وإنما كان الإخبار عن إيجادها أو عن إعدامها مظهرا لما اقتضته الحكمة الإلهية في وقت ما .

و « أم الكتاب » لا محالة شيء مضاف إلى الكتاب الذي ذكر في قوله « لكل أجل كتاب » . فإن طريقة إعادة التكرار بحرف التعريف أن تكون

المُعَادَةُ عَيْنَ الْأَوَّلَى بِأَن يَجْعَلَ التَّعْرِيفَ تَعْرِيفَ الْعَهْدِ ، أَيْ وَعِنْدَهُ أَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ .
وهو كتاب الأجل .

فكلمة (أَمْ) مستعملة مجازاً فيما يُشَبِّه الأَمْ في كونها أصلاً لما تضاف إليه (أَمْ) لأن الأَمْ يتولد منها المولود فكثير إطلاق أَمْ الشيء على أصله ، فالأَمْ هنا مراد به ما هو أصل للمحو والإثبات اللذين هما من مظاهر قوله « لكل أجل كتاب » . أي لِمَا مَحُوْ وإثبات المشيئات مظاهراً له وصادرة عنه . فأَمْ الكتاب هو علم الله تعالى بما سيريد محوه وما سيريد إثباته كما تقدم .

والعندية عندية الاستشارة بالعلم وما يتصرف عنه ، أي وفي ملكه وعلمه أَمْ الكتاب لا يطلع عليها أحد . ولكن الناس يرون مظاهرها دون اطلاع على مدى ثبات تلك المظاهر وزوالها ، أي أن الله المتصرف بتعيين الآجال والمواقيت فجعل لكل أجل حداً معيناً ، فيكون أصل الكتاب على هذا التفسير بمعنى كله وقاعدته .

ويحتمل أن يكون التعريف في « الكتاب » الذي أضيف إليه (أَمْ) أصل ما يُكْتَب ، أي يُقَلَّد في علم الله من الحوادث فهو الذي لا يُغَيَّر ، أي يمحو ما يشاء ويثبت في الأخبار من وعد ووعد ، وفي الآثار من ثواب وعقاب ، وعنده ثابتٌ التقادير كلها غير متغيرة .

والعندية على هذا عندية الاختصاص ، أي العلم ، فالمعنى : أنه يمحو ما يشاء ويثبت فيما يبلغ إلى الناس وهو يعلم ما ستكون عليه الأشياء وما تستقر عليه ، فالله يأمر الناس بالإيمان وهو يعلم مَنْ سيؤمن منهم ومن لا يؤمن فلا يفجؤه حادث . ويشمل ذلك نسخ الأحكام التكليفية فهو يشرعها لمصالح ثم ينسخها لزوال أسباب شرعها وهو في حال شرعها يعلم أنها آيلة إلى أن تنسخ .

وقرأ الجمهور « وِثِّيَتْ » - بتشديد الواو - من ثبت المضاعف . وقرأه

ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، ويعقوب «وَيُثَبِّتُ» - بسكون المثناة وتخفيف الموحدة - .

﴿ وَإِنْ مَا نُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُّهُمْ أَوْ نَتَوَفِّيكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾

عطف على جملة «يمحو الله ما يشاء ويثبت» باعتبار ما تقيد به من إيهام مراد الله في آجال الوعيد ومواقيت إززال الآيات، فبينت هذه الجملة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ليس مأمورا بالاشتغال بذلك ولا بترقبه وإنما هو مبلغ عن الله لعباده والله يعلم ما يحاسب به عباده سواء شهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ذلك أم لم يشهده .

وجعل التوفي كناية عن عدم رؤية حلول الوعيد بقرينة مقابلته بقوله «نريكم» . والمعنى : ما عليك إلا البلاغ سواء رأيت عذابهم أم لم تره .

وفي الإتيان بكلمة (بعض) إيماء إلى أنه يرى البعض . وفي هذا إنذار لهم بأن الوعيد نازل بهم ولو تأخروا ، وأن هذا الدين يستمر بعد وفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأنه إذا كان الوعيد الذي أمر بإبلاغه واقعاً ولو بعد وفاته فبالأولى أن يكون شرعه الذي لأجله جاء وعيد الكافرين به شرعاً مستمراً بعده ، ضرورة أن الوسيلة لا تكون من الأهمية بأشد من المقصد المقصودة لأجله .

وتأكيد الشرط بنون التوكيد و (مّا) المزيطة بعد (إن) الشرطية مراد منه تأكيد الربط بين هذا الشرط وجوابه وهو «إنما عليك البلاغ وعينا الحساب» . على أن نون التوكيد لا يقتصر بها فعل الشرط إلا إذا زيدت (ما) بعد (إن) الشرطية فتكون لإرادة التأكيد مقتضية لاجتلاب مؤكدين ، فلا يكون ذلك إلا لغرض تأكيد قوي .

وقد أرى الله نبيته بعض ما توعد به المشركين من الهلاك بالسيف يوم بدر ويوم الفتح ويوم حنين وغيرها من أيام الإسلام في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يره بعضه مثل عذاب أهل الردة فإن معظمهم كان من المكذبين المبطنين الكفر مثل : مسيلة الكذاب .

وفي الآية إيماء إلى أن العذاب الذي يحل بالمكذبين لرسوله - صلى الله عليه وسلم - عذاب قاصر على المكذبين لا يصيب غير المكذب لأنه استئصال بالسيف قابل للتجزئة واختلاف الأزمان رحمة من الله بأمة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

و (على) في قوله « عليك البلاغ » معناها الحساب ، مستعملة في الإيجاب والإلزام . وهو في الأول حقيقة وفي الثاني مجاز في الوجوب لله بالتزامه به .

و « إنما » للحصر : والمحصور فيه هو البلاغ لأنه المتأخر في الذكر من الجملة المدخولة لحرف الحصر ، والتقدير : عليك البلاغ لا غيره من أنزال الآيات أو من تعجيل العذاب : ولهذا قدم الخبر على المبتدأ لتعيين المحصور فيه .

وجملة « وعلينا الحساب » عطف على جملة « عليك البلاغ » فهي مدخولة في المعنى لحرف الحصر . والتقدير : وإنما علينا الحساب ، أي محاسبتهم على التكذيب لا غير الحساب من إجابة مقترحاتهم .

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا
وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾

عطف على جملة « وإما نرينك بعض الذي نعدهم » المتعلقة بجملة « لكل أجل كتاب » . عقت بهذه الجملة لإنتذار المكذبين بأن ملامح نصر النبي - صلى الله عليه وسلم - قد لاحت وتباشير ظفّره قد طلعت ليتدبروا في

أمرهم . فكان تعقيب المعطوف عليها بهذه الجملة للاحتراس من أن يترجموا أن العقاب بطيء وغير واقع بهم . وهي أيضا بشارة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن الله مظهر نصره في حياته وقد جاءت أشرافه . فهي أيضا احتراس من أن يئأس النبيء - صلى الله عليه وسلم - من رؤية نصره مع علمه بأن الله متم نوره بهذا الدين .

والاستهزام في « أو لم يروا » إنكاري : والضمير عائذ إلى المكذبين العائد إليهم ضمير « نعدهم » . والكلام تهديد لهم بإيقاظهم إلى ما دب إليهم من أشباح الاضمحلال بإنقاص الأرض . أي سكانها .

والرؤية يجوز أن تكون بصرية . والمراد : رؤية آثار ذلك النقص ، ويجوز أن تكون علمية ، أي ألم يعملوا ما حل بأرضي الأمم السابقة من نقص .

وتعريف « الأرض » تعريف الجنس . أي نأتي أية أرض من أرضي الأمم . وأطلقت الأرض هنا على أهلها مجازا ، كما في قوله تعالى « واسأل القرية » بقرينة تعلق فعل النقص بها ، لأن النقص لا يكون في ذات الأرض ولا يرى نقص فيها ولكنه يقع فيمن عليها . وهذا من باب قوله تعالى « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها » .

ودعب كثير من المفسرين إلى أن المراد بالأرض أرض الكافرين من قریش فيكون التعريف للعهد ، وتكون الرؤية بصرية . ويكون ذلك لإيقاظا لهم بما غلب عليه المسلمون من أرض العلو فخرجت من سلطانه فتتقص الأرض التي كانت في تصرفهم وتزيد الأرض الخاضعة لأهل الإسلام . وبنوا على ذلك أن هذه الآية نزلت بالمدينة وهو الذي حمل فريقا على القول بأن سورة الرعد مدنية فلذا اعتبرت مدنية صح أن تفسر الأطراف بطرفين وهما مكة

والمدينة فإنهما طرفا بلاد العرب ، فمكة طرفها من جهة اليمن ، والمدينة طرف البلاد من جهة الشام ، ولم يزل عدد الكفار في البلدين في انقصاص بإسلام كضارها إلى أن تمحضت المدينة للإسلام ثم تمحضت مكة له بعد يوم الفتح .

وأيا ما كان تفسير الآية وسبب نزولها ومكانه فهي للإنذار بأنهم صائرون إلى زوال وأنهم مغلوبون زائلون ، كقوله في الآية الأخرى في سورة الأنبياء « أفلا يرون أننا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون » ، أي ما هم الغالبون . وهذا إمهال لهم وإعداد لعلمهم يتداركون أمرهم .

وجملة « والله يحكم لا معقب لحكمه » عطف على جملة « أو لم يروا » مؤكدة للمقصود منها ، وهو الاستدلال على أن تأخير الوعيد لا يدل على بطلانه ، فاستدل على ذلك بجملة « وإما نرينك بعض الذي نعدهم » ثم بجملة « أو لم يروا أننا نأتي الأرض » ثم بجملة « والله يحكم » ، لأن المعنى : أن ما حكم الله به من العقاب لا يطله أحد وأنه واقع ولو تأخر .

ولذلك فجملة « لا معقب لحكمه » في موضع الحال ، وهي المقيدة للفعل المراد إذ هي مصب الكلام إذ ليس الغرض الإعلام بأن الله يحكم إذ لا يكاد يخفى ، وإنما الغرض التنبيه إلى أنه لا معقب لحكمه . وأفاد نفي جنس المعقب انتفاء كل ما من شأنه أن يكون معقبا من شريك أو شفيع أو داع أو راغب أو مستعصم أو مفتد .

والمعقب: الذي يعقب عملا فيطله، مشتق من العقب : وهو استعارة غلبت حتى صارت حقيقة . وتقدم عند قوله تعالى « له معقبات » في هذه السورة ، كأنه يجيء عقب الذي كان عمل العمل .

وإظهار اسم الجلالة بعد الإضمار الذي في قوله « أننا نأتي الأرض » لتربية المهابة ، وللتذكير بما يحتوي عليه الاسم العظيم من معنى الإلهية

والوحدانية المقتضية عدم المنازع ، وأيضا لتكون الجملة مستقلة بنفسها لأنها بمنزلة الحكمة والمثل .

وجملة « وهو سريع الحساب » يجوز أن تكون عطفا على جملة « والله يحكم » فتكون دليلا رابعا على أن وعده واقع وأن تأخره وإن طال فما هو إلا سريع باعتبار تحقق وقوعه ، ويجوز أن يكون عطفا على جملة الحال . والمعنى : يحكم غير منقوص حكمه وسريعا حسابه . ومآل التقديرين واحد .
والحساب : كناية عن الجزاء .

والسرعة : العجلة ، وهي في كل شيء بحسبه .

﴿ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفْرُ لِمَنْ عُقِبِيَ الدَّارُ ﴾

لما كان قوله « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » تهديدا وإنذارا مثل قوله « فقد جاء أشراطها » وهو إنذار بوعيد على نظائرهم بطلب الآيات وهم يضمرون التصميم على التكذيب والاستمرار عليه . شبه عملهم بالمكر وشبه بعمل المكذبين السابقين كقوله « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها » . وفي هذا التشبيه رمز إلى أن عاقبتهم كماقبة الأمم التي عرفوها . فنقص أرض هؤلاء من أطرافها من مكر الله بهم جزاء مكرهم ، فلذلك أعقب بقوله « وقد مكر الذين من قبلهم » أي كما مكر هؤلاء .

فجملة « وقد مكر الذين من قبلهم » حال أو معترضة .

وجملة « فله المكر جميعا » تفریع على جملة « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » وجملة « والله يحكم لا معقب لحكمه » .

والمعنى : مكرّ هؤلاء ومكرّ الذين من قبلهم وحل العذاب بالذين من قبلهم فمكر الله بهم وهو يمكر بهؤلاء مكرًا عظيمًا كما مكر بمن قبلهم .

وتقديم المجزور في قوله « فله المكر جميعاً » للاختصاص ، أي له لا لغيره ، لأن مكره لا يدفعه دافع فمكر غيره كلاً مكر بقرينة أنه أثبت لهم مكرًا بقوله « وقد مكر الذين من قبلهم » . وهذا بمعنى قوله تعالى « والله خير الماكرين » .

وأكد مدلول الاختصاص بقوله « جميعاً » وهو حال من المكر . وتقدم في قوله تعالى « إليه مرجعكم جميعاً » في سورة يونس .

وإنما جعل جميع المكر لله بتزييل مكر غيره منزلة العدم ، فالقصر في قوله « فله المكر » ادعائي ، والعموم في قوله « جميعاً » تنزيلي .

وجملة « يعلم ما تكسب كل نفس » بمنزلة العلة لجملة « فله المكر جميعاً » ، لأنه لما كان يعلم ما تكسب كل نفس من ظاهر الكسب وباطنه كان مكره أشدّ من مكر كل نفس لأنه لا يفوقه شيء مما تضمّره النفوس من المكر فيبقى بعض مكرهم دون مقابلة بأشدّ منه فإن القوي الشديد الذي لا يعلم الغيوب قد يكون عقابه أشدّ ولكنه قد يفوقه الضعيف بحيلته .

وجملة « وسيعلم الكافر لمن عقبي الدار » عطف على جملة « فله المكر جميعاً » . والمراد بالكافر الجنس ، أي الكفار . و« عقبي الدار » تقدم أنفساً ، أي سيعلم أن عقبي الدار للمؤمنين لا للكافرين ، فالكلام ثعريض بالوعيد .

وقرأ الجمهور : « وسيعلم الكافر » بإفراد الكافر . وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف « وسيعلم الكفار » بصيغة الجمع . والمفرد والجمع سواء في المعرفة بلام الجنس .

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا
بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾

عطف على ما تضمنته جملة « وقد مكر الذين من قبلهم » من التعريض بأن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » ضرب من المكر بإظهارهم أنهم يطلبون الآيات الدالة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، مظهرين أنهم في شك من صدقه وهم يطنون التصميم على التكذيب . فذكرت هذه الآية أنهم قد أفصحوا تارات بما أبطنوه فنطقوا بصريح التكذيب وخرجوا من طور المكر إلى طور المجاهرة بالكفر فقالوا « لست برسلا » .

وقد خكي قولهم بصيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك منهم ولاستحضار حالهم العجيبة من الاستمرار على التكذيب بعد أن رأوا دلائل الصدق ، كما غير بالمضارع في قوله تعالى « ويصنع الفلك » وقوله « يجادلنا في قوم لوط » .

ولما كانت مقالاتهم المحكية هنا صريحة لامواربة فيها أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بجواب لا جدال فيه وهو تحكيم الله بينه وبينهم .

وقد أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بأن يجيبهم جواب الواثق بصدقه المستشهد على ذلك بشهادة الصدق من إشهد الله تعالى وإشهد العالمين بالكتب والشرائع

ولما كانت الشهادة للرسول - عليه الصلاة والسلام - بالصدق شهادة على الذين كفروا بأنهم كاذبون جعلت الشهادة بينه وبينهم .

وإشهد الله في معنى الخلف على الصدق كقول هود - عليه السلام - « إني أشهد الله » .

والباء الداخلة على اسم الجلالة الذي هو فاعل « كفى » في المعنى للتأكيد .

وأصل التركيب : كفى الله . و « شهيدا » حال لازمة أو تمييز . أي كفى الله من جهة الشاهد .

« ومنّ عنده علم الكتاب » معطوف على اسم الجلالة .

والموصول في « ومنّ عنده علم الكتاب » يجوز أن يراد به جنس من يتصف بالصلة . والمعنى : وكل من عندهم علم الكتاب . وإفراد الضمير المضاف إليه (عندّ) لمراعاة لفظ (من) . وتعريف « الكتاب » تعريف للعهد . وهو التوراة . أي شهادة علماء الكتاب . وذلك أن اليهود كانوا قبل هجرة النبيء - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة يستظهرون على المشركين بمجيء النبيء المصدق للتوراة .

ويحتمل أن يكون المراد بمنّ عنده علم الكتاب معيناً . فهو ورقة بن نوفل إذ علم أهل مكة أنه شهد بأن ما أوحى به إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو التاموس الذي أنزل على موسى - عليه السلام - كما في حديث بدء الوحي في الصحيح . وكان ورقة منفرداً بمعرفة التوراة والإنجيل . وقد كان خبر قوله للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ما قاله معروفاً عند قريش .

فالتعريف في « الكتاب » تعريف الجنس المنحصر في التوراة والإنجيل .

وقيل : أريد به عبد الله بن سلام الذي آمن بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - في أول مقدمه المدينة . ويعمده أن السورة مكية كما تقدم .

ووجه شهادة علماء الكتاب برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وجدانهم البشارة بنبيء خاتم للرسل - صلى الله عليه وسلم - . وجدانهم ما جاء في القرآن موافقاً لسنن الشرائع الإلهية ومفسراً للرموز الواردة في التوراة والإنجيل في صفة النبيء - صلى الله عليه وسلم - المصدق الموعود به . ولهذا المعنى كان التعبير في هذه الآية بـ « من عنده علم الكتاب » دون أهل الكتاب لأن تطبيق ذلك لا يدركه إلا علماءهم . قال تعالى « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ إِبْرَاهِيمَ

أضيفت هذه السورة إلى اسم إبراهيم - عليه السلام - فكان ذلك اسما لها لا يعرف لها غيره . ولم أقف على إطلاق هذا الاسم عليها في كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا في كلام أصحابه في خبر مقبول .

ووجه تسميتها بهذا وإن كان ذكر إبراهيم - عليه السلام - جرى في كثير من السور أنها من السور ذوات « أَلَسَر » . وقد ميّز بعضها عن بعض بالإضافة إلى أسماء الأنبياء - عليهم السلام - التي جاءت قصصهم فيها . أو إلى مكان بعثة بعضهم وهي سورة الحجر . ولذلك لم تضاف سورة الرعد إلى مثل ذلك لأنها متميزة بفاتحها بزيادة حرف ميم على ألف ولام وراء .

وهي مكية كلها عند الجمهور . وعن قتادة إلا آيتي « أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا - إِلَى قَوْلِهِ - وَبَشِ الْقَارَأَ » . وقيل : إلى قوله « فَلَنَاصِرِكُمْ إِلَى النَّارِ » . نزل ذلك في المشركين في قضية بدر ، وليس ذلك إلا قوهما كما ستعرفه .

نزلت هذه السور بعد سورة الشورى وقبل سورة الأنبياء . وقد عُدَّت السبعين في ترتيب السور في التزول .

وعُدَّت آياتها أربعة وخمسين عند المدنيين . وخمسا وخمسين عند أهل الشام ، وإحدى وخمسين عند أهل البصرة . واثنين وخمسين عند أهل الكوفة .

واشتملت من الأغراض على أنها ابتدئت بالتنبيه إلى إعجاز القرآن ، وبالتنويه بشأنه : وأنه أنزل لإخراج الناس من الضلالة . والامتنان بأن جعله بلسان العرب . وتمجيد الله تعالى الذي أنزله .

ووعيد الذين كفروا به وبمن أنزل عليه .

وإيقاظ المعاندين بأن عبدا - صلى الله عليه وسلم - ما كان بدعا من الرسل . وأن كونه بشرا أمر غير مناف لرسالته من عند الله كغيره من الرسل . وضرب له مثلا برسالة موسى - عليه السلام - إلى فرعون لإصلاح حال بني إسرائيل .

وتذكيره قومه بنعم الله ووجوب شكرها .

وموعظته بإيهام بما حلّ يقوم نوح وعاد ومن بعدهم وما لاقته رسلهم من التكذيب .

وكيف كانت عاقبة المكذبين .

وإقامة الحجّة على تفرد الله تعالى بالإلهية بدلائل مصنوعاته .

وذكر البعث .

وتحذير الكفار من تفرير قاداتهم وكبرائهم بهم من كيد الشيطان .

وكيف يتبرأون منهم يوم الحشر .

ووصف حالهم وحال المؤمنين يومئذ .

وفضل كلمة الإسلام وخبث كلمة الكفر .

ثم التعجب من حال قوم كفروا نعمة الله وأوقعوا من تبعمهم في دار النوار بالإشراك .

والإيماء إلى مقابلته بحال المؤمنين .

وعدّ بعض نعمه على الناس تفضيلا ثم جمعها إجمالا .

أما التمرّض للمتزلّ إليه هنا فالتنويه بشأنه، وليجعل له حظ في هذه المنّة وهو حظ الوساطة ، كما دل عليه قوله « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » : ولما فيه من غمّ المعاندين والمبغضين للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - .

ولأجل هذا المقصد وقع إظهار صفات فاعل الإنزال ثلاث مرات في قوله « بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد » بعد أن كان المقام للإضمار تبعاً لقوله « أنزلناه » .

واسناد الإخراج إلى النبيّ - عليه الصلاة والسلام - لأنه يبلغ هذا الكتاب المشتمل على تبين طرق الهداية إلى الإيمان وإظهار فساد الشرك والكفر ، وهو مع التبليغ يبين للناس ويقرب إليهم معاني الكتاب بتفسيره وتبيينه ، ثم بما يبينه عليه من المواعظ والنذر والبشارة . وإذ قد أسند الإخراج إليه في سياق تقليل إزال الكتاب إليه علّم أن إخراجهم لإياهم من الظلمات بسبب هذا الكتاب المتزل ، أي بما يشتمل عليه من معاني الهداية .

وتعليل الإنزال بالإخراج من الظلمات دل على أن الهداية هي مراد الله تعالى من الناس ، وأنه لم يتركهم في ضلالهم ، فمن اهتدى فيلرشد الله ومن ضلّ فيلرشد الضال هو نفسه على دلائل الإرشاد، وأمر الله لا يكون إلا لحكم ومصالح بعضها أكبر من بعض .

والإخراج : مستعار للتقل من حال إلى حال . شبه الانتقال بالخروج فشبه النقل بالإخراج .

و« الظلمات » والنور » استعارة للكفر والإيمان ، لأن الكفر يجعل صاحبه في حيرة فهو كالظلمة في ذلك ، والإيمان يرشد إلى الحق فهو كالنور في إفصاح السبيل . وقد يستخلص السامع من ذلك تمثيل حال المنغمس في الكفر بالمتحير في ظلمة ، وحال انتقاله إلى الإيمان بحال الخارج من ظلمة إلى مكانٍ نير .

وجمع « الظلمات » وإفراد « النور » تقدم في أول سورة الأنعام .

والبناء في « بإذن ربه » للسيب . والإذن : الأمر بفعل يتوقف على رضى الأمر به . وهو أمر الله إياه بإرساله إليهم لأنه هو الإذن الذي يتعلق بجميع الناس ، كقوله « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله » . ولما كان الإرسال لمصالحهم أضيف الإذن إلى وصف الربّ المضاف إلى ضمير الناس ، أي بإذن الذي يدبر مصالحهم .

وقوله « إلى صراط العزيز الحميد » يدل من « النور » بإعادة الجار للمبدل منه لزيادة بيان المبدل منه اهتماما به ، وتأكيد للعامل كقوله تعالى « قال المأذون الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم » في سورة الأعراف .

ومناسبة الصراط المستعار للدين الحق : لاستعارة الإخراج والظلمات والنور ولما يتضمنه من التمثيل ، ظاهرة .

واختيار وصف « العزيز الحميد » من بين الصفات العلى لمزيد مناسبتها للمقام ، لأن العزيز الذي لا يُغلب . وإنزال الكتاب برهان على أحقية ما أراد الله من الناس فهو به غالب للمخالفين مقيم الحجة عليهم .

والحميد : بمعنى محمود . لأن في إنزال هذا الكتاب نعمة عظيمة ترشد إلى حمده عليه ، وبذلك استوعب الوصفان الإشارة إلى الفريقين من كل مناسق إلى الاهتداء من أول وهلة ومن مجادل صائر إلى الاهتداء بعد قيام الحجة ونفاد الحيلة .

﴿ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾

قرأ نافع ، وابن عامر . وأبو جعفر - برفع اسم الجلالة - على أنه خبر عن مبتدأ محذوف . والتقدير : هو (أي العزيز الحميد) الله الموصوف

بالذي له ما في السماوات الأرض . وهذا الحذف جازٍ على حذف المستند إليه المسمى عند علماء المعاني تبعاً للسكاكيني بالحذف لمتابعة الاستعمال . أي استعمال العرب عند ما يجري ذكر موصوف بصفات أن يتقلوا من ذلك إلى الإخبار عنه بما هو أعظم مما تقدم ذكره ليكسب ذلك الانتقال تقريراً للفرض ، كقول إبراهيم الصولي :

سأشكر عَمراً إن تراختُ منيتي أيادي لم تُمتنْ وإنْ هي جَلَّتْ
فتى غيرُ محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت
أي هو فتى من صفته كيت وكيت .

وقرأه الباقون إلا رُويساً عن يعقوب - بالجّر - على البدلية من « العزيز الحميد » . وهي طريقة عربية . ومآل القراءتين واحد وكلتا الطريقتين تفيد أن المتقل إلى أجدر بالذكر عقب ما تقدمه ، فإن اسم الجلالة أعظم من بقية الصفات لأنه عكّم الذات الذي لا يشاركه موجود في إطلاقه ولا في معناه الأصلي المتقول منه إلى العلمية إلا أن الرفع أقوى وأفخم .

وقرأه رُويس عن يعقوب - بالرفع - إذا وقف على قوله « الحميد » وابتنى باسم « الله » ، فإذا وصل « الحميد » باسم « الله » جر اسم الجلالة على البدلية .

وإجراء الوصف بالموصول على اسم الجلالة لزيادة التفضيم لا للتعريف . لأن ملك سائر الموجودات صفة عظيمة والله معروف بها عند المخاطبين . وفيه تعريض بأن صراط غير الله من طرق آلهتهم ليس بواصل إلى المقصود لنقصان ذويه . وفي ذكر هذه الصلة إدماج تعريض بالمشركين الذين عبدوا ما ليس له السماوات والأرض .

﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ الَّذِينَ يَسْتَحْيُونَ
الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا
عُوجًا أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾

لَمَّا أفاد قوله «إلى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض» تعريضا بالمشركين الذين اتبعوا صراط غير الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض عطف الكلام إلى تهديدهم وإنذارهم بقوله «وويل للكافرين من عذاب شديد». أي للمشركين به آلهة أخرى.

وجملة «وويل للكافرين» إنشاء دعاء عليهم في مقام الغضب والذم: مثل قولهم: ويحك. فمطفه من عطف الإنشاء على الخبر.

«وويل» مصدر لا يعرف له فعل. ومعناه الهلاك وما يقرب منه من سوء الحالة. ولأنه لا يُعرف له فعل كان اسم مصدر وعومل معاملة المصادر، ينصب على المفعولية المطلقة ويرفع لإفادة الثبات، كما تقدم في رفع «الحمد لله» في سورة الفاتحة. ويقال: ويل لك وويلك. بالإضافة. ويقال: يا ويلك. بالنداء. وقد يذكر بعد هذا التركيب سيئه فيؤتى به مجرورا بحرف (مين) الابتدائية كما في قوله هنا «مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ»: أي هلاكاً ينجر لهم من العذاب الشديد الذي يلاقونه وهو عذاب النار. وتقدم الويل عند قوله تعالى «فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم» في سورة البقرة.

والكافرون هم المعهودون وهم الذين لم يخرجوا من الظلمات إلى النور، ولا اتبعوا صراط العزيز الحميد. ولا انتفعوا بالكتاب الذي أنزل لإخراجهم من الظلمات إلى النور.

و « يستحبون » بمعنى يحبون ، فالسين والتاء للتأكيد مثل استقدم واستأخر . وضمن « يستحبون » معنى يؤثرون ؛ لأن المحبة تعدت إلى الحياة الدنيا عقب ذكر العذاب الشديد لهم . فأنبأ ذلك أنهم يحبون خير الدنيا دون خير الآخرة إذ كان في الآخرة في شقاء : فنشأ من هذا معنى الإيثار . فضمّنه فعُدّي إلى مفعول آخر بواسطة حرف (على) في قوله « على الآخرة » أي يؤثرونها عليها .

وقوله « ويصدون عن سبيل الله » ويغفونها عوجا « تقدم نظيره في قوله « أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله » ويغفونها عوجا « في سورة الأعراف ؛ وعند قوله تعالى « يا أهل الكتاب لِمَ تصدون عن سبيل الله من آمن بغفونها عوجا وأنتم شهداء » في سورة آل عمران . فانظره هنالك .

والصدّ عن سبيل الله : منع الداخلين في الإسلام من الدخول فيه . شبه ذلك بمن يمنع المارّ من سلوك الطريق . وجعل الطريق طريقاً لله لأنه موصل إلى مرضاته فكأنه موصل إليه . أو يصدّون أنفسهم عن سبيل الله لأنهم عطلوا مواهبهم ومداركهم من تدبر آيات القرآن : فكأنهم صدّوها عن السير في سبيل الله ويغفون السبيل العوجاء . فعلم أن سبيل الله مستقيم ، قال تعالى « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه » .

والإشارة في قوله « أولئك في ضلال بعيد » للتنبيه على أنهم أحرى بما وصفوا به من الضلال بسبب صدّهم عن سبيل الحق وابتغائهم سبيل الباطل . ف « أولئك » في محل مبتدأ و « في ضلال بعيد » خبر عنه . ودلّ حرف الظرفية على أن الضلال محيط بهم فهم متمكنون منه .

ووصف الضلال بالبعيد يجوز أن يكون على وجه المجاز العقلي ، وإنما البعيد هم الضالّون ؛ أي ضلالا بعدوا به عن الحق فأسند البعد إلى سببه . ويجوز أن يراد وصفه بالبعد على تشبيهه بالطريق الشاسعة التي يتعذر رجوع سالكيها : أي ضلال قوي يصير إقلاع صاحبه عنه . ففيه استبعاد

لاعتداء أمثالهم كقوله «ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد» وقوله «بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد». وتقدم في قوله «ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً» في سورة النساء.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ
اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

: إذا كانت صيغة القصر مستعملة في ظاهرها ومستلطة على متعلقي الفعل المقصور كان قصراً إضافياً لقلب اعتقاد المخاطبين، فيتمين أن يكون ردّاً على فريق من المشركين قالوا: هلا أنزل القرآن بلغة العجم. وقد ذكر في الكشف في سورة فصلت عند قوله تعالى «ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي» فقال: كانوا لتعتهم يقولون: هلا نزل القرآن بلغة العجم، وهو مروى في تفسير الطبري هناك عن سعيد بن جبير أن العرب قالوا ذلك.

ثم يجوز أن يكون المراد بلغة العجم لغة غير العرب مثل العبرانية أو السريانية من اللغات التي أنزلت بها التوراة والإنجيل، فكان من جملة ما موّعت لهم أوهامهم أن حسبوا أن للكتب الإلهية لغة خاصة تنزل بها ثم تُفسر للذين لا يفهمون تلك اللغة. وهذا اعتقاد فاش بين أهل العقول الضعيفة، فهؤلاء الذين يبالغون سرّ الحرف والطلسمات يموّنون بأنها لا تكتب إلا باللغة السريانية ويزعمون أنها لغة الملائكة ولغة الأرواح. وقد زعم السراج البلقيني: أن سؤال القبر يكون باللغة السريانية وتلقاه عنه جلال الدين السيوطي واستغربه فقال:

ومن عجب ما ترى المينان أن سؤال القبر بالسرياني
أفتى بهذا شيخنا البلقيني ولم أره لغيره بعيني

وقد كان المنتصرون من العرب والمتهودون منهم مثل عرب اليمن تترجم لهم بعض التوراة والإنجيل بالعربية كما ورد في حديث ورقة بن نوفل في كتاب بدء الوحي من صحيح البخاري. فاستقرّ في نفوس المشركين من جملة مطاعهم أن القرآن لو كان من عند الله لكان باللغة التي جاءت بها الكتب السالفة. فصارت عريته عندهم من وجوه الطعن في أنه منزل من الله: فالقصر هنا لرد كلامهم. أي ما أرسلنا من رسول بلسان إلا لسان قومه المرسل إليهم لا بلسان قوم آخرين.

فموقع هذه الآية عقب آية «كتاب أنزلناه إليك» يتن المناسبة.

وتقدير النظم: كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور: وأنزلناه بلفظ قومك لتبين لهم الذي أوحينا إليك وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيخرجهم من الظلمات إلى النور.

وإذا كانت صيغة القصر جازية على خلاف مقتضى الظاهر ولم يكن ردًا لمقالة بعض المشركين يَكُنْ تزيلا للمشركين منزلة من ليسوا بعرب لعدم تأثرهم بآيات القرآن. ولقولهم «قلوبنا في أكنة» مما تدعوننا إليه» وكان مناط القصر هو ما بعد لام العلة. والمعنى: ما أرسلناك إلا لتبين لهم وما أرسلنا من رسول إلا ليبين لقومه. وكان قوله «إلا بلسان قومه» إدماجاً في الاستثناء المتسلط عليه القصر، أو يكون متعلقاً بفعل «ليبين» مقدماً عليه. والتقدير: ما أرسلناك إلا لتبين لهم بلسانهم. وما أرسلنا من رسول إلا ليبين لقومه بلسانهم، فما لقومك لم يهتدوا بهذا القرآن وهو بلسانهم: وبذلك يتضح موقع التفريع في قوله «فيُضل الله من يشاء ويهدي من يشاء».

واللسان: اللغة وما به التخاطب. أطلق عليها اللسان من إطلاق اسم المحل على الحال به. مثل: سأل الوادي.

والبناء للملازمة: فلفظة قومه ملازمة لكلامه والكتاب المنزل إليه لإرشادهم.

والقوم : الأمة والجماعة . فقوم كل أحد رهطه الذين جماعتهم واحدة ويتكلمون بلغة واحدة . وقوم كل رسول أمته المبعوث إليهم : إذ كان الرسل يعيشون إلى أقوامهم . وقوم محمد - صلى الله عليه وسلم - هم العرب . وأما أمته فهم الأقوام المبعوث إليهم وهم الناس كافة .

وإنما كان المخاطب أولاً هم العرب الذين هو بين ظهرانيهم ونزل الكتاب بلغتهم لتعذر نزوله بلغات الأمم كلها . فاختار الله أن يكون رسوله - عليه الصلاة والسلام - من أمة هي أفصح الأمم لساناً . وأسرعهم أفهاماً . والمعهم ذكاءً . وأحسنهم استعداداً لقبول الهدى والإرشاد ، ولم يؤمن برسول من الرسل في حياته عددٌ من الناس مثل الذين آمنوا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - في حياته فقد عم الإسلام بلاد العرب وقد حجج مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في حجة الوداع نحو خمسين ألفاً أو أكثر . وقيل مائة ألف وهم الرجال المستطيعون .

واختار أن يكون الكتاب المنزل إليهم بلغة العرب ، لأنها أصلح اللغات جمع معان . وإيجاز عبارة ، وسهولة جري على الألسن : وسرعة حفظ ، وجمال وقع في الأسماع . وجعلت الأمة العربية هي المتلقية للكتاب بادىء ذي بدء ، وعهد إليها نشره بين الأمم .

وفي التعليل بقوله « ليبين لهم » إيماء إلى هذا المعنى . لأنه لما كان المقصود من التشريع البيان كانت أقرب اللغات إلى التبيين من بين لغات الأمم المرسل إليهم هي اللغة التي هي أجدر بأن يأتي الكتاب بها ، قال تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنشرين بلسان عربي مبين » . فهذا كله من مطاوي هذه الآية .

ولكن لما كان المقصود من سياقها الرد على طعنهم في القرآن بأنه نزل بلغة لم يتزل بها كتاب قبله اقتصر في رد خطئهم على أنه إنما كان كذلك ليبين لهم لأن ذلك هو الذي يهمهم .

وتفريع قوله «فَيُضِلُّ» الله من يشاء» الخ على مجموع جملة «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم»، ولذلك جاء فعل «يضل» مرفوعاً غير منصوب إذ ليس عطفاً على فعل «ليبيّن» لأن الإضلال لا يكون معلولاً للبيّن ولكنه مفرع على الإرسال المعلّل بالبيّن. والمعنى أن الإرسال بلسان قومه لحكمة التبيين. وقد يحصل أثر التبيين بمعونة الاهتداء وقد لا يحصل أثره بسبب ضلال المبيّن لهم.

والإضلال والهدى من الله بما أعد في نفوس الناس من اختلاف الاستعداد.

وجملة «وهو العزيز الحكيم» تذييل لأن العزيز قوي لا يفلت شيء من قدرته ولا يخرج عما خلق له: والحكيم يضع الأشياء مواضعها، فموضع الإرسال والتبيين يأتي على أكمل وجه من الإرشاد. وموقع الإضلال والهدى هو التكوين الجاري على أنسب حال بأحوال المرسل إليهم، فالتبيين من مقتضى أمر التشريع والإضلال من مقتضى أمر التكوين:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾

لما كانت الآيات السابقة مسوقة للرد على من أنكروا أن القرآن منزل من الله أعقب الرد بالتمثيل بالنظير وهو لإرسال موسى - عليه السلام - إلى قومه بمثل ما أرسل به محمد - صلى الله عليه وسلم - وبمثل الغاية التي أرسل لها محمد - صلى الله عليه وسلم - ليخرج قومه من الظلمات إلى النور.

وتأكيد الإخبار عن إرسال موسى - عليه السلام - بلام القسم وحرف التحقيق لتزليل المنكرين رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - منزلة من

ينكر رسالة موسى - عليه السلام - لأن حالهم في التكذيب برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - يقتضي ذلك التزليل ، لأن ما جاز على المثل يجوز على المماثل . على أن منهم من قال « ما أنزل الله على بشر من شيء » .

والباء في « بآياتنا » للمصاحبة . أي لإرسالا مصاحبا للآيات الدالة على صدقه في رسالته . كما أرسل محمد - صلى الله عليه وسلم - مصاحبا لآية القرآن الدال على أنه من عند الله ، فقد تم التنظير وانتهض الدليل على المنكرين .

و (أن) قصيرة . فسر الإرسال بجملة « أخرج قومك » الخ ، والإرسال فيه معنى القول فكان حقيقا بموقع (أن) الضيرية .

و « الظلمات » مستعار للشرك والمعاصي ، و « النور » مستعار للإيمان الحق والنقوى ، وذلك أن بني إسرائيل لما طال عليهم الأمد في مصر بعد وفاة يوسف - عليه السلام - شربوا إليهم الشرط واتبعوا دين القبط ، فكانت رسالة موسى - عليه السلام - لإصلاح اعتقادهم مع دعوة فرعون وقومه للإيمان بالله الواحد ، وكانت آيلة إلى إخراج بني إسرائيل من الشرك والفساد وإدخالهم في حظيرة الإيمان والصلاح .

والتذكير : لإزالة نسيان شيء . ويستعمل في تعليم مجهول كان شأنه أن يُعلم . ولما ضمن التذكير معنى الإنذار والوعظ عُدّي بالباء ، أي ذكرهم تذكير عظة بأيام الله .

و « أيام الله » أيام ظهور بطشه وغلبه من عصوا أمره : وتأييده المؤمنين على عدوهم ، فإن ذلك كله مظهر من مظاهر عزة الله تعالى . وشاع إطلاق اسم اليوم مضافا إلى اسم شخص أو قبيلة على يوم انتصر فيه مسمى المضاف إليه على عدوه ، يقال : أيام تميم ، أي أيام انتصارهم ، « قايّام الله » أيام ظهور قدرته وإهلاكه الكافرين به ونصره أوليائه والمطيعين له .

فالمراد بـ «أيام الله» هنا الأيام التي أنجى الله فيها بني إسرائيل من أعدائهم ونصرهم وسخر لهم أسباب الفوز والنصر وأغدق عليهم النعم في زمن موسى - عليه السلام - . فإن ذلك كله مما أمر موسى - عليه السلام - بأن يذكرهموه ، وكله يصح أن يكون تفسيرا لمضمون الإرسال . لأن إرسال موسى - عليه السلام - ممتدّ زمنه . وكلما أوحى الله إليه بتذكير في مدة حياته فهو من مضمون الإرسال الذي جاء به فهو مشمول لتفسير الإرسال . فقول موسى - عليه السلام - « يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يئذ أحدنا من العالمين يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » هو من التذكير المفسر به إرسال موسى - عليه السلام - . وهو وإن كان واقعا بعد ابتداء رسالته بأربعين سنة فما هو إلا تذكير صادر في زمن رسالته ، وهو من التذكير بأيام نعم الله العظيمة التي أعطاهم ، وما كانوا يحصلونها لولا نصر الله إياهم . وعنايته بهم ليعلموا أنه ربّ ضعيف غلب قويا ونجا بضغفه ما لم ينج مثله القوي في قوته .

واسم الإشارة في قوله « إن في ذلك لآيات » عائد إلى ما ذكر من الإخراج والتذكير ، فالإخراج من الظلمات بعد توغلهم فيها واقضاء الأزمنة الطويلة عليها آية من آيات قدرة الله تعالى .

والتذكير بأيام الله يشتمل على آيات قدرة الله وعزته وتأييد من أطاعه . وكل ذلك آيات كائنة في الإخراج والتذكير على اختلاف أحواله .

وقد أحاط بمعنى هذا الشمول حرف الظرفية من قوله « في ذلك » لأن الظرفية تجمع أشياء مختلفة يحتويها الظرف . ولذلك كان لحرف الظرفية هنا موقع بليغ .

ولكون الآيات مختلفة . بعضها آيات موعظة وزجر وبعضها آيات منة وترغيب . جعلت متعلقة بـ « كل صبار شكور » إذ الصبر إمناسب للزجر

لأن التخويف يعث النفس على تحمل معاكسة هواها خيفة الوقوع في سوء العاقبة ، والإنعام يعث النفس على الشكر : فكان ذكر الصفتين توزيعاً لما أجمله ذكر أيام الله من أيام بؤس وأيام نعيم .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا » باعتبار غرض الجملة ، وهو التنظير بسنن ما جاء به الرسل السابقون من إرشاد الأمم وتذكيرها ، كما أنزل القرآن لذلك .

وإذا : ظرف تلماضي متعلق بفعل تقديره : اذكر : ذو عليه السياق الذي هو ذكر شواهد التاريخ بأحوال الرسل - عليهم السلام - مع أهمهم . والمعنى : واذكر قول موسى لقومه الخ .

وهذا مما قاله موسى لقومه بعد أن أنجاهم الله من استعباد القبط وإنهائهم . فهو من تفاصيل ما فسر به إرساء موسى - عليه السلام - وهو من التذكير بأيام الله الذي أمر الله موسى - عليه السلام - أن يذكره قومه .

و « إذ أنجاكم » ظرف للنعمة بمعنى الإنعام ، أي الإنعام الحاصل في وقت إنجائهم إياكم من آل فرعون . وقد تقدم تفسير نظيرها في قوله تعالى : « إذ أنجيناكم من آل فرعون » في سورة البقرة . وكذا في سورة الأعراف « يقتلون » . سوى أن هذه الآية عطف فيها جملة « ويذبحون » على جملة « يسومونكم » وفي آية البقرة والأعراف جعلت جملة « يذبحون » وجملة « يقتلون » بدون عطف على أنها بدل اشتمال من جملة « يسومونكم »

سوء العذاب . فكان مضمون جملة « وينبشون » هنا مقصودا بالعذاب كأنه صنف آخر غير سوء العذاب اهتماما بشأنه ، فعطفه من عطف الخاص على العام . وعلى كلا النظمين قد حصل الاهتمام بهذا العذاب المخصوص بالذكر : فالقرآن حكى مراد كلام موسى - عليه السلام - من ذكر العذاب الأعم وذكر الأنص للاحتمام به ، وهو حاصل على كلا النظمين . وإنما حكاه القرآن في كل موضع بطريقة تفتنا في إعادة القصة بحصول اختلاف في صورة النظم مع الحفاظ على المعنى المحكي ، وهو ذكر سوء العذاب مجملا ، وذكر أنفطع أنواعه مبينا

وأما عطف جملة « ويستحيون نساءكم » في الآيات الثلاث فلأن مضمونها باستقلاله لا يصلح لبيان سوء العذاب ، لأن استحياء النساء في ذاته نعمة ولكنه يعتبر من العذاب عند اقترانه بتذبيح الأبناء : إذ يعلم أن مقصودهم من استحياء النساء استرقاقهن وإهانتهم فصار الاستحياء بذلك القصد تهية لتعذيبهن . ولذلك سمي جميع ذلك بلاء .

وأصل البلاء : الاختبار . والبلاء هنا المصيبة بالشر . سمي باسم الاختبار لأنه اختبار لمقدار الصبر : فالبلاء مستعمل في شدة المكروه من تسمية شيء باسم ما يؤول إليه على طريقة المجاز المرسل . وقد شاع إطلاق هذا بصيغة اسم المصدر بحيث يكاد لا يطلق إلا على المكروه . وما ورد منه مستعملا في الخير فلأنما ورد بصيغة الفعل كقوله « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » ، وقوله « وتبلى أخباركم » . وتقدم في نظيرها من سورة البقرة .

وجعل هذا الضر الذي لحقهم واردا من جانب الله لأن تخليته آل فرعون لفعل ذلك وعدم إطفائه بني إسرائيل يجعله كالوارد من الله . وهو جزاء على نبذ بني إسرائيل دينهم الحق الذي أوصى به إبراهيم بنيه ويعقوب - عليهم السلام - وأتبعاهم دين القبط وعبادة آلهتهم .

واختيار وصف الرب هنا للإيماء إلى أنه أراد به صلاح مستقبلهم وتبليهم لاجتناب عبادة الأوثان وتحريف الدين كقوله « وإن عدتم عدنا » .

وهذه الآية تضمنت ما في فقرة 17 من الإصحاح 12 . وفترة 3 من الإصحاح 13 من سفر الخروج . وما في فقرة 13 من الإصحاح 26 من سفر اللاويين .

﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾

عطف على « إذ أنجاهم من آل فرعون » فهو من كلام موسى - عليه السلام - . والتقدير : واذكروا نعمة الله عليكم إذ تأذن ربكم لئن شكرتم ألغن الجزاء عن شكر النعمة بالزيادة منها نعمةً وفضل من الله . لأن شكر المتعمم سواجب فلا يستحق جزاءً لولا سعة فضل الله . وأما قوله « ولئن كفرتم إن عذابي لشديد » فجاءت به المقابلة .

ويجوز أن يعطف « وإذ تأذن » على « نعمة الله عليكم » . فيكون التقدير : واذكروا إذ تأذن ربكم . على أن (إذ) منصوبة على المفعولية وليست ظرفاً وذلك من استعمالاتها . وقد تقدم عند قوله تعالى في سورة الأعراف « وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم » وقوله « واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم » .

ومعنى تأذن ربكم « نكلم كلاماً علناً » أي كلم موسى - عليه السلام - بما تضمنته هذه الآية بمسمع من جماعة بني إسرائيل . ولعل هذا الكلام هو الذي في الفقرات 9 ، 20 من الإصحاح 19 من سفر الخروج . والفقرات 18 ، 22 من الإصحاح 20 منه : والفقرات من 20 إلى 30 من الإصحاح 23 منه .

والتأذن مبالغة في الأذان يقال : أذن وتأذن كما يقال : توعد وأوعد . وتفضل وأفضل . ففي صيغة تفعل زيادة معنى على صيغة أفعل .

وجملة « لئن شكرتم » موطئة للقسم والقسم مستعمل في التأكيد . والشكر مؤذن بالنعمة . فالمراد : شكر نعمة الإنجاء من آل فرعون وغيرها . ولذلك حذف مفعول « شكرتم » ومفعول « لأزيدنكم » ليقدر عامداً في الفعلين .

والكفر مراد به كفر النعمة وهو مقابلة المنعم بالعصيان . وأعظم الكفر جحد الخالق أو عبادة غيره معه وهو الإشراك ، كما أن الشكر مقابلة النعمة بإظهار العبودية والطاعة .

واستغنى بـ « إن عذابي لشديد » عن (لأعذبكن عذابا شديدا) لكونه أعم وأوجز ، ولكون إفادة الوعيد بضرب من التعريض أوقع في النفس . والمعنى : إن عذابي لشديد لمن كفر فأنتم إذن منهم .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا
فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾

أعيد فعل القول في عطف بعض كلام موسى - عليه السلام - على بعض لئلا يتوهم أن هذا مما تأذن به الرب وإنما هو تنبيه على كلام الله . وفي إعادة فعل القول اهتمام بهذه الجملة وتنويه بها حتى تبرز مستقلة وحتى يصفي إليها السامعون للقرآن .

ووجه الاهتمام بها أن أكثر الكفار يحسبون أنهم يحسنون إلى الله بإيمانهم ، وأن أنبياءهم حين يلحون عليهم بالإيمان إنما يتغنون بذلك تعزيز جانبيهم والحرص على مصلحتهم . فلما وعدهم على الشكر بالزيادة وأوعدهم على الكفر بالعقوبة خشي أن يحسبوا ذلك لانتقام الميثب بما أتاب عليه ، ولتضرره مما عاقب عليه ، فنبههم إلى هذا الخاطر الشيطاني حتى لا يسري إلى نفوسهم فيكسبهم إدلالا بالإيمان والشكر والإقلاع عن الكفر .

و « أنتم » فصل بين المعطوف والمعطوف عليه إذ كان هذا المعطوف عليه ضميرا متصلا .

و « جميعا » تأكيد لمن في الأرض للتنبصص على العموم . وتقدم نظيره ونصبه غير بعيد .

والغني : الذي لا حاجة له في شيء : فلنخل في عموم غناه أنه غني عن الذين يكفرون به .

والحميد : المحمود . والمعنى : أنه محمود من غيركم مستغن عن حمدكم ؛ على أنهم لو كفروا به لكانوا حامدين بلسان حالهم كرها ، فإن كل نعمة تسألهم فيحمدونها فإنما يحمدون الله تعالى ، كقوله تعالى « والله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها » . وهذه الآية تضمنت ما في الفقرات 30 إلى 33 من الإصحاح 32 من سفر الخروج .

﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ
وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ
فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ
وَلَنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ﴾

هذا الكلام استئناف ابتدائي رجع به الخطاب إلى المشركين من العرب على طريقة الالتفات في قوله « أَلَمْ يَأْتِكُمْ » ، لأن الموجه إليه الخطاب هنا هم الكافرون المعينون بقوله « وويل للكافرين من عذاب شديد » ، وهم معظم المعنى من الناس في قوله « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » ، فإنهم بعد أن أُجمل لهم الكلام في قوله تعالى « وما أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ » الآية ، ثم فُصِّلَ بأن ضُربَ المثل للإرسال إليهم لغرض الإخراج من الظلمات إلى النور بإرسال موسى - عليه السلام - لإخراج قومه ، وقُضي حق ذلك عقبه بكلام جامع لأحوال الأمم ورسلم ، فكان بمنزلة الحوصلة

والتذليل مع تمثيل حالهم بحال الأمم السالفة وتشابه عقلياتهم في حججهم الباطلة وردّ الرسل عليهم بمثل ما ردّ به القرآن على المشركين في مواضع : ثم ختم بالوعيد .

والاستهزام إنكاري لأنهم قد بلغت أخبارهم : فأما قوم نوح فقد تواتر خبرهم بين الأمم بسبب خبر الطوفان : وأما عاد وثمود فهم من العرب ومساكنهم في بلادهم وهم يملكون عليها ويخبر بعضهم بعضا بها : قال تعالى « وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم » وقال « وإنكم لتمرّون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون » .

« والذين من بعدهم » يشمل أهل مدين وأصحاب الرس وقوم تبع وغيرهم من أمم انقرضوا وذهبت أخبارهم فلا يعلمهم إلا الله . وهذا كقوله تعالى « وعادا وثمودا وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا » .

وجملة « لا يعلمهم إلا الله » معترضة بين « والذين من بعدهم » وبين جملة « جاءتهم رسلهم بالبينات » الواقعة حالا من « الذين من بعدهم » . وهو كناية عن الكثرة التي يستلزمها انتفاء علم الناس بهم .

ومعنى « جاءتهم رسلهم » جاء كل أمة رسولها .

وضمائر « ردّوا » و « أيديهم » و « أفواههم » عائدة جميعها إلى قوم نوح والمعطوفات عليه .

وهذا التركيب لا أعهد سبق مثله في كلام العرب فلهذا من مبتكرات القرآن .

ومعنى « فردّوا أيديهم في أفواههم » يحتمل عدة وجوه أنهاها في الكشف إلى سبعة وفي بعضها بُعد . وأولاهها بالاستخلاص أن يكون المعنى : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم إخفاء لشدة الضحك من كلام الرسل كراهية أن تظهر دواخل أفواههم . وذلك تمثيل لحالة الاستهزاء بالرسل .

والردّ : مستعمل في معنى تكرير جعل الأيدي في الأفواه كما أشار إليه الراجز - أي وضعوا أيديهم على الأفواه ثم أزالوها ثم أعادوا وضعها فتلك الإعادة ردّ .

وحرف (في) للظرفية المجازية المراد بها التمكين . فهي بمعنى (عل) كقوله « أولئك في ضلال مبين » . فمعنى « ردّوا أيديهم في أفواههم » جعلوا أيديهم على أفواههم .

وعطفه بفاء التعقيب مشير إلى أنهم بادروا بردّ أيديهم في أفواههم بغير تلقيهم دعوة رسولهم ، فيقتضي أن يكون ردّ الأيدي في الأفواه تمثيلاً لحال المتعجب المستهزئ : « فالكلام تمثيل للحالة المعتادة وليس المراد حقيقة ، لأن وقوعه خبراً عن الأمم مع اختلاف عوائدهم وإشاراتهم واختلاف الأفراد في حركاتهم عند التعجب قرينة على أنه ما أريد به إلا بيان عربي .

ونظير هذا قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة « وقالوا الحمد لله الذي صدّقنا وعده وأورثنا الأرض » ، فميراث الأرض كتابة عن حسن العاقبة جرياً على بيان العرب عند تنافس قبائلهم أن حسن العاقبة يكون لمن أخذ أرض عدوه .

وأكدوا كفرهم بما جاءت به الرسل بما دلّت عليه (إن) وفعل المضى في قوله « إنّا كفرنا » . وسموا ما كفروا به مرسلاً به تهكما بالرسل ، كقوله تعالى « وقالوا يأبىء الذي نزلّ عليه الذكر إنك لمجنون » ، فمعنى ذلك : أنهم كفروا بأن ما جاءوا به مرسل به من الله ، أي كفروا بأن الله أرسلهم . فهذا مما أيقنوا بتكذيبهم فيه .

وأما قولهم « وإنّا لفي شك ممّا تدعوننا إليه » فذلك شك في صحة ما يدعونهم إليه وسداده : فهو عندهم معرض للنظر وتمييز صحيحه من سقيم ، فمورد الشك ممّا يدعونهم إليه ، ومورد التكذيب نسبة دعوتهم إلى الله . فسرادهم : أنهم وإن كانوا كاذبين في دعوى الرسالة فقد يكون في بعض ما يدعون إليه ما هو صدق وحقّ فإن الكاذب قد يقول حقّاً .

وجعلوا الشك قويا فلذلك عبر عنه بأنهم مَظْرُوفُونَ فيه . أى هو محيط بهم وهم يمكن كمال التمكن .

و « مريب » تأكيد لمعنى « في شك » . والمريب : المُوقِع في الريب . وهو مرادف الشك . فوضف الشك بالمريب من تأكيد ما هيته . كقولهم : لَيْلُ اللَّيْلِ . وشعر شاعر .

وحذفت إحدى التونين من قوله « إِنَّا » تخفيفا تجنباً للثقل الناشئ من وقوع نونين آخرين بعد في قوله « تَدْعُونَهُ » اللازم ذكرهما . بخلاف آية سورة هود « وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا » إذ لم يكن موجب للتخفيف لأن المخاطب فيها بقوله « تَدْعُونَا » واحد .

﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

استفهام إنكاري . ومورد الإنكار هو وقوع الشك في وجود الله . فقدم متعلق الشك للاهتمام به . ولو قال : أشك في الله . لم يكن له هذا الوقع ، مثل قول القطامي :

أَكْفُرَا بَعْدَ رَدِّ الْمَوْتِ عَنِّي وَبَعْدَ عَطَاكَ الْمَائَةَ الرِّثَاعَا

فكان أبلغ له لو أمكنه أن يقول : أبعد رد الموت عني كثر .

وعلق اسم الجلالة بالشك . والاسم العَلَمُ يدل على الذات . والمراد : إنكار وقوع الشك في أهم الصفات الإلهية وهي صفة التفرد بالإلهية ، أي صفة الوحدانية .

وأتبع اسم الجلالة بالوصف الدال على وجوده وهو وجود السماوات والأرض الدال على أن لهما خالقاً حكيماً لاستحالة صدور تلك المخلوقات

العمية المنظمة عن غير فاعلية مختار . وذلك معلوم بأدنى تأمل . وذلك تأييد لإنكار وقسوع الشك في انفراده بالإلهية لأن انفراد بالخلق يقتضي انفراده باستحقاقه عبادة مخلوقاته .

وجبة « يدعوكم » حائل من اسم الجلالة . أي يدعوكم أن تنبلوا الكفر ليغفر لكم ما أسلفتم من الشرك ويدفع عنكم عذاب الاستئصال فيؤخركم في الحياة إلى أجل معتاد .

والدعاء : حقيقته النداء . فأطلق على الأمر والإرشاد مجازاً لأن الأمر ينادي الأمور .

ويعدى فعل الدعاء إلى الشيء المدعو إليه بحرف الانتهاء غالباً وهو (إلى) ، نحو قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون « ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار » .

وقد يعدى بلام التعليل داخلة على ما جعل سبباً للدعوة فإن العلة تدل على المعلول : كقوله تعالى « وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم » ، أي دعوتهم إلى سبب المغفرة لتغفر ، أي دعوتهم إلى الإيمان لتغفر لهم . وهو في هذه الآية كذلك ، أي يدعوكم إلى التوحيد ليغفر لكم من ذنوبكم .

وقد يعدى فعل الدعوة إلى المدعو إليه باللام تنزيلاً للشيء الذي يدعى إلى الوصول إليه منزلة الشيء الذي لأجله يدعى : كقول أعرابي من بني أسد :

دَعَوْتُ لِمَا نَابَنِي مِسْوَرَا فَلَبِىَّ قَلْبِي يَدِيْ مَسْوَرَا

﴿ قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾

أرادوا إفحام الرسل بقطع المجادلة النظرية . فنفوا اختصاص الرسل بشيء زائد في صورتهم البشرية يُعلم به أن الله اصطفاهم دون غيرهم بأن جعلهم رسلا عنه : وهؤلاء الأقوام يحسبون أن هذا أقطع لحجة الرسل لأن المماثلة بينهم وبين قومهم محسوسة لا تحتاج إلى تطويل في الاحتجاج : فلذلك طالبوا رسلهم أن يأتوا بحجة محسوسة تثبت أن الله اختارهم للرسالة عنه ، وحسابهم بذلك التعجيز .

فجملة « تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا » في موضع الحال ، وهي قيد لما دل عليه المحصر في جملة « إن أنتم إلا بشر مثنا » من جحد كونهم رسلا من الله بالدين الذي جاءوهم به مخالفا لدينهم القديم ، فبذلك الاعتبار كان موقع التفریع لجملة « فأتوننا بسلطان مبين » لأن مجرد كونهم بشرا لا يقتضي مطالبتهم بالإتيان بسلطان مبين وإنما اقتضاه أنهم جاءوهم بإبطال دين قومهم ، وهو مضمون ما أرسلوا به .

وقد عبروا عن دينهم بالموصولية لما تؤذن به الصلة من التنويه بدينهم بأنه مقلد آباؤهم الذين يحسبونهم معصومين من اتباع الباطل ، ولأنهم قدسوا لأسلافها فلذلك عدلوا عن أن يقولوا : تريدون أن تصدونا عن ديننا .

والسلطان : الحجة . وقد تقدم في قوله « أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان » في سورة الأعراف .

« . . . » . اضء الله ، لا احتمال فيه لغير ما دل عليه .

﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَنٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾

. «قول الرسل» إن نحن إلا بشر مثلكم . جواب بطريق القول بالموجب في علم آداب البحث . وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ببيان محل الاستدلال غير تام الإنتاج . وفيه إصماع في الموافقة . ثم كثر على استدلالهم بالاعتقاد بالإبطال بتبيين خطئهم .

ونظيره قوله تعالى «يقولون لنرجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذن» والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون .

وهذا النوع من القوادح في علم المجدد شديد الوقع على المناظر . فليس قول الرسل «إن نحن إلا بشر مثلكم» تقريراً للدليل ولكنه تمهيد لبيان غلط المستدل في الاستنتاج من دليله . ومحل البيان هو الاستدراك في قوله «ولكن الله يَمُنُّ على من يشاء من عباده» . والمعنى : أن المماثلة في البشرية لا تقتضي المماثلة في زائد عليها فالبشر كلهم عباد الله والله يَمُنُّ على من يشاء من عباده بِنِعَمٍ لم يعطها غيرهم .

فالاستدراك رفع لما توهموه من كون المماثلة في البشرية مقتضى الاستواء في كل خصلة .

وأورد الشيخ محمد بن عرفة في التفسير وجهاً للفرقة بين هذه الآية إذ زيد فيها كلمة (لهم) في قوله «قالت لهم رسلهم» وبين الآية التي قبلها إذ قال فيها «قالت رسلهم» بوجهين :

أحدهما : أن هذه المقالة خاصة بالمكذّبين من قومهم يقولونها لغيرهم إذ هو جواب عن كلام صدر منهم والمقالة الأولى يقولونها لهم ولغيرهم ، أي للمصدقين والمكذّبين .

وثانيهما : أن وجود الله أمر نظري : فكان كلام الرسل في شأنه خطابا لعموم قومهم . وأما بعثة الرسل فهي أمر ضروري ظاهر لا يحتاج إلى نظر ، فكانه قال : ما قالوا هذا إلا للمكذّبين لنبأوتهم وجهلهم لا لغيرهم .

وأجاب الأبّي أن « أنفي الله شك » خطاب لمن عاند في أمر ضروري . فكان المجيب عن ذلك يجب به من حيث الجملة ولا يُقبل بالجواب على المخاطب لمعاندته فيجب وهو مُعرض عنه بخلاف قولهم « إن نحن إلا بشر مثلكم » فإنه تقرير لمقالتهم فهم يُقبلون عليهم بالجواب لأنهم لم يظلموا كلامهم بالإطلاق بل يقررونه ويزيدون فيه اهـ .

والحاصل أن زيادة لهم « تؤذن بالدلالة على توجه الرسل إلى قومهم بالجواب لما في الجواب عن كلامهم من الدقة المحتاجة إلى الاهتمام بالجواب بالإقبال عليهم إذ اللام الداخلة بعد فعل القول في نحو : أقول لك ، لام تعليل . أي أقول قولي لأجلك .

ثم عطفوا على ذلك تبين أن ما سأله القوم من الإتيان بسلطان مبین ليس ذلك إليهم ولكنه بمشيئة الله وليس الله بمكره على إجابة من يتحداه .

وجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » أمر لمن آمن من قومهم بالتوكل على الله ، وقصدوا به أنفسهم قصدا أوليا لأنهم أول المؤمنين بقرينة قولهم « وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا » إلى آخره .

ولما كان حصول إذن الله تعالى بتأييد الرسل بالحجة المسؤولة غير معلوم السيات ولا متعين الوقوع وكانت مدة ترقب ذلك مظنة لتكذيب

الذين كفروا رسلهم تكليفا قاطعا وتوقع الرسل اذاه قومهم اياهم شأن القاطع بكذب من زعم أنه مرسل من الله . ولأنهم قد بدأوهم بالأذى كما دل عليه قولهم « ولكنصبرن » على ما آذيتونا . أظهر الرسل لقومهم أنهم غير غافلين عن ذلك وأنهم يتلقون ما عسى أن يواجههم به المكذبون من أذى بتوكّلهم على الله هم ومن آمن معهم : فابتدأوا بأن أمروا المؤمنين بالتوكّل تذكرهم لهم لئلا يتعرض إيمانهم إلى زعزعة الشك حرصا على ثبات المؤمنين ، كقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - لعمر - رضي الله عنه - : « أفني شك أنت يا بن الخطاب » . وفي ذلك الأمر إيدان بأنهم لا يعاؤون بما يضرهم لهم الكافرون من الأذى ، كقول السحرة لفرعون حين آمنوا « لا ضير لنا إلى ربنا مقبلون » .

وتقديم المجرور في قوله « وعلى الله فليتوكّل المؤمنون » مؤذن بالحصص وأنهم لا يرجون نصرا من غير الله تعالى لضعفهم وقلة ناصرهم . وفيه إيماء إلى أنهم واقفون بنصر الله .

والجملة معطوفة بالواو عطف الإنشاء على الخبر .

والفاء في قوله « فليتوكّل المؤمنون » رابطة لجملة « ليتوكّل المؤمنون » بما أفاده تقديم المجرور من معنى الشرط الذي يدل عليه المقام . والتقدير : إن عجبتم من قلة اكترائنا بتكديكم أيها الكافرون . وإن خشيت هؤلاء المكذبين أيها المؤمنون فليتوكّل المؤمنون على الله فإنهم لن يضرهم علوهم . وهذا كقوله تعالى « وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين » كما تقدم في سورة العقود .

والتوكّل : الاعتماد وتقويض التدبير إلى الغير ثقة بأنه أعلم بما يصلح . فالتوكّل على الله تحقق أنه أعلم بما ينفع أولياءه من خير الدنيا والآخرة . وقد تقدم الكلام على التوكّل عند قوله تعالى « فإذا عزم فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

وجملة « وما لنا ألا نتوكّل على الله » استدلال على صدق رأيهم في تفويض

أمرهم إلى الله . لأنهم رأوا بوارق عنايته بهم إذ هداهم إلى طرائق النجاة والخير . ومبادئ الأمور تدل على غاياتها .

وأضافوا السبل إلى ضيرهم للاختصار لأن أمور دينهم صارت معروفة لدى الجميع فجمعها قولهم « سبلنا » .

« وما لنا ألا نتوكل » استفهام إنكاري لانتهاء توكلهم على الله . أتوا به في صورة الإنكار بناء على ما هو معروف من استحسان الكفار إيأهم في توكلهم على الله . فجاءوا بإنكار نفي التوكل على الله . ومعنى « وما لنا أن لا نتوكل » ما ثبت لنا من عدم التوكل . فاللام للاستحقاق .

وزادوا قومهم تأييدا من التأثير بالأذى فأقسموا على أن يسبرهم على أذى قومهم سيئهم . فصيغة الاستقبال المستفادة من المضارع المؤكد بنون التوكيد في « لنصبر » دلت على أذى مستقبل . ودلت صيغة الضمى المتنزعة منها المصدر في قوله « ما آذيتونا » على أذى مضى . فحصل من ذلك معنى نصبر على أذى متوقع كما صبرنا على أذى مضى . وهذا إيجاز بديع .

وجملة « وعلى الله فليتوكل المتوكلون » يحتمل أن تكون من بقية كلام الرسل فتكون تذييلا وتأكيذا لجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » ، فكانت تذييلا لما فيها من العموم الزائد في قوله « المتوكلون » على عموم « فليتوكل المؤمنون » . وكانت تأكيدا لأن المؤمنين من جملة المتوكلين . والمعنى : من كان متوكلا في أمره على غيره فليتوكل على الله .

ويحتمل أن تكون من كلام الله تعالى . فهي تذييل للقصة وتؤويه بشأن المتوكلين على الله . أي لا ينبغي التوكل إلا عليه .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا
أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ
وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾

تغيير أسلوب الحكاية بطريق الإظهار دون الإضمار يؤذن بأن السراد بـ «الذين كفروا» هنا غير الكافرين الذين تقدمت الحكاية عنهم فلإن الحكاية عنهم كانت بطريق الإضمار . فالظاهر عندي أن السراد بـ «الذين كفروا» هنا كضار قريش على طريقة التوجيه . وأن المراد بـ «رُسُلِهِم» الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - . أجريت على وصفه صيغة الجمع على طريقة قوله «الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون» في سورة غافر . فلإن المراد المشركون من أهل مكة كما هو مقتضى قوله «سوف يعلمون» وقوله «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات» إلى قوله «وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب» . فلإن المراد بالرسول في الموضعين الأخيرين الرسول محمد - عليه الصلاة والسلام - لأنه الرسول الذي أنزل معه الحديد، أي القتال بالسيف لأهل الدعوة المكذبين ، وقوله «فكذبوا رسلي» في سورة سبا على أحد تفسيرين في المراد بهم وهو أظهرهما .

وإطلاق صيغة الجمع على الواحد مجاز : إما استعارة إن كان فيه مراعاة تشبيه الواحد بالجمع تعظيماً له كما في قوله تعالى «قال رب ارجعون» . وإما مجاز مرسل إذا روعي فيه قصد التعمية . فلاقته الإطلاق والتعديد . والعدول عن الحقيقة إليه لقصد التعمية .

فلا جرم أن يكون السراد بـ «الذين كفروا» هنا كضار مكة ويؤيده قوله بعد ذلك «وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ» فإنه لا يعرف أن رسولا

من رسل الأمم السالفة دخل أرض مكدّيه بعد هلاكهم وامتلكها إلا النبيء حمداً - صلى الله عليه وسلم - ، قال في حجة الوداع « متزلّنا إن شاء الله غداً بالخيف خيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر » .

وعلى تقدير أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » في هذه الآية نفس المراد من الأقوام السالفة فالإظهار في مقام الإضمار لزيادة تسجيل انصافهم بالكفر حتى صار الخصلة التي يعرفون بها . وعلى هذا التقدير يكون المراد من الرسل ظاهر الجمع فيكون هذا التوعد شنشنة الأمم ويكون الإيماء إليهم به سنة الله مع رسله .

وتأكيد توعدهم بالإخراج بلام القسم ونون التوكيد ضراوة في الشر .
و (أو) لأحد الشئين : أقسموا على حصول أحد الأمرين لا محالة ، أحدهما من فعل المقسمين ، والآخر من فعل مَنْ خوطب بالقسم ، وليست هي (أو) التي بمعنى (إلى) أو بمعنى (إلا) ،

والعود : الرجوع إلى شيء بعد مفارقه . ولم يكن أحد من الرسل متبعاً لملة الكفر بل كانوا منزّلين عن المشركين دون تغيير عليهم . فكان المشركون يحبونهم موافقين لهم ، وكان الرسل يتجنبون مجتمعاتهم بدون أن يشعروا بمجانبتهم ، فلما جاء وهم بالحق ظنّوهم قد انقلوا من موافقتهم إلى مخالفتهم فطلبوا منهم أن يمددوا إلى ما كانوا يحبونهم عليه .

والظرفية في قوله « في ملّتنا » مجازية مستعملة في التمكن من التلبس بالشئ المتروك فكأنه عاد إليه .

والملة : الدين . وقد تقدم عند قوله تعالى « دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا » في آخر سورة الأنعام ، وانظر قوله « فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا » في أوائل سورة آل عمران .

وتفريع جملة ، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ، على قول الذين كفروا لرسلكم ، لنخرجنكم من أرضنا ، الخ تفريع على ما يقتضيه قول الذين كفروا من العز على إخراج الرسل من الأرض ، أي أوحى الله إلى الرسل ما يثبت به قلوبهم ، وهو الوعد بإهلاك الظالمين .

وجملة ، لنهلكن الظالمين ، بيان لجملة « أوحى ... » .

وإسكان الأرض : التمكن منها وتخويلها إياهم ، كقوله « وأورثكم أرضهم وديارهم » .

والخطاب في « لنسكننكم » للرسل والذين آمنوا بهم ، فلا يقتضي أن يسكن الرسول بأرض عدوه بل يكفي أن يكون له السلطان عليها وأن يسكنها المؤمنون : كما مكن الله لرسوله مكة وأرض الحجاز وأسكنها الذين آمنوا بعد فتحها .

﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴾

ذلك « إشارة إلى المذكور من الإهلاك والإسكان المأخوذ من « لنهلكن - ولنسكننكم » . عاد إليهما اسم الإشارة بالإفراد بتأويل المذكور . كقوله « ومن يفعل ذلك يلق آثاماً » .

والسلام للملك : أي ذلك عطاء وتمليك لمن خاف مقامي ، كقوله تعالى ذلك لمن خشي ربه .

والمعنى : ذلك الوعد لمن خاف مقامي ، أي ذلك لكم لأنكم خفتم مقامي ، فعذر عن ضمير الخطاب إلى « من خاف مقامي » للدلالة الموصول على الإيماء إلى أن الصلة علة في حصول تلك العطة .

ومعنى «خاف مقامي» خافني . فلفظ «مقام» متحم للمبالغة في تعلق الفعل بمنعموله . كقوله تعالى «ولمن خاف مقام ربه جنتان» . لأن المقام أصله مكان القيام . وأريد فيه بالقيام مطلق الوجود لأن الأشياء تعتبر قائمة . فإذا قيل «خاف مقامي» كان فيه من المبالغة ما ليس في (خافني) بحيث إن الخوف يتعلق بمكان المخوف منه . كما يقال: قصّر في جانبي . ومنه قوله تعالى «على ما فرطت في جنب الله» . وكل ذلك كناية عن المضاف إليه كقول زياد الأعجم :

إن السماحة والمروءة والندى . في قبة ضربت على ابن الحشر

أي في ابن الحشر من غير نظر إلى وجود قبة . ومنه ما في الحديث «إن الله لما خلق الرحم أخذت بساق العرش وقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة» . أي هذا العائذ بك القطيعة .

وخوف الله : هو خوف غضبه لأن غضب الله أمر مكروه لدى عبده .

وعطف جملة «وخاف وعيد» على «خاف مقامي» مع إعادة فعل «خاف» دون اكتفاء بعطف «وعيدي» على «مقامي» لأن هذه الصلة وإن كان صريحها ثناء على المخاطبين فالمراد منها التعريض بالكافرين بأنهم لا يخافون وعيد الله . ولولا ذلك لكانت جملة «خاف مقامي» تنفي عن هذه الجملة: فإن المشركين لم يهابوا بوعيد الله وحسبه عبثاً . قال تعالى «ويستمجلونك بالعذاب» ، ولذلك لم يجمع بينهما في سورة البينة «ذلك لمن خشي ربه» . لأنه في سياق ذكر نعيم المؤمنين خاصة .

وهذه الآية في ذكر إهلاك الظالمين وإسكان المؤمنين أرضهم فكان المقام للفريقين . فجمع في جزاء المؤمنين بإدماج التعريض بوعيد الكافرين: وفي الجمع بينهما دلالة على أن من حق المؤمن أن يخاف غضب ربه وأن يخاف

وعيده. والذين يخافون غضب الله ووعيده هم المتقون الصالحون، قال معنى الآية إلى معنى الآية الأخرى «أن الأرض يرثها عبادي الصالحون».

وقرأ الجمهور «وعيد» بدون ياء وصلا ووقفا. وقرأه ورش عن نافع - بدون ياء - في الوقف وبإثباتها في الوصل. وقرأه يعقوب - بإثبات الياء - في حالي الوصل والوقف. وكل ذلك جائز في ياء المتكلم الواقعة مضافا إليها في غير النداء. وفيها في النداء لغتان أخريان.

﴿وَأَسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِّنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾

جملة «واستفتحوا» يجوز أن تكون معطوفة على جملة «فأوحى إليهم ربهم». أو معترضة بين جملة «ولنسكنكم الأرض من بعدهم» وبين جملة «وخاب كل جبار عنيد». والمعنى: أنهم استعجلوا النصر. وضمير «استفتحوا» عائدا إلى الرسل. ويكون جملة «وخاب كل جبار عنيد» عطفا على جملة «فأوحى إليهم ربهم» الخ. أي فوعدهم الله النصر وخاب الذين كفروا. أي لم يتحقق توعدهم الرسل بقولهم «لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن» في ملتنا. ومقتضى الظاهر أن يقال: وخاب الذين كفروا. فعلى أنه إلى «كل جبار عنيد» للتنبيه على أن الذين كفروا كانوا جبابرة عناء وأن كل جبار عنيد يخيب.

وجوز أن تكون جملة «واستفتحوا» عطفا على جملة «وقال الذين كفروا لرسلم» ويكون ضمير «استفتحوا» عائدا على الذين «كفروا»، أي وطلبوا النصر على رسلم فخابوا في ذلك. ولكون في قوله «وخاب كل جبار

عنيد» إظهار في مقام الإضمار عدل عن أن يقال : وخابوا ، إلى قوله « كن جبار عنيد » لمثل الوجه الذي ذكر آنفا .

والاستفتاح : طلب البشع وهو النصر : قال تعالى « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » .

والجبار : المتعظم الشديد التكبر .

والعنيد : المعاند للحق . وتقدما في قوله « واتبعوا أمر كل جبار عنيد » في سورة هود . والمراد بهم المشركون المتعاضمون : فوصف « جبار » خلق نفساني ، ووصف « عنيد » من أثر وصف « جبار » لأن العنيد المكابر المعارض للحجة .

وبين « خاف وعيد » و « خاب كل جبار عنيد » جناس مصحف .

وقوله « من ورائه جهنم » صفة لـ « جبار عنيد » ، أي خاب الجبار العنيد في الدنيا وليس ذلك حظه من العقاب بل وراه عقاب الآخرة .

والوراء : مستعمل في معنى ما ينتظره ويحل به من بعد : فاستعير لذلك بجامع الغفلة عن الحصول كالشيء الذي يكون من وراء المرء لا يشعر به لأنه لا يراه ، كقوله تعالى « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » . أي وهم غافلون عنه ولو ظفروا بهم لألقوا سفيتهم : وقول هذبة بن خشرم :

حسى الكرب الذي أمست فيه يكون وراءه فَرَج قريب

وأما إطلاق الراء على معنى (من بُعد) فاستعمال آخر قريب من هذا وليس عينه .

والمعنى : أن جهنم تنتظره ، أي فهو صائر إليها بعد موته .

والصديد : المُهْلَة . أي مثل الماء يسيل من اللحم ونحوه . وجعل الصديد ماء على التشبيه البليغ في الإسقاء . لأن شأن الماء أن يُسْقَى . والمعنى : وبسقى صديدا عوض الماء إن طلب الإسقاء . ولذلك جعل « صديد » عطف بيان لـ « ماء » . وهذا من وجوه التشبيه البليغ .

وعطف جملة « يسقى » على جملة « من ورائه جهنم » لأن السقي من الصديد شيء زائد على نار جهنم .

والجرج : تكلف الجرّ ، والجرج : بلع الماء .

ومعنى « يُسِغُه » يفعل سوغه في حلقه . والسوغ : انحلال الشراب في الحلق بدون غصة ، وذلك إذا كان الشراب غير كربه الطعم ولا الريح ، يقال : ساغ الشراب : وشراب سائغ . ومعنى « لا يكاد يسيفه » لا يقارب أن يسيفه فضلا عن أن يسيفه بالفعل ، كما تقدم في قوله تعالى « وما كادوا يفعلون » في سورة البقرة .

وإتيان الموت : حلوله ، أي حلول آلامه وسكراته ، قال قيس بن الخطيم :

متى يأتي هذا الموت لا يلف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضاءها
بقربنة قوله « وما هو بميت » ، أي فيستريح .

والكلام على قوله « ومن ورائه عذاب غليظ » مثل الكلام في قوله « من ورائه جهنم » ، أي ينتظره عذاب آخر بعد العذاب الذي هو فيه .

والغليظ : حقيقته الخشن الجسم ، وهو مستعمل هنا في القوة والشدة بجامع الوفرة في كل ، أي عذاب ليس بأخف مما هو فيه . وتقدم عند قوله « ونجيناهم من عذاب غليظ » في سورة هود .

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ
الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ
هُوَ الضَّلَلُ الْبَعِيدُ﴾

تمثيل لحال ما عمله المشركون من الخيرات حيث لم يتضعوا بها يوم
القيامة . وقد أثار هذا التمثيل ما دلّ عليه الكلام السابق من شدة عذابهم : فيخطر
ببالهم أو يبال من يسمع من المسلمين أن يسأل نفسه أن لهم أعمالا من الصلة
والمعروف : من إطعام الفقراء . ومن عتق رقاب : وقيرى ضيوف : وحماله
ديات ، وفداء أسارى ، واعتماد . ورفادة الحجيج ، فهل يجنون ثواب ذلك ؟
وأن المسلمين لما علموا أن ذلك لا ينفع الكافرين تطلبت نفوسهم وجه الجمع بين
وجود عمل صالح وبين عدم الانتفاع به عند الحاجة إليه ، ففُضِرَ هذا المثل
ليبان ما يكشف جميع الاحتمالات .

والمثل : الحالة العجيبة . أي حال الذين كفروا العجيبة أن أعمالهم
كرماد الخ . فالمعنى : حال أعمالهم ، بقرينة الجملة المخبر عنها لأنه مهما
أطلق مثل كذا إلا والمراد حال خاصة من أحواله يفسرها الكلام ، فهو من الإيجاز
الملتزم في الكلام .

فقوله « أعمالهم » مبتدأ ثان ، و « كرماد » خبر عنه ، والجملة خبر عن
المبتدأ الأول .

ولما جمل الخبر عن « مثل الذين كفروا » « أعمالهم » آل الكلام إلى
أن مثل أعمال الذين كفروا كرماد .

شبهت أعمالهم المتجمعة العديدة برماد مكثس فإذا اشتدت الرياح
بالرماد انثر وتفرق تفرقا لا يرجى معه اجتماعه . ووجه الشبه هو الهيئة
الحاصلة من اضمحلال شيء كثير بعد تجمعه ، والهيئة المشبهة معقولة .

ووصف اليوم بالعاصف مجاز عقلي . أي عاصف ريحه . كما يقال :
يوم ماطر ، أي صحابه .

والرماد : ما يبقى من احتراق الحطب والفحم . والعاصف تقدم في قوله
« جاءتها ريح عاصف » في سورة يونس .

ومن لطائف هذا التثليل أن اختير له التشبيه بهيئة الرماد المتجمع . لأن
الرماد أثر لأفضل أعمال الذين كفروا وأشيعها بينهم وهو قيرى الضيف حتى
صارت كثرة الرماد كناية في لسانهم عن الكرم .

وقرأ نافع وأبو جعفر « اشتدت به الرياح » . وقرأه البقية « اشتدت به
الرياح » بالإنفراد . وهذا سواء لأن التعريف تعريف الجنس .

وجملة « لا يقدرُونَ مما كسبوا على شيء » بيان لجملته التشبيه . أي ذهب
أعمالهم سدى فلا يقدرُونَ أن يتعضوا بشيء منها .

وجملة « ذلك هو الضلال البعيد » تذييل جامع لخلاصة حالهم . وهي أنها
ضلال بعيد .

والمراد بالبعيد البالغ نهاية ما تنتهي إليه ماهيته . أي بعيد في مسافات
الضلال . فهو كقولك : أقصى الضلال أو جِدُّ ضلال . وقد تقدم في قوله تعالى
« ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً » في سورة النساء .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئُودَ
بُذْهَبِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾

استئناف بياني ناشئ عن جملة « فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين »
فإن هلاك فئة كاملة شديدة القوة والمرة أمر عجيب يثير في النفوس السؤال :

كيف تهلك فئة مثل هؤلاء ؟ فيجيب بأن الله الذي قدر على خلق السماوات والأرض في عظمته قادر على إهلاك ما هو دونها. فبدأ الاستئناف هو قوله « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد » .

وموقع جملة « ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق » موقع التعليل لجملة الاستئناف ، قدم عليها كما تجعل النتيجة مقدّمة في الخطابة والجِدال على دليلها . وقد يبناء في كتاب أصول الخطابة .

ومناسبة موقع هذا الاستئناف ما سبقه من تفرق الرماد في يوم عاصف .

والخطاب في « ألم تر » لكلّ من يصلح للخطاب غير معيّن ، وكلّ من يظنّ به التساؤل عن إمكان إهلاك المشركين .

والرؤية : مستعملة في العلم الناشئ عن النظر والتأمل ، لأن السماوات والأرض مشاهدة لكل ناظر ، وأما كونها مخلوقة لله فمحتاج إلى أقل تأمل لسهولة الانتقال من المشاهدة إلى العلم . وأما كون ذلك ملتبساً بالحق فمحتاج إلى تأمل عميق . فلما كان أصل ذلك كله رؤية المخلوقات المذكورة علق الاستدلال على الرؤية ، كقوله تعالى « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض » .

والحق هنا : الحكمة ، أي ضد العبث ، بدليل مقابلته به في قوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

وقرأ الجمهور « خَلَقَ » بصيغة الفعل على أن « السماوات » مفعوله « والأرض » عطف على المفعول بالنصب .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف « خَالِقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ » بصيغة اسم الفاعل مضافاً إلى « السَّمَاوَاتِ » وبخفض « الأرض » .

والخطاب في « يذهبكم » لجماعة من جملتهم المخاطب بـ « ألم تر » .
والمقصود : التعريض بالمشركين خاصة . تأكيداً لوعيدهم الذي اقتضاه قوله
« لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم » ، أي إن شاء أعدم الناس
كلهم وخلق ناساً آخرين .

وقد جيء في الاستبدال على عظيم القدرة بالحكم الأعم لإدماجاً للتعليم
بالوعيد وإظهاراً لعظيم القدرة . وفيه إسماء إلى أنه يذهب الجبابة المعاندنين
ويأتي في مكانهم في سيادة الأرض بالمؤمنين ليتمكن من الأرض .

وجملة « وما ذلك على الله بعزيز » عطف على جملة « إن يشأ يذهبكم »
مؤكد لمضمونها ، وإنما سلك بهذا التأكيد ملك العطف لما فيه من المغايرة
للمؤكد في الجملة بأنه يفيد أن هذا الشيء سهل عليه حين ، كقوله « وهو الذي
يبدأ لخلق ثم يبدئه وهو أهون عليه » .

والعزيز على أحد : المتعاضى عليه الممتع بقوته وأنصاره .

﴿ وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا
إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ
شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَبِطْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ
صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ﴾

عطف على جملة « إن يشأ يذهبكم » باعتبار جواب الشرط وهو الإذهاب ،
وفي الكلام محذوف ، إذ التقدير : فأذهبهم وبرزوا لله جميعاً ، أي يوم القيامة .
وكان مقتضى الظاهر أن يقول : ويرزون الله ، فعدل عن المضارع إلى
الماضي للتبيه على تحقيق وقوعه حتى كأنه قد وقع ، مثل قوله تعالى « أتى
نمر الله » .

والبروز: الخروج من مكان حاجب من بيت أو قرية. والمعنى: حشروا من القبور.

و « جميعا » تأكيد ليشمل جميعهم من سادة ولقيف .

وقد جيء في هذه الآية بوصف حال الفرق يوم القيامة ، ومجادلة أهل الضلالة مع قادتهم ، ومجادلة الجميع للشيطان ، وكون المؤمنين في شغل عن ذلك بنزل الكرامة . والغرض من ذلك تنبيه الناس إلى تدارك شأنهم قبل الفوات . فالمقصود : التحذير مما يفضي إلى سوء المصير .

واللام الجارة لاسم الجلالة معدية فعل « برزوا » إلى المجرور . يقال : برز لفلان ، إذا ظهر له ، أي حضر بين يديه . كما يقال : ظهر له .

والضعفاء : عوام الناس والأتباع . والذين استكبروا : السادة ، لأنهم يتكبرون على العموم وكان التكبر شعار السادة . والسين والتاء للمبالغة في الكبر . والتبع : اسم جمع التابع مثل الخدم والخول ، والقاء لتفريع الاستكبار على التبية لأنها سبب يقتضي الشفاعة لهم .

وموجب تقديم المسند إليه على المسند في « فهل أنتم مُنْعُون عَنَّا » أن المستفهم عنه هو كون المستكبرين يغنون عنهم لا أصل الغناء عنهم . لأنهم آيسون منه لما رأوا آثار الغضب الإلهي عليهم وعلى ساداتهم . كما تدل عليه حكاية قول المستكبرين « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص » ، فعلموا أنهم قد غرؤهم في الدنيا ، فتعين أن الاستفهام مستعمل في التورك والتوبيخ والتبكيت . أي فأظهروا مكائتكم عند الله التي كنتم تدعونها وتقرؤنا بها في الدنيا . فإيلاء المسند إليه حرف الاستفهام قرينة على أنه استفهام غير حقيقي ، وبيته ما في نظيره من سورة غافر « وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء لا يزين استكبروا إنا كنا لكم تبعًا فهل أنتم مُنْعُون عَنَّا نصيبًا من النار قال الذين استكبروا إنا كُلٌّ فيها إن الله قد حَكَم بين العباد » .

و (مِنْ) في قوله « مِنْ عذاب الله » بدلية . أي غناء بدلا عن عذاب الله .

و(من) في قوله « من شيء » مزيدة لوقوع ملخولها في سياق الاستفهام بحرف هل . و« شيء » في معنى المصدر . وحقه النصب على أنه مفعول مطلق فوقه جره بحرف الجر الزائد . والمعنى : هل تغنون عنا شيئا .

وجواب المستكبرين اعتذار عن تفريرهم بأنهم ما قصدوا به توريط أتباعهم كيف وقد ورطوا أنفسهم أيضا . أي لو كنا نافعین لنفعا أنفسنا . وهذا الجواب جار على معنى الاستفهام التويخي العتابي إذ لم يجيبوهم بأننا لا نملك لكم غناء ولكن ابتدأوا بالاعتذار عما صدر منهم نحوهم في الدنيا علما بأن الضعفاء عالمون بأنهم لا يملكون لهم غناء من العذاب .

وجملة « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا » من كلام الذين استكبروا . وهي مستأنفة تبين عن سؤال من الضعفاء يستفتون المستكبرين أيصبرون أم يجزعون تطلبا للخلاص من العذاب ، فأرادوا تأييدهم من ذلك يقولون : لا يفيدنا جزع ولا صبر ، فلا نجاة من العذاب . فضمير المتكلم المشارك شامل للمتكلمين والمجاينين . جمعوا أنفسهم إتماما للاعتذار عن توريطهم .

والجزع : حزن مشوب باضطراب . والصبر تقدم .

وجملة « ما لنا من محيص » واقعة موقع التعليل لمعنى الامتناء ، أي حيث لا محيص ولا نجاة فسواء الجزع والصبر .

والمحيص : مصدر ميمي كالمغيب والمشييب وهو النجاة . يقال : حاص عنه ، أي نجا منه . ويجوز أن يكون لسم مكان من حاص أيضا ، أي ما لنا ملجأ ومكان ننجو فيه .

﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾

إِلَّا أَنْ دَعَوْتَكُمْ فَأَسْتَجِبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ
مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي لَأَنِّي كَفَرْتُ بِمَا
أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾

أفقت مجادلة الضعفاء وسادتهم في تفريرهم بالضلالة إلى نطق مصدر الضلالة وهو الشيطان : إما لأنهم بعد أن اعتذر إليهم كبرائهم بالحرمان من الهدى علموا أن سبب إضلالهم هو الشيطان لأن نفي الاهتداء يرادفه الضلال ، وإما لأن المستكبرين انتقلوا من الاعتذار للضعفاء إلى ملامة الشيطان الموسوس لهم ما أوجب ضلالهم ، وكل ذلك يعلم يقع في نفوسهم كالوجدان . على أن قوله « فلا تلموني » يظهر منه أنه توجه إليه ملام صريح ، ويحتمل أنه توقيفه فدفعه قبل وقوعه وأنه يتوجه إليه بطريقة التعريض ، فجملة « وقال الشيطان » عطف على جملة « قال الضعفاء » .

والمقصود من وصف هذا الموقف إثارة بغض الشيطان في نفوس أهل الكفر ليأغلوا حنهم بدفاع وسواسه لأن هذا الخطاب الذي يخاطبهم به الشيطان مليء بإضمماره الشر لهم فيما وعدهم في الدنيا مما شأنه أن يستفز غضبهم من كيدهم لهم وسخريته بهم ، فيورثهم ذلك كراهية له وسوء ظنهم بما يتوقعون إتيانه إليهم من قبلكه . وذلك أصل عظيم في الموعظة والتربية .

ومعنى « قضى الأمر » تَمَّ الشان ، أي إذن الله وحكمه . ومعنى إلتصامه : ظهوره ، وهو أمره تعالى بتمييز أهل الضلالة وأهل الهداية ، قال تعالى « وامتازوا اليوم أيها المجرمون » ، وذلك بتوجيه كل فريق إلى مقره الذي استحقه بعمله : فيتصدى الشيطان للتخفيف عن الملام عن نفسه بتشريك الذين أضلهم معه في تبعة ضلالهم : وقد أنطقه الله بذلك لإعلان الحق . وشهادة عليهم بأن لهم كسبا في اختيار الانصباع إلى دعوة الضلال دون دعوة الحق . فهذا

شبه شهادة ألتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقرولها لهم « أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء » إظهارا للحقيقة وتسجيلا على أهل الضلالة وقمعا لفسطتهم .

وأخر الله بها الناس استقصاء في الإبلاغ ليحيط الناس علما بكل ما سيجل بهم . وإيقاظا لهم ليتأملوا الحقائق الخفية فتصبح بيّنة واضحة . فقول الشيطان « فلا تلووني ولوموا أنفسكم » إبطال لإفراذه باللوم أو لابتداء توجيه الملام إليه في حين أنهم أجدر باللوم أو بابتداء توجيهه .

وأما وقع كلام الشيطان من نقوس الذين خاطبهم فهو موقع الحسرة من نفوسهم زيادة في عذاب النفس .

وإضافة « وعد » إلى « الحق » من إضافة الموصوف إلى الصفة مبالغة في الاتصاف . أي الوعد الحق الذي لا تقض له .

والحق : هنا بمعنى الصدق والوفاء بالموعود به . وضده : الإخلاف ، ولذلك قال « ووعدتكم فأخلفتكم » ، أي كذبت موعدي . وشمل وعد الحق جميع ما وعدهم الله بالقرآن على لسان رسوله - عليه الصلاة والسلام - . وشمل الخلف جميع ما كان يعدهم الشيطان على لسان أوليائه وما يعدهم إلا غرورا .

والسلطان : اسم مصدر تسلط عليه . أي غلبه وقهره ، أي لم أكن مجبرا لكم على إتباعي فيما أمرتكم .

والاستثناء في « إلا أن دعوتكم » استثناء منقطع لأن ما بعد حرف الاستثناء ليس من جنس ما قبله . فالمعنى : لكني دعوتكم فاستجبتم لي .

وتفزع على ذلك « فلا تلووني ولوموا أنفسكم » . والمقصود : لوموا أنفسكم . أي إذ قبلتم إشارتي ودعوتي . وقد تقدم ياتيه صدر الكلام على الآية .

ومجموع الجملتين يفيد معنى القصر، كأنه قال: فلا تلوموا إلا أنفسكم، وهو في معنى قصر قلب بالنسبة إلى إفراده باللوم وحquem الشريك قلب اعتقادهم إفراده دون اعتبار الشركة. وهذا من نادر معاني القصر الإضافي. وهو مبني على اعتبار أجدر الطرفين بالرد، وهو طرف اعتقاد العكس بحيث صار الشريك كالمملوك لأن الحظ الأوفر لأحد الشريكين.

وجملة « ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي » : بيان لجملته النهي لومه لأن لومه فيه تعريض بأنهم يطلبون منه حيلة لتجارتهم، فنفي ذلك عن نفسه بعد أن نهاهم عن أن يلوموه.

والإصراخ : الإغاثة، اشتق من الصراخ لأن المستغيث يصرخ بأعلى صوته. فقيل : أصرخه، إذا أجاب صراخه : كما قالوا : أعبه. إذا قبل استغاثته. وأما عطف « وما أنتم بمصرخي » فالمقصود منه استقصاء عدم غناء أحدهما عن الآخر.

وقرأ الجمهور « بِمُصْرَخِي » بفتح التحتية مشددة. وأصله بمصرخيّ بياءين: أولاهما ياء جمع المذكر المجرور. وثانيتها ياء المتكلم، وحققا السكون فلما التقت الياءان ساكتين وقع التخلص من التقاء الساكنين بالفتحة لخفة الفتحة.

وقرأ حمزة وخلف « بِمُصْرَخِي » - بكسر الياء - التخلص من التقاء الساكنين بالكسرة لأن الكسر هو أصل التخلص من التقاء الساكنين. قال الفراء : تحريك الياء بالكسر لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين، إلا أن كسر ياء المتكلم في مثله نادر. وأنشد في تنظير هذا التخلص بالكسر قول الأغلب العجلي :

قال لها هل لك يا تافِي قالت له : ما أنت بالمرضي

أراد هل لك في يا هذه. وقال أبو علي الفارسي : زعم قطرب أنها لغة بني يربوع. وعن أبي عمرو بن العلاء أنه أجاز الكسر. واتفق الجميع على أن التخلص بالفتحة في مثله أشهر من التخلص بالكسرة وإن كان التخلص بالكسرة

هو القياس . وقد أثبتته سند قراءة حمزة . وقد تحامل عليه الزجاج وتبعه الرمخشري وسبقهما في ذلك أبو عبيد والأخفش بن سعيد وابن النحاس ولم يطلع الزجاج والرمخشري على نسبة ذلك اليث للأغلب العجلي .

والذي يظهر لي أن هذه القراءة قرأ بها بنو يربوع من تميم : وبنو عجل ابن لجيم من بكر بن وائل ، فقرأوا بلهجتهم أنحنا بالرخصة للقبائل أن يقرأوا القرآن بلهجاتهم وهي الرخصة التي أشار إليها قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه » ، كما تقدم في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير ، ثم نسخت تلك الرخصة بقراءة النبي - صلى الله عليه وسلم - في الأعوام الأخيرة من حياته المباركة ولم يثبت ما ينسخها في هذه الآية . واستقر الأمر على قبول كل قراءة صح سندها ووافقت وجهها في العربية ولم تخالف رسم المصحف الإمام . وهذه الشروط متوفرة في قراءة حمزة هذه كما علمت أنفا قصارى أمرها أنها تتنزل منزلة ما ينطق به أحد فصحاء العرب على لغة بعض قبائلها بحيث لو قرئ بها في الصلاة لصحت عند مالك وأصحابه .

وجملة « إني كفرت بما أشركتمون من قبل » استئناف تنصل آخر من تبعات عبادتهم إياه قصد منه دفع زيادة العذاب عنه بإظهار الخضوع لله تعالى . وأراد بقوله « كفرت » شدة التبري من إشراكهم إياه في العبادة ، فإن أراد من مضي فعل « كفرت » مضي الأزمنة كلها ، أي كنت غير راض بإشراككم إياي فهو كذب منه أظهر به التذلل ؛ وإن كان مراده من المضي إنشاء عدم الرضى بإشراكهم إياه فهو نداسة بمنزلة التوبة حيث لا يقبل متاب . و « من قبل » على التقديرين متعلق بـ « أشركتمون » .

والإشراك الذي كفر به إشراكهم إياه في العبادة بأن عبده مع الله لأن من المشركين من يعبدون الشياطين والجن ، فهؤلاء يعبدون جنس الشيطان مباشرة ، ومنهم من يعبدون الأصنام فهم يعبدون الشياطين بواسطة عبادة آلهته .

وجملة « إن الظالمين لهم عَذَابٌ أليمٌ » من الكلام المحكي عن الشيطان . وهي في موقع التعليل لما تقدم من قوله « ما أنا بمصرخكم » . أي لأنه لا يدفع عنكم العذاب دافع فهو واقع بكم .

﴿ وَأَدْخِلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴾

عطف على جملة « وبرزوا لله جميعا » . وهو انتقال لوصف حال المؤمنين يومئذ بمناسبة ذكر حال المشركين لأن حال المؤمنين يومئذ من جملة الأحوال المقصودة بالوصف اظهارا لتفاوت الأحوال ، فلم يدخل المؤمنون يومئذ في المنازعة والمجادلة تزيها لهم عن الخوض في تلك الغمرة ، مع التنبيه على أنهم حينئذ في سلامة ودعة .

ويجوز جعل الواو للحال ، أي برزوا وقال الضعفاء وقال الكبراء وقال الشيطان إلخ وقد أدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات ، فيكون إشارة إلى أنهم فازوا بتزل الكرامة من أول وهلة .

وقوله « بإذن ربهم » إشارة إلى العناية والاهتمام . فهو إذن أخص من أمر القضاء العام .

وقوله « تحييتهم فيها سلام » تقدم نظيره في أول سورة يونس .

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلُّ

حِينَ يَإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ
وَمِثْلُ كَلِمَةِ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ
مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿

استئناف ابتدائي: اقتضته مناسبة ما حكي عن أحوال أهل الضلالة
وأحوال أهل الهداية ابتداء من قوله تعالى « وبرزوا لله جميعا » - إلى قوله -
تحتجهم فيها سلام . فضرب الله مثلا لكلمة الإيمان وكلمة الشرك . فقوله « ألم
تركيب ضرب الله مثلا » ليقاظ للذهن ليقرب ما يرد بعد هذا الكلام : وذلك
مثل قولهم : ألم تعلم . ولم يكن هذا المثل مما سبق ضربه قبل نزول الآية بل
الآية هي التي جاءت به . فالكلام تشويش إذ علم هذا المثل . وصوغ التشويق
إليه في صيغة الزمن الماضي الدال عليها حرف (لَمْ) التي هي لنفي الفعل في الزمن
الماضي والدال عليها فعل « ضرب » بصيغة الماضي لتقصد الزيادة في التشويق
لمعرفة هذا المثل وما مثل به .

والاستفهام في « ألم تر » إنكاري . نزل المخاطب منزلة من لم يعلم
فأنكر عليه عدم العلم ، أو هو مستعمل في التعجب من عدم العلم بذلك مع أنه
مما تتوفر الدواعي على علمه . أو هو للتقرير . ومثله في التقرير كثير ، وهو
كناية عن التحريض على العلم بذلك .

والخطاب لكل من يصلح للخطاب . والرؤية علمية معلق فعلها عن العمل
بما وليها من الاستفهام بـ (كيف) . وإشار (كيف) هنا للدلالة على أن حالة
ضرب هذا المثل ذات كيفية عجيبة من بلاغته وانطباقه .

وتقدم المثل في قوله « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة .
ويضرب المثل : ننظم تركيبه الدال على تشبيه الحالة . وتقدم عند قوله
« أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

وإسناد « ضَرَبَ » إلى اسم الجلالة لأن الله أوحى به إلى رسوله — عليه الصلاة والسلام — .

والمثل لما كان معنى متضمنا عدة أشياء صح الاختصار في تعليق فعل « ضرب » به على وجه إجمال يفسره قوله « كلمة طيبة كشجرة » إلى آخره ، فانصب « كلمة » على البدلية من « مثلاً » بدلَ مفصل من مجمل : لأن المثل يتعلق بها لما تدل عليه الإضافة في نظيره في قوله « ومثل كلمة خبيثة » .

والكلمة الطيبة قيل : هي كلمة الاسلام ، وهي : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، والكلمة الخبيثة : كلمة الشرك .

والطيبة : النافعة . استعير الطيب للنفع لحسن وقعه في النفوس كوقع الروائح الذكية . وتقدم عند قوله تعالى « وجريئاً بهم بريح طيبة » في سورة يونس . والفرع : ما امتد من الشيء وعلاً ، مشتق من الافتراع وهو الاعتلاء . وفرع الشجرة : غصنها . وأصل الشجرة : جلورها .

والسماء : مستعمل في الارتفاع . وذلك مما يزيد الشجرة بهجة وحسن منظر .

والأكُل — بضم الهمزة — المأكول ، وإضافته إلى ضمير الشجرة على معنى السلام . وتقدم عند قوله « ونُفِضَ بعضها على بعض في الأكل » في سورة الرعد .

فالمشبه هو الهيئة الحاصلة من البهجة في الحسن والفرح في النفس . وازدياد أصول النفع باكتساب المنافع المتسالية بهيئة رؤسوخ الأصل ، وجمال المنظر . ونماء أغصان الأشجار . ووفرة الثمار . ومتعة أكلها . وكل جزء من أجزاء إحدى الهيئتين يقابله الجزء الآخر من الهيئة الأخرى . وذلك أكمل أحوال التمثيل أن يكون قابلاً لجمع التشبيه وتفريقه .

وكذلك القول في تمثيل حال الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة على الضد بجميع الصفات الماضية من اضطراب الاعتقاد . وضيق الصدر . وكدر

التفكير ، والضر المتعاقب . وقد اختصر فيها التمثيل اختصارا اكثاء بالمضاد ، فانضت عنها سائر المنافع للكلمة الطيبة .

وفي جامع الترمذي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال « مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها » قال : هي النخلة . « ومثل كلمة خبيثة كشجرة اجثت من فوق الأرض ما لها من قرار » قال : هي الحنظل .

وجملة « اجثت من فوق الأرض » صفة لـ « شجرة خبيثة » لأن الناس لا يتركونها تلف على الأشجار فتقتلها . والاجثات : قطع الشيء كله ، مشتق من الجثة وهي الذات . و« من فوق الأرض » تصوير لـ « اجثت » . وهذا مقابل قوله في صفة الشجرة الطيبة « أصلها ثابت وفرعها في السماء » .

وجملة « ما لها من قرار » تأكيد لمعنى الاجثات لأن الاجثات من انعدام القرار .

والأظهر أن المراد بالكلمة الطيبة القرآن وإرشاده . وبالكلمة الخبيثة تعاليم أهل الشرك وعقائدهم . فـ (الكلمة) في الموضعين مطلقة على القول والكلام . كما دل عليه قوله « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » . والمقصود مع التمثيل إظهار المقابلة بين الحسنيين إلا أن الغرض في هذا المقام بتمثيل كل حالة على حدة بخلاف ما يأتي عند قوله تعالى في سورة النحل « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا - إلى قوله - ومن رزقناه منا رزقا حسنا » : فانظر بيانه هناك .

وجملة « ويضرب الله الأمثال للناس » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين . وإلوا وإلوا الاعتراض . ومعنى (لعل) رجاء تذكرهم . أي تهئية التذكر لهم ، وقد مضت نظائرها .

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عما أشاره تمثيل الكلمة الطيبة بالشجرة الثابتة الأصل بأن يسأل عن الثبات المشبه به : ما هو أثره في الحالة المشبهة ؟ فيجيب بأن ذلك الثبات ظهر في قلوب أصحاب الحالة المشبهة وهم الذين آمنوا إذ ثبتوا على الدين ولم يتزعزعوا فيه لأنهم استثمروا من شجرة أصلها ثابت .

والقول : الكلام . والثابت : الصادق الذي لا شك فيه . والمراد به أقوال القرآن لأنها صادقة المعاني واضحة الدليل . فالتعريف في « القول » لاستغراق الأقوال الثابتة . والباء في « بالقول » للسببية .

ومعنى تثبيت الذين آمنوا بها أن الله يسرّ لهم فيهم الأقوال الإلهية على وجهها وإدراك دلائلها حتى اطمأنت إليها قلوبهم ولم يخامرهم فيها شك فأصبحوا ثابتين في إيمانهم غير مزعزعين وعاملين بها غير مترددين وذلك في الحياة الدنيا ظاهر . وأما في الآخرة فبإفنائهم الأحوال على نحو ما علموه في الدنيا . فلم تعترهم ندامة ولا لهف . ويكون ذلك بمظاهر كثيرة يظهر فيها ثباتهم بالحق قولاً وانسياقاً . وتظهر فيها فتنة غير المؤمنين في الأحوال كلها .

وتفسير ذلك بمقابلته بقوله « ويضلُّ الله الظالمين » . أي المشركين ، أي يجعلهم في حيرة وعماية في الدنيا وفي الآخرة . والضلال : اضطراب وارتباك . فهو الأثر المناسب لسببه . أعني الكلمة التي اجتثت من فوق الأرض كما دلت عليه المقابلة .

والظالمون : المشركون . قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » .

ومن مظاهر هذا التثبيت فيهما ما ورد من وصف فتنة سؤال القبر . روى البخاري والترمذي عن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ... قال : « المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » فذلك قوله تعالى « يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ » .

وجملة « ويفعل الله ما يشاء » كالتفيل لما قبلها . ونحت إبهام « ما يشاء » وعمومه مطاوع كثيرة : من ارتباط ذلك بمراتب النفوس . وصفاء النيات في طلب الإرشاد ؛ وتربية ذلك في النفوس بنمائه في الخير والشر حتى تبلغ بذور ثبوت الشجرتين منتهى أمددهما من ارتقاع في السماء واجتثاث من فوق الأرض المعبر عنها بالتثبيت والإضلال . وفي كل تلك الأحوال مراتب ودرجات لا تبلغ عقول البشر تفصيلها .

وإظهار اسم الجلالة في « ويفعل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء » ليُفْصَد أن تكون كل جملة من الجمل الثلاث مستقلة بدلائلها حتى تسير مسير المثل .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبِسَاطِ جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا وَيَمْسُكُونَ الْقَرْأَةَ ﴾

أعقب تمثيل الدينين بيان آثارهما في أصحابهما . وابتدئ بذكر أحوال المشركين لأنها أعجب والعبرة بها أولى والخبر منها مقدم على التحلي بضدها ، ثم أعقب بذكر أحوال المؤمنين بقوله « قل لعبادي الذين آمنوا » الخ . والاستفهام مستعمل في التشويق إلى رؤية ذلك .

والرؤية : هنا بصرية لأن متعلقها مما يرى . ولأن تعدية فعلها بـ (إلى) يرجع ذلك : كما في قوله « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ » .

وقد نزل المخاطب منزلة من لم ير . والخطاب لمن يصح منه النظر إلى حال هؤلاء الذين بدلوا نعمة الله مع وضوح حالهم .

والكفر : كفران النعمة ، وهو ضد الشكر . والإشراك بالله من كفران نعمته .

وفي قوله « بدلوا نعمة الله كفراً » محسن الاحتباك . وتقدير الكلام : بدلوا نعمة الله وشكرها كفراً بها ونعمة منه ، كما دل عليه قوله « وأحلوا قومهم دار البوار » الخ .

واستعير التبديل لوضع الشيء في الموضع الذي يستحقه شيء آخر ، لأنه يشبه تبديل الذات بالذات .

والذين بدلوا هذا التبديل فريق معروفون . بقرينة قوله « ألم تر إلى الذين » ، وهم الذين تلقوا الكلمة الخبيثة من الشيطان ، أي كلمة الشرك ، وهم الذين استكبروا من مشركي أهل مكة فكابروا دعوة الإسلام وكذبوا النبيء - صلى الله عليه وسلم - . وشرّدوا من استطاعوا ، وتسبّوا في إحلال قومهم دار البوار ، فلإسناد فعل « أحلوا » إليهم على طريقة المجاز العقلي .

ونعمة الله التي بدلوها هي نعمة أن بوّأهم حرمه ، وأمنهم في سفرهم وإقامتهم ، وجعل أئدة الناس تهوي إليهم ، وسلمهم مما أصاب غيرهم من الحروب والفترات والعدوان ، فكفروا بمن وهبهم هذه النعم وعبدوا الحجارة . ثم أنعم الله عليهم بأن بعث فيهم أفضل أنبيائه - صلى الله عليه وسلم - وهداهم إلى الحق ، وهباً لهم أسباب السيادة والنجاة في الدنيا والآخرة ، فبدّلوا شكر ذلك بالكفر به . فنعمة الله الكبرى هي رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ودعوة إبراهيم وبنّيته - عليهم السلام - .

وقومهم : هم الذين اتبعوهم في ملازمة الكفر حتى ماتوا كفاراً ، فهم أحق بأن يضافوا إليهم .

والبوار : الهلاك والخسران . وداره : محله الذي وقع فيه .

والإحلال بها : الإنزال فيها . والمراد بالإحلال التسبب فيه . أي كانوا سببا لحلول قومهم بدار البوار . وهي جهنم في الآخرة . ومواقع القتل والخزي في الدنيا مثل : موقع بلر . فيجوز أن يكون «دار البوار» جهنم . وبه فسر علي وابن عباس وكثير من العلماء . ويجوز أن تكون أرض بلر وهو رواية عن علي وعن ابن عباس .

واستعمال صيغة المضي في «أحلوا» لقصد التحقيق لأن الإحلال متأخر زمنه فلإن السورة مكتبة .

والمراد به «الذين بدلوا نعمة الله وأحلوا قومهم دار البوار» صناديد المشركين من قريش . فعلى تفسير «دار البوار» بدار البوار في الآخرة يكون قوله «جهنم» بدلا من «دار البوار» وجملة «يصلونها» حالا من «جهنم» ، فتخص «دار البوار» بأعظم أفرادها وهو النار ، ويجعل ذلك من ذكر بعض الأفراد لأهميته .

وعلى تفسير «دار البوار» بأرض بلر يكون قوله «جهنم يصلونها» جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا . وانتصاب جهنم على أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه فعل «يصلونها» على طريقة الاشتغال .

وما يروون عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وعن علي - كرم الله وجهه - أن «الذين بدلوا نعمة الله كفرا» هم الأفجران من قريش : بنو أمية وبنو المغيرة بن مخزوم ، قال : فأما بنو أمية فمُتَّعوا إلى حين وأما بنو المغيرة فكفيتهم يوم بدر . فلا أحسبه إلا من وضع بعض المفرضين المضادين لبني أمية . وفي روايات عن علي - كرم الله وجهه - أنه قال : هم كفار قريش ، ولا يريد عمر ولا علي - رضي الله عنهما - من أسلموا من بني أمية فلإن ذلك لا يقوله مسلم فاحذروا الأفهام الخاطئة . وكذا ما روي عن ابن عباس :

أنهم جبلت بن الأيهم ومن اتبعوه من العرب الذين تنصروا في زمن عمر وحلوا ببلاد الروم ، فلماذا صح عنه فكلامه على معنى التنظير والتمثيل وإلا فكيف يكون هو المراد من الآية وإنما حدث ذلك في خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - .

وجملة « وبئس القرار » عطف على جملة « يصلونها » ، أو حال من « جهنم » والتقدير : وبئس القرار هي .

﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَلِإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾

عطف على « بدلوا » و « أحلوا » ، فالضمير راجع إلى « الذين » وهم أئمة الشرك . والجعل يصدق باختراع ذلك كما فعل عمرو بن لحي وهو من خزاعة . ويصدق بتقرير ذلك ونشره والاحتجاج له ، مثل وضع أهل مكة الأصنام في الكعبة ووضع هبل على سطحها .

والأنداد : جمع نَدَّ بكسر النون ، وهو المماثل في مجد ورفعة ، وتقدم عند قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادا » في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « لِيُضِلُّوا » - بضم الياء التحتية - من أضل غيره إذا جعله ضالاً ، فجعل الإضلال علة لجعلهم لله أندادا ، وإن كانوا لم يقصدوا تضليل الناس وإنما قصدوا مقاصد هي مساوية للتضليل لأنها أوقعت الناس في الضلال ، فعبّر على مساوي التضليل بالتضليل لأنه آيل إليه وإن لم يقصدوه ، فكانه قيل : للضلال عن سبيله ، تشبيها عليهم بغاية فعلهم وهم ما أضلوا إلا وقد ضلوا ، فعلم أنهم ضلوا وأضلوا ، وذلك لإيجاز .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ورؤيس عن يعقوب « لِيَضَلُّوا » - بفتح الياء - والمعنى : ليستمر ضلالهم فلأنهم حين جعلوا الأنداد كان ضلالهم حاصلا في

زمن الحال . ومعنى لام التعليل أن تكون مستقبلة لأنها بتقدير (أن) المصلوبة بعد لام التعليل .

ويعلم أنهم أضلوا الناس من قوله « واحلقوا قومهم دار البوار » .

وسبيل الله : كل عمل يجري على ما يرضي الله . شبه العمل بالطريق الموصلة إلى المحلة : وقد تقدم غير مرة .

وجملة « قل تمتعوا » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن المخاطب بـ « ألم تر إلى الذين بدلوا » إذا علم هذه الأحوال يتساءل عن الجزاء المناسب لجرمهم وكيف تركهم الله يرفلون في النعيم . فأجيب بأنهم يصيرون إلى النار . أي يموتون فيصرون إلى العذاب .

وأمر بأن يبلغهم ذلك لأنهم كانوا يزدحمون بأنهم في نعم وسيادة . وهذا كقوله « لا يغرنك قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » في سورة آل عمران .

﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴾

استئناف نشأ عن ذكر حال الفريق الذي حقت عليه الكلمة الخبيثة بذكر حال مقابله . وهو الفريق الذي حقت عليه الكلمة الطيبة . فلما ابتدئ بالفريق الأول لقصد الموعظة والتخلي ثني بالفريق الثاني على طريقة الاعتراض بين أغراض الكلام كما سيأتي في الآية عقبها .

ونظيره قوله تعالى في سورة الإسراء « وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا إننا لمبعوثون خلقنا جديدا قل كونوا حجارة - إلى أن قال - وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن » .

ولما كانوا متحلّين بالكمال صيغَ الحديث عنهم بعنوان الوصف بالإيمان ، وبصيغة الأمر بما هم فيه من صلاة وإففاق لقصد الدوام على ذلك ، فحصلت بذلك مناسبة وقع هذه الآية بعد التي قبلها لمناسبة تضاد الحالين .

ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل ويفقون من قبل تعيّن أن المراد الاستزادة من ذلك ، ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دالّ على التجدّد ، فهو مع لام الأمر يلاقى حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة (افعل) فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به ، فأصل « يقيموا الصلاة » ليقيموا ، فحذفت لام الأمر تخفيفا .

وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده ، كما في هذه الآية وفي قوله « وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن » في سورة الإسراء ، أي قل لهم ليقيموا وليقولوا ، فحكي بالمعنى .

وعندي : أن منه قوله تعالى « ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون » في سورة الحجر ، أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل . فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد ، ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة . وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقديم فعل (قل) ، كما في معني اللبيب ووافقه ابن مالك في شرح الكافية . وقال بعضهم : جزم الفعل المضارع في جواب الأمر بـ (قل) على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده . والتقدير : قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا . وقال الكسائي وابن مالك إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية ، وفاتهم نحو آية « ذرهم يأكلوا ويتمتعوا » .

وزيادة « ممّا رزقناهم » للتذكير بالنعمة تحريضا على الإنفاق ليكون شكرا للنعمة .

و « سرّاً وعلائية » حالان من ضمير « يتفقوا » . وهما مصدران . وقد تقدم عند قوله تعالى « سرّاً وعلائية » في سورة البقرة . والمقصود تعميم الأحوال في طلب الإنفاق لكيلا يظنوا أن الإعلان يجر إلى الرياء كما كان حال الجاهلية ، أو أن الإنفاق سرّاً يفضي إلى إخفاء النبي نعمة الله فيجر إلى كفران النعمة . فربما نوحى المرء أحد الحالين فأفضى إلى ترك الإنفاق في الحال الآخر فتعطل نفع كثير وثواب جزيل ، فين الله للناس أن الإنفاق يرّ لا يكدره ما يحف به من الأحوال ، وإنما الأعمال بالنيات . وقد تقدم شيء من هذا عند قوله « الذين يلحزون المطّوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم » الآية .

وقيل المقصود من السر الإنفاق المتطوع به ، ومن العلانية الإنفاق الواجب . وتقدير السر على العلانية تنبيه على أنه أولى الحالين لبعده عن خواطر الرياء ، ولأن فيه استبقاءً لبعض حياة المتصدق عليه .

وقوله « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه » الخ متعلق بفعل « يقيموا الصلاة ويتفقوا » ، أي ليفعلوا ذنك الأمرين قبل حلول اليوم الذي تتعذر فيه المعاملات والإنفاق . وهذا كناية عن عظيم منافع إقامة الصلاة والإنفاق قبل يوم الجزاء عنهما حين يتمنون أن يكونوا ازدادوا من ذنك لما يسهل من ثوابها . فلا يجدون سبيلاً للاستراحة منهما ، إذ لا بيع يومئذ فيُشتري الثواب ولا خلال من شأنها الإرفاد والإعفاف بالثواب . فالمراد بالبيع المملوكة وبالإخلال الكناية عن التبرع .

ونظيره قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » في سورة البقرة .

وبهذا تبين أن المراد من الإخلال هنا آثاؤها ، بقرينة المقام ، وليس المراد نفى الخلة ، أي الصحبة والمودة لأن المودة ثابتة بين المتقين . قال تعالى « الأخلاء

يومئذ بعضهم لبعض عدوٌ إلا المتقين . وقد كني بغي البيع والخلال التي هي وسائل النوال والإرفاد عن انتفاء الاستزادة .

وإدخال حرف الجرّ على اسم الزمان وهو (قبل) لتأكيد القبلية ليفهم معنى المبادرة .

وقرأ الجمهور « لا بيع » بالرفع . وقرأ ابن كثير : وأبو عمرو : ويعقوب بالباء على الفتح . وهما وجهان في نفي التركة بحرف (لا) .

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلُوكَ لِيَجْريَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾

استئناف واقع موقع الاستدلال على ما تضمنته جملة « وجعلوا لله أنداداً » الآية . وقد فصل بينه وبين المستدل عليه بجملة « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » الآية . وأدمج في الاستدلال تعدادهم نعم تستحق الشكر عليها ليظهر حال الذين كفروها ، وبالعكس حال الذين شكروا عليها ، وليزداد الشاكرون شكرا . فالمقصود الأول هو الاستدلال على أهل الجاهلية ، كما يدل عليه تعقيب قوله « وإذا قال لإبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام » . فجاء في هذه الآية بنعم عامة مشهودة محسوسة لا يستطيع إنكارها إلا أنها محتاجة للتذكير بأن المنعم بها وموجدها هو الله تعالى .

وافتتح الكلام باسم الموجد لأن تعيينه هو الغرض الأهم . وأخبر عنه بالموصول لأن الصلة معلومة الانتساب إليه والثبوت له . إذ لا ينزع المشركون في أن الله هو صاحب الخلق ولا يدعون أن الأصنام تخلق شيئا . كما قال « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنَّ الله » . فخلق السماوات والأرض دليل على إلهية خالقيهما وتمهيد للنعم المودعة فيهما . فلإنزال الماء من السماء إلى الأرض . وإخراج الثمرات من الأرض ، والبحار والأنهار من الأرض . والشمس والقمر من السماء . والليل والنهار من السماء ومن الأرض . وقد مضى بيان هذه النعم في آيات مضت .

والرزق : القوت . والتسخير : حقيقته التلليل والتطويع ، وهو مجاز في جعل الشيء قابلا لتصرف غيره فيه . وقد تقدم عند قوله تعالى « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » في سورة الأعراف . وقوله « تجري في البحر » هو علة تسخير صنمها .

ومعنى تسخير الفلك : تسخير ذاتها بإلهام البشر لصنمها وشكلها بكيفية تجري في البحر بدون مانع .

وقوله « بأمره » متعلق بـ « تجري » .

والأمر : هنا الإذن ، أي تيسير جريها في البحر . وذلك بكف المواصف عنها وإعانتها بالريح الرخاء ، وهذا كقوله « ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره » . وعبر عن هذا الأمر بالنعمة في قوله « ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله » ، وقد بيته آية « ومن آياته الجوارى في البحر كالأعلام إن يشأ يسكن الريح فيظللنَّ رواكد على ظهره » الآية .

وتسخير الأنهار : خلقها على كيفية تقتضي انتفاع الماء من مكان إلى مكان وقراره في بعض المنخفضات فيستقى منه من تمر عليه وينزل على ضفافه

حيث تستقر مياهه ، وخلق بعضها مستمرة القرار كاللجلة والقرات والنيل للشرب ولسير السفن فيها .

وتسخير الشمس والقمر : خلقهما بأحوال ناسبة انتفاع البشر بضيائيهما ، وضبط أوقاتهم بسيرهما .

ومعنى « دائبين » دائبين على حالات لا تختلف إذ لو اختلفت لم يستطع البشر ضبطها فوقعوا في حيرة وشك .

والفلك : جمع لفظه كلفظ مفردة . وقد تقدم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » في سورة البقرة .

ومعنى « وآتاكم من كل ما سألتموه » أعطاكم بعضا من جميع مرغوباتكم الخارجة عن اكتسابكم بحيث شأنكم فيها أن تسألوا الله إياها ، وذلك مثل توالد الأنعام ، وإخراج الثمار والحب ، ودفع العوادي عن جميع ذلك : كدفع الأمراض عن الأنعام ، ودفع الجوائح عن الثمار والحب .

فجملته « وآتاكم من كل ما سألتموه » تعميم بعد خصوص ، فهي بمنزلة التذليل لما قبلها لحكم يعلمها الله ولا يعلمونها « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن يتذكر بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير » ، وأن الإنعام والامتنان يكون بمقدار البذل لا بمقدار الحرمان . وبهذا يتبين تفسير الآية .

وجملة « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » تأكيد للتذليل وزيادة في التعميم ، تنبيه على أن ما آتاهم الله كثير منه معلوم وكثير منه لا يحيطون بعلمه أو لا يتذكرونه عند إرادة تعداد النعم .

فمعنى « إن تعدوا » إن حاولوا العدّ وتأخّلوا فيه . وذلك مثل النعم المعتاد بها التي ينسى الناس أنها من النعم ، كنعمة التنفس ، ونعمة الحواس . ونعمة هضم الطعام والشراب . ونعمة الدورة الدموية . ونعمة الصحة . وللفخر هنا تقرير نفيس فأنظره .

والإحصاء : ضبط العدد ، وهو مشتق من الحَصَاً اسماً للعدد ، وهو مقول من الحصى . وهو صغار الحجارة لأنهم كانوا يعدون الأعداد الكثيرة بالحصى تجنباً للغلط .

وجملة « إن الإنسان لظَلُومٌ كَفَّارٌ » تأكيد لمعنى الاستهزام الإنكاري المستعمل في تحقيق تبديل النعمة كُفْراً : فلذلك فصلت عنها .

والمراد بـ « الإنسان » صف منه : وهو المتصف بمضمون الجملة المؤكدة وبأكيدها ، فالإنسان هو المشرك : مثل الذي في قوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما مِتُّ لسوف أُخرج حياً » : وهو استعمال كثير في القرآن .

وصيغتا المبالغة في « ظُلُومٌ كَفَّارٌ » اقتضاهما كثرة النعم المناد من قوله « وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا » ، إذ بمقدار كثرة النعم يكثر كفر الكافرين بها إذ أعرضوا عن عبادة النعم وعبدوا ما لا يثني عنهم شيئاً ، فأما المؤمنون فلا يجعلون نعم الله ولا يعدلون غيره .

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعْنِي فَإِنَّهُ مِنْي وَمَنْ عَصَانِي فَلَا يَكُنْ مِنْكُمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

عطف على جملة « ألم تر إلى الذين بدكوا نعمة الله كُفْراً » فلأنهم كما بدكوا نعمة الله كُفْراً أهملوا الشكر على ما بوأهم الله من النعم بإجابة دعوة أبيهم إبراهيم — عليه السلام — ، وبدكوا اقتحامهم بملتهم الصالح اقتداءً بأسلافهم من أهل الضلالة ، وبدكوا دُعَاءَ ملتهم الصالح لهم بالإتيان عليهم كُفْراً بمغفص تلك التَّعَمُّ .

• ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «الله الذي خلق السماوات والأرض» بأن انتقل من ذكر النعم العامة للناس التي يدخل تحت منبتها أهل مكة بحكم العموم إلى ذكر النعم التي خصَّ الله بها أهل مكة . وغير الأسلوب في الامتنان بها إلى أسلوب الحكاية عن إبراهيم لإدماج التنويه بإبراهيم - عليه السلام - والتعريض بلحيته من المشركين .

(وإذا) اسم زمان ماضٍ منصوب على المفعولية لفعل محذوف شائع الحذف في أمثاله ، تقديره : واذكر إذ قال إبراهيم ، زيادة في التعجيب من شأن المشركين الذي مرَّ في قوله «ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً» ، فموقع العبرة من الحالمين واحد .

و «رب» منادى محذوف منه حرف النداء . وأصله (ربّي) : حذفت ياء المتكلم تخفيفاً ، وهو كثير في المنادى المضاف إلى الياء .

والبلد : المكان المعيّن من الأرض، ويطلق على القرية . والتعريف في «البلد» تعريف العهد لأنه معهود بالحضور . و «البلد» بدل من اسم الإشارة .

وحكاية دعائه| بدون بيان البلد لإيهام يرد بعده البيان بقوله «عند بيتك المحرم» ، أو هو حوالة على ما في علم العرب من أنه مكة . وقد مضى في سورة البقرة تفسير نظيره . والتعريف هنا للعهد، والتذكير في آية البقرة تذكير النوعية، فهنا دعاء للبلد بأن يكون آمناً ، وفي آية سورة البقرة دعاء لِمِشار إليه أن يجعله الله من نوع البلاد الآمنة ، فمآك المفادين متّحد .

«واجنّبي» أمر من الثلاثي المجرد ، يقال : اجنّب الشيء ، إذا جعله جانباً عنه ، أي باعده عنه ، وهي لغة أهل نجد . وأهلُ الحجاز يقولون : جنّبهُ بالتضعيف أو اجنّبهُ بالهمز . وجاء القرآن هنا بلغة أهل نجد لأنها أخف .

وأراد ببنيه أبناء صلبه ، وهم يومئذ إسماعيل وإسحاق ، فهو من استعمال الجمع في التثنية، أو أراد جميع نسله تعميماً في الخير فاستجيب له في البعض .

والأصنام : جمع صنم . وهو صورة أو حجارة أو بناء يتخذ معبودا ويُدعى إلهًا . وأراد لإبراهيم - عليه السلام - مثل ودّ وسواع ويثوث ويعوق ونسّر . أصنام قوم نوح : ومثل الأصنام التي عبدها قوم إبراهيم .

وإعادة اندله في قوله « رب إنهن أضللن كثيرا من الناس » لإنشاء التحسر على ذلك .

وجملة « إنهن أضللن كثيرا من الناس » تعليل للدعوة بإجابه عبادتها بأنها ضلال راجع بين كثير من الناس . فحق للمؤمن الفاضل بإيمانه أن يخشى أن تجترّف فتنها . فافتتاح الجملة بحرف التوكيد لما يفيد حُرْف (إنّ) في هذا المقام من معنى التعليل .

وذلك أنّ إبراهيم - عليه السلام - خرج من بلده أور الكلدانيين إنكارا على عبدة الأصنام . فقال « إني ذاهب إلى ربّي سيهدين » وقال لقومه « وأعتزّلكم وما تدعون من دون الله » . فلما مرّ بمصر وجدّهم يعبدون الأصنام ثم دخل فلسطين فرجدهم عبدة أصنام : ثم جاء عَرَبَة تهامة فأسكن بها زوجته فوجدوها خالية ووجد حولها جرّهم قوما على القطرة والساجدة فأسكن بها هاجر وابنه إسماعيل - عليه السلام - . ثم أقام هناك معلّم التوحيد . وهو بيت الله الكعبة بنه هو وإنه إسماعيل . وأراد أن يكون مأوى التوحيد ، وأقام ابنه هناك ليكون داعية للتوحيد . فلا جرم سأل أن يكون ذلك بلدا آمنا حتى يسلم ساكنوه وحتى يأوي إليهم من إذا آوى إليهم لقنوه أصول التوحيد .

ففرّخ على ذلك قوله « فمن تعني فإنه منّي » : أي فمن تعني من الناس فتجنب عبادة الأصنام فهو منّي . فدخل في ذلك أبوه وقومه . ويدخل فيه ذريته لأن الشرط يصلح للماضي والمستقبل .

و (من) في قوله « منّي » اتصالية . وأصلها التبعية المجازي ، أي فلإنه متصل بي اتصال البعض بأكمله .

وقوله « ومن عصاني فلأنك غفور رحيم » تأدب في مقام الدعاء ونفع العصاة من الناس بقدر ما يستطيعه . والمعنى : ومن عصاني أفوض أمره إلى رحمتك وغفرانك . وليس المقصود الدعاء بالمغفرة لمن عصى . وهذا من غلبة الحلم على إبراهيم - عليه السلام - وخشية من استئصال عصاة ذريته . ولذلك متمهم الله قليلا في الحياة الدنيا . كما أشار إليه قوله تعالى « قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير » وقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل تمتعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين » . وسوق هذه الدعوة هنا للتعريض بالمشركين من العرب بأنهم لم يبرأوا بأبيهم إبراهيم - عليه السلام - .

وإذ كان قوله « فلأنك غفور رحيم » تقويضا لم يكن فيه دلالة على أن الله يغفر لمن يشرك به .

﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾

جملة « إني أسكنت من ذريتي » مستأنفة لابتداء دعاء آخر . وافتتحت بالدعاء لزيادة الضرر . وفي كون النداء تأكيدا لنداء سابق ضرب من الربط بين الجمل المفتحة بالنداء ويط المثل بمثله .

وأضيف الرب هنا إلى ضمير الجمع خلافا لسابقه لأن الدعاء الذي افتتح به فيه حظ للداعي ولأبنائه . ولعل لإسماعيل - عليه السلام - حاضر معه حين الدعاء كما تدل له الآية الأخرى « وإذ يرفع إبراهيم القواعد

من البيت وإسماعيلُ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم - إلى قوله - واجعلنا مسلمين لك . وذلك من معنى الشكر المسؤول هنا .

و (مِنْ) في قوله « من ذريتي » بمعنى بعض ، يعني إسماعيل - عليه السلام - ، وهو بعض ذريته : فكأن هذا الدعاء صدر من إبراهيم - عليه السلام - بعد زمان من بناء الكعبة وتقري مكة : كما دلّ عليه قوله في دعائه هذا « الحمد لله الذي وهب لي على الكبير إسماعيل وإسحاق » ، فذكر إسحاق - عليه السلام - .

والواد : الأرض بين الجبال ، وهو وادي مكة . « وغير ذي زرع » صفة ، أي بواد لا يصلح للنبث لأنه حجارة ، فإن كلمة (ذو) تدلّ على صاحب ما أضيفت إليه وتمكّنه منه . فإذا قيل : ذو مال . فالمال ثابت له ، وإذا أريد ضد ذلك قيل : غير ذي كذا : كقوله تعالى « قرأنا عرياً غير ذي عروج » ، أي لا يثره شيء من السوج . ولأجل هذا الاستعمال لم يقل بواد لا يزرع أو لا زرع به .

و « عند بيتك » صفة ثانية لوادٍ أو حال .

والمحرم : الممنوع من تناول الأيدي إياه بما يفسده أو يضر أهله بما جعل الله له في نفوس الأمم من التوقير والتعظيم ، وبما شاهدوه من ملكة من يريد فيه بالحداد بظلم . وما أصحاب القيل منهم يعيد .

وعلق « ليقيموا » بـ « أسكنت » ، أي علة الإسكان بذلك الوادي عند ذلك البيت أن لا يشغلهم عن إقامة الصلاة في ذلك البيت شاغل فيكون البيت معموراً أبداً .

وتوسيط التداء للاهتمام بمقدمة الدعاء زيادة في الضراعة . ونهياً ببلّك أن يفرغ عليه الدعاء لهم بأن يجعل أئمة من الناس تهوي إليهم ، لأن همة الصالحين في إقامة الدين .

والأئمة : جمع فؤاد ، وهو القلب . والمراد به هنا النفس والعقل :

والمراد : فاجعل أئمتنا يهون إليهم . فأقحم لفظ الأئمة لإرادة أن يكون مسير الناس إليهم عن شوق ومحبة حتى كأنّ المسرع هو الفؤاد لا الجسد .

فلما ذكر «أفئدة» لهذه التكتة حسن بيانه بأنهم «من الناس» . ف (من) بيانية لا تعيضية ، إذ لا طائل تحته . والمعنى : فاجعل أناسا يقصدونهم بحبات قلوبهم . وتهوي - مضارع هوى بفتح الواو - : سقط . وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة : كقول امرئ القيس :

كجلمود صخرٍ حطَّه السيلُ من عل

ولللك عدِّي باللام دون (عل) .

والإسراع : جعل كناية عن المحبة والشوق إلى زيارتهم . والمقصود من هذا الدعاء تأنيس مكانهم بتردد الزائرين وقضاء حوائجهم منهم .

والتنكير مطلق يحمل على المتعارف في عمران المدن والأسواق بالواردين ، فلذلك لم يقيده في الدعاء بما يدل على الكثرة اكتفاء بما هو معروف .

ومحبة الناس لإساهم يحصل معها محبة الباء وتكرير زيارته : وذلك سبب لاستئناسهم به ورغبتهم في إقامة شعائره . فيؤول إلى الدعوة إلى الدين .

ورجاء شكرهم داخل في الدعاء لأنه جعل تكملة له تعرضا للإجابة وزيادة في الدعاء لهم بأن يكونوا من الشاكرين . والمقصود : توفر أنجاب الإقطاع إلى العبادة وانتفاء ما يحول بينهم وبينها من فتنة الكدح للاكتساب .

﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾

جاء بهذا التوجه إلى الله جامعا لما في ضميره ، ولذلك للجمال الماضية لما اشتملت عليه من ذكر ضلال كثير من الناس ، وذكر من اتبع دعوته

ومن عصاه ، وذكر أنه أراد من إسكان أبنائه بمكة رجاء أن يكونوا حراس بيت الله ، وأن يقيموا الصلاة ، وأن يشكروا النعم المسؤولة لهم . وفيه تعليم لأهله وأتباعه بمعوم علم الله تعالى حتى يراقبوه في جميع الأحوال ويخلصوا النية إليه .

وجملة « وما يخفى على الله من شيء » تذييل لجملة « إنك تعلم ما نخفي وما نعلن » . أي تعلم أحوالنا وتعلم كل شيء . ولكونها تذيلا أظهر فيها اسم الجلالة ليكون التذييل مستقلا بنفسه بمنزلة المثل والكلام الجامع .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾

لما دعا الله لأهم ما يهمه وهو إقامة التوحيد وكان يرجو إجابة دعوته وأن ذلك ليس بعجب في أمر الله خطر بباله نعمة الله عليه بما كان يسأله وهو أن وهب له ولدين في إبان الكبر وحين اليأس من الولادة فنجى الله فحمده على ذلك وأثنى عليه بأنه سميع الدعاء ، أي مجيب ، أي متصف بالإجابة وصفا ذاتيا ، تمهيدا لإجابة دعوته هذه كما أجاب دعوته سلفا . فهذا مناسبة موقع هذه الجملة بعد ما قبلها بقرينة قوله « إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ » .

واسم الموصول إيماء إلى وجه بناء الحمد . و (على) في قوله « على الكبر » للاستعلاء المجازي بمعنى (مع) ، أي وهب ذلك تعليا على الحالة التي شأنها أن لا تسمح بذلك . ولذلك يفسرون (على) هذه بمعنى (مع) ، أي مع الكبر الذي لا تحصل معه الولادة . وكان عمر إبراهيم حين ولد له إسماعيل - عليهما السلام - ستا وثمانين سنة (86) . وعمره حين ولد له إسحاق - عليهما السلام - مائة سنة (100) . وكان لا يولد له من قبل .

وجملة « إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ » تعليل لجملة « وهب » ، أي وهب ذلك لأنه سميع الدعاء . والسميع مستعمل في إجابة المطلوب كناية ، وصيغ

بمثال المبالغة أو الصفة المشبهة ليدلّ على كثرة ذلك وأن ذلك شأنه ، فيفيد أنه وصف ذاتي لله تعالى .

﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴾

جملة مستأنفة من تمام دعائه . وفعل « اجعلني » مستعمل في التكوين ، كما تقدم آنفا ، أي اجعلني في المستقبل مقيم الصلاة .

والإقامة : الإدامة ، وتقدم في صلب سورة البقرة .

« ومن ذريتي » صفة لموصوف محلو ف معطوف على ياء المتكلم .
والتقدير : واجعل مقيمين للصلاة من ذريتي .

و (من) ابتدائية وليست للتبعيض ، لأن إبراهيم — عليه السلام — لا يسأل الله إلا أكمل ما يحبه لنفسه ولذريته . ويجوز أن تكون (من) للتبعيض بناء على أن الله أعلمه بأن يكون من ذريته فريق يقيمون الصلاة وفريق لا يقيمونها ، أي لا يؤمنون . وهذا وجه ضعيف لأنه يقتضي أن يكون الدعاء تحصيلا لحاصل ، وهو بعيد ، وكيف وقد قال « واجنبي وبني أن نعبد الأصنام » ولم يقل : ومن بني .

ودعائه يتقبل دعائه ضراعة بعد ضراعة .

وحلقت ياء المتكلم في « دعاء » في قراءة الجمهور تخفيفا كما تقدم في قوله تعالى « وإليه متاب » في سورة الرعد .

وقرأ : ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحزرة بلإيات الياء ساكنة .

ثم دعا بالمغفرة لنفسه وللمؤمنين ولوالديه ما تقدم منه ومن المؤمنين قبل نبوته وما استمر عليه أبوه بعد دعوته من الشرك ، أما أمه فلعلها توفيت

قبل نبوته . وهذا الدعاء لأبويه قبل أن يتبين له أن أباه عدو لله كما في آية سورة براءة :

ومعنى « يقوم الحساب » : يثبت . استعير القيام للثبوت تبعاً لتشبيه الحساب بإنسان قائم . لأن حالة القيام أقوى أحوال الإنسان إذ هو انتصاب للعمل . ومنه قولهم : قامت الحرب على ساق ، إذا قويت واشتدت . وقولهم : ترجلت الشمس ، إذا قوي ضوءها : وتقدم عند قوله تعالى « ويقومون الصلاة » في أول سورة البقرة .

﴿ وَلَا تَحْسِنَ اللَّهُ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْثَلَتْهُمْ حَوَاءٌ ﴾

عطف على الجمل السابقة ، وله اتصال بجملة « قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار » الذي هو وعيد للمشركين وإنذار لهم بأن لا يفتروا بسلامتهم وأمنهم تنبيها لهم على أن ذلك متاع قليل زائل : فأكد ذلك الوعيد بهذه الآية . مع إدماج تسليية الرسول - عليه الصلاة والسلام - على ما يتناولون به من التمتع والدعة : كما دل عليه التضييع في قوله « فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله » . وفي معنى الآية قوله « وذرتني والمكذبين أولي التهمة وهملهم قليلا » .

وباعتبار ما فيه من زيادة معنى التسليية وما انضم إليه من وصف فظاعة حال المشركين يوم الحشر حسن اقتران هذه الجملة بالعاطف ولم تفصل .

وصيقة « لا تحسبن » ظاهرها نهى عن حساب ذلك . وهذا النهي كتابة عن إثبات وتحقيق ضد المنهي عنه في المقام الذي من شأنه أن يثير للناس ظن وقوع المنهي عنه لقوة الأسباب المؤثرة لذلك . وذلك أن إهمالهم وتأخير

عقوبتهم يشبه حالة الغافل عن أعمالهم ، أي تحقق أن الله ليس بغافل . وهو كتابة ثانية عن لازم عدم الغفلة وهو المؤاخذه . فهو كتابة بمرتبتين . ذلك لأن النهي عن الشيء يؤذن بأن المنهي عنه بحيث يتلبس به المخاطب . فنهيه عنه تحذير من التلبس به بقطع النظر عن تقدير تلبس المخاطب بذلك الحسبان . وعلى هذا الاستعمال جاءت الآية سواء جعلنا الخطاب لكل من يصح أن يخاطب فيدخل فيه النبيء - عليه الصلاة والسلام - أم جعلناه للنبيء ابتداء ويدخل فيه أمته .

ونفي الغفلة عن الله ليس جاريًا على صريح معناه لأن ذلك لا يظنه مؤمن بل هو كتابة عن النهي عن استعجال العذاب للظالمين . ومنه جاء معنى التسلية للرسول - صلى الله عليه وسلم - .

والغفلة : الذهول . وتقدم في قوله تعالى « وإن كُنَّا عن دراستهم لغافلين » في سورة الأنعام .

والمراد بالظلم هنا الشرك ، لأنه ظلم للنفس بإيقاعها في سبب العذاب المؤلم . وظلم لله بالاعتداء على ما يجب له من الاعتراف بالوحدانية . ويشمل ذلك ما كان من الظلم دون الشرك مثل ظلم الناس بالاعتداء عليهم أو حرمانهم حقوقهم فإن الله غير غافل عن ذلك . ولذلك قال سفيان بن عيينة : هي تسلية للمظلوم وتهديد للظالم .

وقوله « فيه الأبصار » مبنية لجملة « ولا تحسبن الله غافلاً ... » الخ .

وشخص البصر : ارتقاعه كنظر المبهوتين الخائف .

وأل في « الأبصار » للمعوم ، أي تشخص فيه أبصار الناس من هول ما يرون . ومن جملة ذلك مشاهدة هول أحوال الظالمين .

والإدناع : إسراع المشي مع مد العنق كالمتخجل ، وهي هيئة الخائف .

وإقناع الرأس : طأطأته من الذلل . وهو مشتق من قَنَعَ من باب مَنَعَ إذا تَذَلَّل . و « مهطعين مقني رؤوسهم » حالان .

وجملة « لا يرتد إليهم طرفهم » في موضع الحال أيضا . والطرّف : تحرك جفن العين .

ومعنى « لا يرتد إليهم » لا يرجع إليهم ، أي لا يعود إلى معناده ، أي لا يستطيعون تحويله . فهو كناية عن هول ما شاهدوه بحيث يقفون ناظرين إليه لا تطرف أعينهم .

وقوله « وأنشدتهم هواء » تشبيه بليغ ، إذ هي كالهواء في الخلو من الإدراك لشدة الهول .

والهواء في كلام العرب : الخلاء . وليس هو المعنى المصطلح عليه في علم الطب وعلم الهيئة .

﴿ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرُّسُلَ ﴾

عطف على جملة « ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون » . أي تسأل عنهم ولا تملأ من دعوتهم وأنذروهم .

والناس : يعم جميع البشر . والمقصود : الكافرون ، بقرينة قوله « ... يأتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا » . ولك أن تجعل الناس ناسا معهودين وهم المشركون .

و « يوم يأتِيهِمُ الْعَذَابُ » منصوب على أنه مفعول ثان لـ « أنذر » ، وهو مضاف إلى الجملة . وفعل الإنذار يصلّى إلى مفعول ثان على التوسّع لتضمينه معنى التحذير . كما في الحديث « ما من نبي » إلا أنذر قومه للرجال .

وإتيان العذاب مستعمل في معنى وقوعه مجازا مرسلًا .

والعذاب : عذاب الآخرة : أو عذاب الدنيا الذي هُدد به المشركون .

و « الذين ظلموا » : المشركون .

وطلب تأخير العذاب إن كان مرادا به عذاب الآخرة فالتأخير بمعنى تأخير الحساب ، أي يقول الذين ظلموا : أرجعنا إلى الدنيا لنجيب دعوتك . وهذا كما في قوله تعالى « رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت » . فالتأخير مستعمل في الإعادة إلى الحياة الدنيا مجازا مرسلا بعلاقة الأول . والرسول : جميع الرسل الذين جاءوهم بدعوة الله .

وإن حمل على عذاب الدنيا فالمعنى : أن المشركين يقولون ذلك حين يرون ابتداء العذاب فيهم . فالتأخير على هذا حقيقة . والرسول على هذا المحمل مستعمل في الواحد مجازا ، والمراد به محمد - صلى الله عليه وسلم - . والقريب : القليل الزمن . شبه الزمان بالمسافة ، أي أخرنا مقدار ما نجيب به دعوتك .

﴿ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ
وَسَكَنْتُمْ فِيهِ مَسْكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَبَيَّنَّ لَكُمْ كَيْفَ
فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾

لما ذكر قبل هذه الجملة طلب الذين ظلموا من ربهم تعيين أن الكلام الواقع بعدها يتضمن الجواب عن طلبهم فهو بتقدير قول محنوت ، أي يقال لهم . وقد عدل عن الجواب بالإجابة أو الرفض إلى التفسير والتوبيخ لأن ذلك يستلزم رفض ما سألوه .

وافتححت جملة الجواب بواو العطف تنبيها على معطوف عليه مقدر هو رفض ما سألوه . حذف إيجازا لأن شأن مستحق التوبيخ أن لا يعطى سؤله . فالتقدير : كلا وألتم تكونوا أقسمتم ... الخ .

والزوال : الانتقال من المكان . وأريد به هنا الزوال من القبور إلى الحساب .

وحذف متعلق «زوال» لظهور المراد. قال تعالى «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت» .

وجملة «ما لكم من زوال» بيان لجملة «أقسمتم» . وليست على تقدير قول محذوف ولذلك لم يراء فيها طريق ضمير المتكلم فلم يقل : ما لنا من زوال . بل جيء بضمير الخطاب المناسب لقوله «أو لم تكونوا» .

وهذا القسم قد يكون صادرا من جميع الظالمين حين كانوا في الدنيا لأنهم كانوا يتلقون تعاليم واحدة في الشرك يتلقاها الخلف عن سلفهم . ويجوز أن يكون ذلك صادرا من معظم هذه الأمم أو بعضها ولكن بقيتهم مضمرون لمعنى هذا القسم .

وكذلك الخطاب في قوله «وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم» فإنه يعم جميع أمم الشرك عدا الأمة الأولى منهم . وهذا من تخصيص المموم بالعقل إذ لا بد أن تكون الأمة الأولى من أهل الشرك لم تسكن في مساكن مشركين .

والمراد بالسكنى : الحلول ، ولذلك عدّي بحرف الظرفية خلافا لأصل فعله المتعدي بنفسه . وكان العرب يسمون على ديار ثمود في رحلتهم إلى الشام ويعطون الرحاك هنالك : ويمرون على ديار عاد في رحلتهم إلى اليمن .

وتبين ما فعل الله بهم من العقاب حاصل من مشاهدة آثار العذاب من خسف وفناء استئصال .

وخرّب الأمثال بأقوال المواعظ على ألسنة الرسل - عليهم السلام - : ووصف الأحوال الخفية .

وقد جمع لهم في إقامة الحججة بين دلائل الآثار والمشاهدة ودلائل الموعظة .

﴿ وَقَدْ مَكَّرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ
لِئْتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾

يجوز أن يكون عطف خبر على خبر ، ويجوز أن يكون حالا من « الناس »
في قوله « وأنذر الناس » ، أي أنذرهم في حال وقوع مكرهم .

والمكر : تبييت فعل السوء بالغير وإضماره . وتقدم في قوله تعالى
« ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وفي قوله « أنأمنوا مكر الله »
في سورة الأعراف .

وانتصب « مكرهم » الأول على أنه مفعول مطلق لفعل « مكروا » لبيان النوع ،
أي المكر الذي اشتهروا به ، فإضافة (مكر) إلى ضمير (هم) من إضافة المصنوع إلى
فاعله . وكذلك إضافة (مكر) الثاني إلى ضمير (هم) .

والمنبئة إما عندية علم ، أي وفي علم الله مكرهم ، فهو تعريض بالوعيد
والتهديد بالمؤاخذة بسوء فعلهم ، وإما عندية تكوين ما سُمي بمكر الله
وتقديره في إرادة الله ، فيكون وعيدا بالجزاء على مكرهم .

وقرأ الجمهور « لِيَتَزُولَ » - بكسر اللام وينصب الفعل المضارع بعدها -
فتكون (إن) نافية ولام « لِيَتَزُولَ » لام الجحود ، أي وما كان مكرهم زائلة
منه الجبال ، وهو استخفاف بهم ، أي ليس مكرهم بمتجاوز مكر أمثالهم ، وما
هو بالذي تزول منه الجبال . وفي هذا تعريض بأن الرسول - صلى الله عليه
وسلم - والمسلمين الذين يريد المشركون المكر بهم لا يزعزعهم مكرهم لأنهم
كالجبال الرواسي .

وقرأ الكسائي وحده - بفتح اللام الأولى - من « لَتَزُولَ » ورفع اللام الثانية
على أن تكون (إن) مخففة من إن المؤكدة وقد أكمل إعمالها ، واللام فارقة
بينها وبين النافية ، فيكون الكلام إثباتا لزواك الجبال من مكرهم ، أي هو

مكر عظيم لتنزول منه الجبال لو كان لها أن تنزل، أي جديرة، فهو مستعمل في معنى الجدارة والتأهل للزوال لو كانت زائلة. وهذا من المبالغة في حصول أمر شنيع أو شديد في نوعه على نحو قوله تعالى «يكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً».

﴿ فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾

تفريع على جميع ما تقدم من قوله «ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون». وهذا محل التسلية. والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . وتقدم نظيره آنفاً عند قوله «ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون»، لأن تأخير ما وعد الله رسوله - عليه الصلاة والسلام - من إنزال العقاب بأعدائه يشبه حال المخلف وعده. فلذلك نهى عن حسبانته.

وأضيف «مُخْلِف» إلى مفعوله الثاني وهو «وعده» وإن كان المفعول الأول هو الأصل في التصديم والإضافة إليه لأن الاهتمام بنفي إخلاف الوعد أشد، فلذلك قدم «وعده» على «رسله».

و «رسله» جمع مراد به النبي - صلى الله عليه وسلم - لا محالة، فهو جمع مستعمل في الواحد مجازاً. وهذا تثبت للنبي - صلى الله عليه وسلم - بأن الله منجز له ما وعده من نصره على الكافرين به. فأما وعده للرسل السابقين فلذلك أمر قد تحقق فلا يناسب أن يكون مراداً من ظاهر جمع «رسله». وجملة «إن الله عزيز ذو انتقام» تعليل للنهي عن حسبانته مُخْلِف وعده.

والعزة: القدرة. والمعنى: أن موجب إخلاف الوعد متف عن الله تعالى لأن إخلاف الوعد يكون إما عن عجز وإما عن عدم اعتياد الموعود به، فالعزة

تنفي الأول وكونه صاحب انتقام ينفي الثاني . وهذه الجملة تذييل أيضا وبها تم الكلام .

﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سُرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرٍ أَنْ تَتَغَشَّى وُجُوهَهُمُ النَّارُ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾

استئناف لزيادة الإنذار بيوم الحساب، لأن في هذا تبين بعض ما في ذلك اليوم من الأهوال ، فلك أن تجعل « يومَ تُبدَّلُ الأرض » متعلقا بقوله « سريع الحساب » قدّم عليه للاهتمام بوصف ما يحصل فيه ، فجاء على هذا النظم ليحصل من التشويق إلى وصف هذا اليوم لما فيه من التهويل .

ولك أن تجعله متعلقا بفعل محذوف تقديره : اذكُرْ يومَ تبدل الأرض ، ولجعل جملة « إن الله سريع الحساب » على هذا تذيلا .

ولك أن تجعله متعلقا بفعل محذوف دل عليه قوله « ليجزي الله كل نفس ما كسبت » . والتقدير : يجزي الله كل نفس بما كسبت يومَ تبدل الأرض . الخ .

وجملة « إن الله سريع الحساب » تذييل أيضا .

والتبديل : التغيير في شيء إما بتغيير صفاته ، كقوله تعالى « فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » ، وقولك : بدلتُ الحلقة خاتما ، وإما بتغيير ذاته وإزالتها ببدلتُ أخرى ، كقوله تعالى « بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا » ، وقوله « وبدلناهم بوجنتهم جنتين ذواتي أكل حمت » .

وتبديل الأرض والسموات يوم القيامة : إما بتغيير الأوصاف التي كانت لها وإبطال النظم المعروفة فيها في الحياة الدنيا ، وإما بلزالتها ووجدان أرض وسموات أخرى في العالم الآخروي . وحاصل المعنى : استبدال العالم المعهود بعالم جديد .

ومعنى « وبرزوا لله الواحد القهار » مثل ما ذكر في قوله « وبرزوا لله جميعاً » . والوصف بـ « الواحد القهار » للرد على المشركين الذين أثبتوا له شركاء وزعموا أنهم يملكون عن أتباعهم . وضمير « برزوا » عائذ إلى معلوم من السياق . أي وبرز الناس أو برز المشركون .

والتقرين : وضع اثنين في قرن . أي جبل .

والأصناد : جمع صنف بوزن كتاب . وهو القيد والغلق .

والسراييل : جمع سريال وهو القميص . وجملة « سراييلهم من قطيركان » حال من « المعجمين » .

والقطران : دهن من تركيب كيميائي قديم عند البشر يصنعونه من إغلاء شجر الأرز وشجر السرو وشجر الأبهل - بضم الهمزة والهاء وبينهما صوحدة ساكنة - وهو شجر من فصيلة المرعر ، ومن شجر المرعر : بأن تقطع الأخشاب وتجعل في قبة مبنية على بلاط سوي وفي القبة قناة إلى خارج ، وتوقد النار حول تلك الأخشاب فتصعد الأبخرة منها ويسري ماء البخار في القناة فتصب في إناء آخر موضوع تحت القناة فيجتمع منه ماء أسود يعلوه زيت خائر أسود ، فالماء يعرف بالسائل والزيت يعرف بالبرقي . ويتخذ للتداوي من الجرب للإبل ولغير ذلك مما هو موصوف في كتب الطب وعلم الأقرصاديين .

وجعلت سراييلهم من قطران لأنه شديد الحرارة فيؤلم الجلد الواقع هو عليه ، فهو لباسهم قبل دخول النار ابتداء بالعذاب حتى يقعوا في النار .

وجملة « إن الله سريع الحساب » مستأنفة : إما لتحقيق أن ذلك واقع كقوله « إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع » . وإما استئناف ابتدائي . وأُخِرَت إلى آخر الكلام لتقديم « يوم تبدل الأرض » إذا قُدِّرَ معمولاً لها كم ذكرناه آنفاً .

﴿ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرَ أَولُوا الْأَلْبَابِ ﴾

الإشارة إلى الكلام السابق في السورة كلها من أين ابتدأته أصبت مراد الإشارة ، والأحسن أن يكون للسورة كلها .

والبلاغ : اسم مصدر التبليغ ، أي هذا المقدار من القرآن في هذه السورة تبليغ للناس كلهم .

واللام في « للناس » هي المعروفة بلام التبليغ ، وهي التي تدخل على اسم من يسمع قولاً أو ما في معناه .

وعطف « وليُنذروا » على « بلاغ » عطف على كلام مقدر يدل عليه لفظ (بلاغ) . إذ ليس في الجملة التي قبله ما يصلح لأن يعطف هذا عليه فإن وجود لام الجر مع وجود واو العطف مانع من جعله عطفًا على الخبر ، لأن المجرور إذا وقع خبراً عن المبتدأ اتصل به مباشرة دون عطف إذ هو بتقدير كائن أو مستقر ، وإنما تعطف الأخبار إذا كانت أوصافاً . والتقدير : هذا بلاغ للناس ليستيقظوا من غفلتهم وليُنذروا به .

واللام في « وليُنذروا » لام كي . وقد تقدم قريب من نظم هذه الآية في قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولنُنذِرَ أمّ القري ومن حولها » في سورة الأنعام .

والمعنى : وليعلموا مما ذكر فيه من الأدلة ما الله إلا إله واحد ، أي مقصور على الإلهية الموحدة . وهذا قصر موصوف على صفة وهو إضافي ، أي أنه تعالى لا يتجاوز تلك الصفة إلى صفة التعدد بالكثرة أو التثليث : كقوله « إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد » .

والتذكر : النظر في أدلة صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - ووجوب اتباعه . ولذلك خص بنوي الأبواب ترتيباً لغيرهم منزلة من لا عقول لهم « إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً » .

وقد رتب صفات الآيات المشار إليها باسم الإشارة على ترتيب عقلي بحسب حصول بعضها عقب بعض : فابتدئ بالصفة العامة وهي حصول التبليغ . ثم ما يعقب حصول التبليغ من الإنذار : ثم ما ينشأ عنه من العلم بالوحدانية إما في خلال هذه السورة من الدلائل . ثم بالتذكير في ما جاء به ذلك البلاغ وهو تناصيل العلم والعمل . وهذه المراتب هي جامع حكمة ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - موزعة على من بلغ إليهم . ويختص المسلمون بمضمون قوله « وليذكر أولوا الألباب » .

فهرس الجزء الثالث عشر من التحرير والتنوير

سورة يوسف

- وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم
وقال الملك: اتقوني به استخلصه لنفسى فلما كلمه اتى حفيظ عليم
وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض يتبوا منها حيث يشاء وكانوا يتقون
وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولا تقيرون
قالوا سنراود عنه اياه وانا لفاعلون
فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا البكيل وهو ارحم الراحمين
ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم ذلك كيل يسير
قال لن ارسله معكم حتى توتقوني موثقا من الله .. الله على ما نقول وكيل
وقال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا .. وعليه فليتكول المتوكلون
ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يفنى .. ولكن اكثر الناس لا يعلمون
ولما دخلوا على يوسف آوى اليه اخاه .. فلا تبتئس بما كانوا يعملون
ولما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل اخيه .. كذلك نجى الظالمين
فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها .. وفوق كل ذى علم عليم
قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسيرها .. والله اعلم بما تصفون
قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدا مكانه انا اذا لظالمون
فلما استياسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا .. وانا لصادقون
قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل .. انه هو العليم الحكيم
وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف .. الا القوم الكافرون
فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز .. ان الله يجزى المتصدقين
قال هل علمتم ما فلتكم بيوسف وأخيه .. واتقوني بأهلكم أجمعين
ولما فصلت العير قال أبوهم انى أجد ربح يوسف .. فارشد بصيرا

54 قال ألم أقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون ۝ انه هو الغفور الرحيم
 54 فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال: دخلوا ۝ انه هو العليم الحكيم
 59 رب قد آتيتني من الملك وعلمتني ما تأويل الأحاديث ۝ والحقني بالصالحين
 60 ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون
 61 وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ۝ ان هو الا ذكر للعالمين
 63 وكاين من آية في السماوات والأرض يرون عليها ۝ الا وهم مشركون
 64 افامنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله ۝ وهم لا يشعرون
 64 قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ۝ وما أنا من المشركين
 66 وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يحى اليهم ۝ ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين
 71 لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ۝ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون

سورة الرعد

78 المر
 78 تلك آيات الكتاب والذي أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون
 79 الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ۝ كل يجري لأجل مسمى
 81 يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم تفلحون
 82 وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وانهارا ۝ جعل فيها زوجين اثنين
 84 يفشى الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون
 86 وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ۝ لآيات لقوم يعقلون
 89 وان تعجب فمعجب قولهم اذا كنا ترابا .. وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون
 91 ويستعجلونك بالسبيته قبل الحسنة ۝ وان ربك لشديد العقاب
 94 ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد
 96 والله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد ۝ التكبير المتعالي
 99 سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب النهار
 100 له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله
 101 ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ۝ من دونه من وال

هو الذى يرىكم البرق خوفاً وطمعا وينشىء السحاب الثقال .. وهو شديد الحال
 له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء .. الا فى ضلال
 ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعاً وكرها وضلالهم بالغى والآصال
 قل من رب السماوات والأرض قل الله .. لا يملكون لانفسهم نفعاً ولا ضراً
 قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور
 أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم .. وهو الواحد القهر
 أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها .. كذلك يضرب الله الأمثال
 للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا .. وبئس المهاد
 أقمن يعلم إنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب
 الذين يؤفون بعهده الله ولا ينفقون الميثاق والذين يصلون .. لهم عقبي الدار
 جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم .. فنعم عقبي الدار
 والذين ينفقون عهد الله من بعد ميثاقه .. ولهم سوء الدار
 الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر .. وما الحياة الدنيا فى الآخرة الا متاع
 ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه .. ويهذى اليه من أنساب
 الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله .. طوبى لهم وحسن مآب
 كذلك أرسلنا فى أمة قد خلت من قبلها أئمة لنتأوا عليهم .. وإليه مآب
 ولو أن قرأنا سيرة به الجبال أو قطعت به الأرض .. لهدى الناس جميعا
 ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة .. ان الله لا يخلف الميعاد
 ولقد استهزى برسلكم فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب
 أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا الله شركاء .. فما له من هاد
 لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من وقى
 مثل الجنة التى وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار .. وعقبي الكافرين النار
 والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه
 قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه أدعو وإليه مآب
 وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم .. من ولى ولا ولى
 ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك .. وما كان لرسول أن يأتى بأية الا بأذن الله

164 لكل أجل كتاب يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب
 169 وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنا على البلاغ وعلينا الحساب
 170 ألم يروا أننا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها .. وهو سريع الحساب
 173 وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا .. وسيعلم الكافر من عقبي العذاب
 175 ويقول الذين كفروا لست مرسلا .. ومن عنده علم الكتاب

سورة إبراهيم

179 البس
 181 كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات .. ما في السماوات وما في الأرض
 183 وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا .. في ظلال بعيد
 185 وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه .. وهو العزيز الحكيم
 188 ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات .. لكل صبار شكور
 191 وإذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم .. وفي ذلك بلا من ربكم عظيم
 193 واذ تاذن ربكم لأن شكرتم لأزيدنكم ولكن كفرتم ان عذابي لشديد
 194 وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لفنى حميد
 195 ألم يأتكم نبي الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود .. إليه مريب
 198 قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض .. ويؤخركم إلى أجل مسمى
 200 قالوا ان أنتم إلا بشر مثلنا ترينون أن تصدونا .. فاتونا بسلطان مبين
 201 قالت لهم رسلهم ان نحن إلا بشر مثلكم .. وعلى الله فليتوكل المؤمنون
 205 وقال الذين كفروا لرسلكم لنخرجنكم من .. ولنسكننكم الأرض من بعدهم
 207 ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيدى
 209 واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم .. ومن ورائه عذاب غليظ
 212 مثل الذين كفروا ببرهم أعمالهم كرماد اشتدت به .. ذلك هو الضلال البعيد
 213 ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق .. وما ذلك على الله بعزيز
 215 وبرزوا لله جميعا فقل الضعفاء للذين استكبروا .. ما لنا من محيص
 217 وقال الشيطان لما قضي الأمر ان الله وعدكم .. ان الظالمين لهم عذاب اليم

222 وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات ٠٠ تحييتهم فيها سلام
 222 ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ٠٠ ما لها من قرار
 226 يثبت الله للذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا ٠٠ ويفعل الله ما يشاء
 227 ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا ٠٠ وبئس القرار
 230 وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فإن مصيركم النار
 231 قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا ٠٠ لا يسع فيه ولا خلال
 234 الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ٠٠ ان الانسان لظلوم كفار
 237 واذا قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ٠٠ فانك غفور رحيم
 240 ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك ٠٠ لعلمهم يشكرون
 242 ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن ٠٠ فى الأرض ولا فى السماء
 243 الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء
 244 رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء ٠٠ يوم يقوم الحساب
 245 ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالون انما يؤخرهم ٠٠ وانفذتهم هبوا
 247 وانذر الناس يوم يأتهم العذاب فيقول الذين ظلموا ٠٠ وتبجح الرسل
 248 اولم تكونوا اقسستم من قبل ما لكم من زوال ٠٠ وضربنا لكم الامثال
 251 فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام
 252 يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبزوا لله ٠٠ ان الله سريع الحساب
 254 هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب

تفسیر

التَّحْزِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

ألف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجزء الرابع عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْحَجَرِ

سميت هذه السورة سُورَةُ الْحَجَرِ ، ولا يعرف لها اسم غيره . ووجه التسمية أن اسم الحجر لم يذكر في غيرها

والحجر اسم البلاد المعروفة به وهو حجر ثمود . وثمود هم أصحاب الحجر . وسأتي الكلام عليه عند قوله تعالى « وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحَجَرِ » . والمكتوبون في كتابيب تونس يدعونها سورة « رَبُّمَا » لأن كلمة « رَبُّمَا » لم تقع في القرآن كله إلا في أول هذه السورة .

وهي مكية كلها وحُكي الاتفاق عليه .

وعن الحسن استثناء قوله تعالى « وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ » بناء على أن سبعا من المثاني هي سورة الفاتحة وعلى أنها مدنية . وهذا لا يصح لأن الأصح أن الفاتحة مكية .

واستثناء قوله تعالى « كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ » بناء على تفسيرهم « المقسمين » بأهل الكتاب وهو صحيح ، وتفسير « جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ » أنهم قالوا : ما وافق منه كتابنا فهو صدق وما خالف كتابنا فهو كذب . ولم يقل ذلك إلا يهود المدينة ، وهذا لا نصحه كما نينه عند الكلام على تلك الآية .

ولو سلم هذا التفسير من جهتيه فقد يكون لأن اليهود سمعوا القرآن قبل هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - بقليل فقالوا ذلك حيثذ ، على أنه قد روي أن قريشا لما أهمهم أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - استشاروا في أمره يهود المدينة .

وقال في الإتيان ينبغي استثناء قوله « وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ » لما أخرجه الترمذي وغيره في سبب نزولها وأنها في صفوف الصلاة اهـ .

وهو يشير بذلك إلى ما رواه الترمذي من طريق نوح بن قيس الجذامي عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال : كانت امرأة تصلي خلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حسناء فكان بعض انقوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لثلا يراها ، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر (أي من صفوف الرجال) فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى « وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ » . قال الترمذي ورواه جعفر بن سليمان ولم يذكر ابن عباس . وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح اهـ . وهذا توهين لطريق نوح .

قال ابن كثير في تفسيره : « وهذا الحديث فيه نكارة شديدة . والظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء فقط ليس فيه لابن عباس ذكر ، فلا اعتماد إلا على حديث جعفر بن سليمان وهو مقطوع .

وعلى تصحيح أنها مكية فقد عُدَّت الرابعة والخمسين في عدد نزول السور ؛ نزلت بعد سورة يوسف وقبل سورة الأنعام .

ومن العجيب اختلافهم في وقت نزول هذه السورة وهي مشتملة على آية « فاصدع بما تؤمر » وقد نزلت عند خروج النبي - صلى الله عليه وسلم - من دار الأرقم في آخر السنة الرابعة من بعثته .

وعدد آياتها تسع وتسعون باتفاق العاديين .

مقاصد هذه السورة

افتتحت بالحروف المقطعة التي فيها تعريض بالتحدي بإعجاز القرآن .
وعلى التنويه بفضل القرآن وهديه .
وإنذار المشركين بندم يندمون على عدم إسلامهم .
وتوبيخهم بأنهم شغلهم عن الهدى انغمسهم في شهواتهم .
وإنذارهم بالهلاك عند حلول إبان الوعيد الذي عينه الله في علمه .
وتسليّة الرسول - صلى الله عليه وسلم - على عدم إيمان من لم يؤمنوا ؛
وما يقولونه في شأنه وما يتوركون بطلبه منه ، وأن تلك عادة المكذّبين
مع رسلهم .
وأنهم لا تجد فيهم الآيات والنذر لو أسعفوا بمجيء آيات حسب
اقتراحهم به وأن الله حافظ كتابه من كيدهم .
ثم إقامة الحجة عليهم بعظيم صنع الله وما فيه من نعم عليهم .
 وذكر البعث ودلائل إمكانه .
وانتقل إلى خلق نوع الإنسان وما شرف الله به هذا النوع .
وقصة كفر الشيطان .
ثم ذكر قصة إبراهيم ولوط - عليهما السلام - وأصحاب الأيكة
وأصحاب الحجر .
وختمت بتثبيت الرسول - صلى الله عليه وسلم - وانتظار ساعة النصر ،
وأن يصفح عن الذين يؤذونه ، ويكل أمرهم إلى الله ، ويشغل بالمؤمنين ، وأن
الله كافيه أعداءه .
مع ما تخلل ذلك من الاعتراض والإدماج من ذكر خلق الجن ، واستراقهم
السمع ، ووصف أحوال المتقين ، والترغيب في المغفرة ، والترهيب من العذاب .

﴿ أَلَسَ ﴾

تقدم الكلام على نظير فاتحة هذه السورة في أول سورة يونس .

وتقدم في أول سورة البقرة ما في مثل هذه الفواتح من إعلان التحدي بإعجاز القرآن .

﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ (١) ﴾

الإشارة إلى ما هو معروف قبل هذه السورة من مقدار ما نزل بالقرآن .
أي الآيات المعروفة عندكم المتميزة لديكم تميزاً كميّز الشيء الذي تمكن
الإشارة إليه هي آيات الكتاب . وهذه الإشارة لتزييل آيات القرآن منزلة
الحاضر المشاهد .

والكتاب : علم بالغلبة على القرآن الذي أنزل على محمد - صلى الله
عليه وسلم - للهدى والإرشاد إلى الشريعة . وسمي كتاباً لأنهم مأمورون
بكتابه ما ينزل منه لحفظه ومراجعته ، فقد سمي القرآن كتاباً قبل أن
يُكتب ويجمع لأنه بحيث يكون كتاباً .

ووقعت هذه الآية في مفتتح تهديد المكذبين بالقرآن لقصد الإغذار
إليهم باستدعائهم للنظر في دلائل صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم -
وحقبة دينه .

ولما كان أصل التعريف بالثلاث في الاسم المجعول علماً بالغلبة جانياً
من التوصل بحرف التعريف إلى الدلالة على معنى كمال الجنس في المعرف به
لم ينقطع عن العالم بالغلبة أنه فائق في جنسه بمعونة المقام ، فاقضى أن
تلك الآيات هي آيات كتاب بالغ منتهى كمال جنسه ، أي من كتب الشرائع .

وعطف « وقرآن » على « الكتاب » لأن اسم القرآن جعل علما على ما أنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - للإعجاز والتشريع ، فهو الاسم العام لكتاب الإسلام مثل اسم التوراة والإنجيل والزبور للكتب المشتهرة بتلك الأسماء .

فاسم القرآن أرسخ في التعريف به من الكتاب لأن العلم الأصلي أدخل في تعريف المسمى من العلم بالغة ، فسواء نكر لفظ القرآن أو عرف باللام فهو علم على كتاب الإسلام . فإن نُكِّر فتكثيره على أصل الأعلام ، وإن عُرِف فتعريفه ليلتمسح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الفاعلين لأن « القرآن » منقول من المصدر الدال على القراءة ، أي المقروء الذي إذا قرئ فهو منتهى القراءة .

وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معنوم .

وللإشارة إلى ما في كل من العلمين من معنى ليس في العلم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف ، وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن « قرآن » بمنزلة عطف البيان من « كتاب » وهو شبيه بعطف الصفة على الموصوف وما هو منه ، ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو « مبين » . وهذا كله اعتبار بالمعنى .

وابتدئ بالمعرف باللام لما في التعريف من إيدان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال ، ولأن المعرفة هو أصل الإخبار والأوصاف . ثم جيء بالمنكر لأنه أريد وصفه بالمبين ، والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه ، ولأن التنكير يدل على التفضيم والتعظيم ، فوزعت الدالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير .

فأما تقديم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام توبيخ الكافرين وتهديدهم بأنهم سيجيء وقت يتمنون فيه أن لو كانوا مؤمنين . فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المترل على محمد - صلى

الله عليه وسلم - بعنوانه الأعم وهو كونه كتاباً ، لأنهم حين جادلوا ما جالوا إلا في كتاب فقالوا « لَوْ أَلَّا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ » ولأنهم يعرفون ما عند الأمم الآخرين بعنوان « كتاب » ، ويعرفونهم بعنوان « أهل الكتاب » .

فأما عنوان « القرآن » فهو مناسب لكون الكتاب مقروءاً مدروساً وإنما يقرأه ويدرسه المؤمنون به . وللكل قدم عنوان « القرآن » في سورة التمل كما سيأتي .

والمبين : اسم فاعل من أبان القاصر الذي هو بمعنى بآن مبالغة في ظهوره ، أي ظهور قرآنه العظيمة ، أي ظهور إعجازه الذي تحققه المعاندون وغيرهم .

وإنما لم نجعل المبين بمعنى أبان المتعدي لأن كونه بيّناً في نفسه أشد في توبيخ منكريه من وصفه بأنه مظهر لما اشتمل عليه . وسيجىء قريب من هذه الآية في أول سورة التمل .

﴿ رَبَّمَا يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ (2)

استئناف ابتدائي وهو مفتتح الغرض وما قبله كالتنبيه والإنذار .

و« ربمّا » مركبة من (رب) . وهو حرف يدل على تكثير مدخوله ويجر ويختص بالأسماء . وهو بتخفيف الباء وتشديدها في جميع الأحوال . وفيها عدة لغات .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر بتخفيف الباء . وقرأ الباقون بتشديدها . واقرنت بها (ما) الكافّة لـ (رب) عن العمل . ودخول (ما) بعد (رب) يكفّ عملها غالباً . وبذلك يصح دخولها على الأفعال . فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يراد بها التقليل .

والأكثر أن يكون فعلا، واضر، وقد يكون مضارعا للدلالة على الاستقبال كما هنا . ولا حاجة إلى تأويله بالماضي في التحقق .

ومن التحوين من أوجب دخولها على الماضي ، وتأول نحو الآية بأنه منزل منزلة الماضي لتحققه . ومعنى الاستقبال هنا واضح لأن الكفار لم يودّوا أن يكونوا مسلمين قبل ظهور قوة الإسلام من وقت الهجرة .

والكلام خبر مستعمل في التهديد والتحويل في عدم اتباعهم دين الإسلام . والمعنى : قد يودّ الذين كفروا لو كانوا أسلموا

والتقليل هنا مستعمل في التهكم والتخويف ، أي احذروا وادركم أن تكونوا مسلمين ، فلعلمها أن تقع نادرا كما يقول العرب في التوبيخ : لعك ستندم على فعلك ، وهم لا يشكون في تدمه . وإنما يريدون أنه لو كان الندم مشكوكا فيه لكان حقا عليك أن تفعل ما قد تندم على التفريط فيه لكي لا تندم ، لأن العاقل يتحرز من الضرر المظنون كما يتحرز من المتيقن .

والمعنى أنهم قد يودّون أن يكونوا أسلموا ولكن بعد الفوات .

والإتيان بفعل الكون الماضي للدلالة على أنهم يودّون الإسلام بعد منهي وقت التمسك من إيقاعه ، وذلك عند ما يقتلون بأيدي المسلمين ، وعند حضور يوم الجزاء ، وقد ودّ المشركون ذلك غير مرة في الحياة الدنيا حين شاهدوا نصر المسلمين .

وعن ابن مسعود : ودّ كفار قريش ذلك يوم يدر حين رأوا نصر المسلمين . ويتمنون ذلك في الآخرة حين يساقون إلى النار لكفرهم ، قال تعالى « ويوم بعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا » . وكذلك إذا أخرج عصاة المسلمين من النار ودّ الذين كفروا في النار لو كانوا مسلمين ، على أنهم قد ودّوا ذلك غير مرة وكنموه في نفوسهم عنادا وكفرا . قال تعالى « وكوثر ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب

بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ، أَيُّ فَلَا يَصْرَحُونَ بِهِ .

و (لو) في « لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ » مستعملة في التمني لأن أصلها الشرطية إذ هي حرف امتناع لامتناع ، فهي مناسبة لمعنى التمني الذي هو طلب الأمر الممتنع الحصول ، فإذا وقعت بعد ما يدل على التمني استعملت في ذلك كأنها على تقدير قول محذوف يقوله المتمني ، ولما حذف فعل القول عدل في حكاية المقول إلى حكاية بالمعنى . فأصل « لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ » لَوْ كُنَّا مُسْلِمِينَ .

والتزم حذف جواب (لو) اكتفاء بدلالة المقام عليه ثم شاع حذف القول ، فأفادت (لو) معنى المصدرية فصار المعنى : يود الذين كفروا كونهم مسلمين ، ولذلك عدوها من حروف المصدرية وإنما المصدر معنى عارض في الكلام وليس مدلولها بالوضع .

﴿ ذَرَهُمْ يَسْأَلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (3)

لما دلت (رُبَّ) على التقليل اقتضت أن استمرارهم على غلوائهم هو أكثر حالهم ، وهو الإعراض عما يدعوههم إليه الإسلام من الكمال النفسي فيإعراضهم عنه رضوا لأنفسهم بحياة الأنعام ، وهي الاقتصار على اللذات الجسدية ، فخطوب الرسول - صلى الله عليه وسلم - بما يُعرض لهم بذلك من أن حياتهم حياة أكل وشرب . وذلك مما يتعبدون به في مجاري أقوالهم كما في قول الخطيئة :

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَنْهَضَ لِبُغْيَتِهَا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي

وهم منغمسون فيما يتعبدون به في أعمالهم قال تعالى « وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ » .

و « ذر » أمر لم يسمح له ماض في كلامهم . وهو بمعنى الترك . وتقدم في قوله « وذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَلَوْا دِينَهُمْ لِبَآءٍ وَهُمْ لَا يَتُوبُونَ » في سورة الأنعام .

والأمر بتركهم مستعمل في لازمه وهو قلة جدوى الحرص على إصلاحهم . وليس مستعملا في الإذن بمتاركتهم لأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - مأمور بالدوام على دعائهم . قال تعالى « وذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِبَآءٍ إِيَّايَ » إلى قوله « وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ » . فما أمره بتركهم إلا وقد أعقبه بأمره بالتذكير بالقرآن ؛ فعلم أن الترك مستعمل في عدم الرجاء في صلاحهم . وهذا كقول كشة أخت عمرو بن معد يكرب في قتل أخيها عبد الله تستنهض أنحاسها عمراً للأخذ بشأره :

وَدَعُوكَ عَمْرًا إِذْ عَمَرْنَا مُسَالِمًا وَهَلْ بَطَنَ عَمْرُو غَيْرُ شَيْبَرٍ لِمَطْعَمٍ

وقد يستعمل هذا الفعل وما يراد به كناية عن عدم الاحتياج إلى الإجابة أو عن عدم قبول الوساطة كقوله تعالى « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا » : وقوله « وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ » .

وقد يستعمل في الترك المجازي بتزليل المخاطب منزلة المتلبس بالفساد كقول أبي تمام :

دَعُونِي أُنْحَ مِنْ قَبْلِ نَوْحِ الْحَمَائِمِ وَلَا تَجْعَلُونِي عُرْضَةً لِلْوَاكِمِ

إذ مثل هنا يقال عند اليأس والتقنوط عن صلاح المرء .

وقد حلف متعلق الترك لأن الفعل نزل منزلة ما لا يحتاج إلى متعلق ، إذ المعني به ترك الاشتغال بهم والبعد عنهم ، فلذلك عدي فعل الترك إلى ذواتهم ليدل على اليأس منهم .

و « يَأْكُلُوا » مجزوم بلام الأمر محذوفة كما تقدم بيانه عند قوله تعالى « قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ » في سورة إبراهيم . وهو

أمر للتوبيخ والتوعد والإنذار بقريضة قوله « فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ » . وهو كقوله « كُلُّوْا وَتَمَتُّمُوا قَلِيلاً لِّأَنكُمْ مُّجْرِمُونَ » .

ولا يحسن جعله مجزوما في جواب « فَرِهِم » لأنهم يأكلون ويتمتعون سواء ترك الرسول - ﷺ - الله عليه وسلم - دعوتهم أم دعاهم .

والتمتع : الانتفاع بالمتاع . وقد تقدم غير مرة ، منها قوله « وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ » في سورة الأعراف .

والهاء الأمل لإياهم : هو إنساؤه لإياهم ما حقهم أن يتذكروه ، بأن يصرفهم تطلب ما لا ينالون عن التفكير في البعث والحياة الآخرة .

و الأمل : مصدر . وهو ظن حصول أمر مرغوب في حصوله مع استبعاد حصوله . فهو واسطة بين الرجاء والطمع . ألا ترى إلى قول كعب :

أرجو وآمل أن تدنو مودتها وما إخال لدينا منك تنوئل

وتفرع على التعريض التصريح بالوعيد بقوله « فسوف يعلمون » بأنه مما يستعمل في الوعيد كثيرا حتى صار كالحقيقة . وفيه إشارة إلى أن لإمهاهم أجلا معلوما كقوله « وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرُونَ الْعَذَابَ » .

﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ (4)
مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَخِرُُونَ (5) ﴾

اعتراض تذييلي لأن في هذه الجملة حكما يشملهم وهو حكم إهلاك الأمم التي حق عليها الهلاك ، أي ما أهلكنا أمة إلا وقد متعناها زمنا وكان لهلاكها أجل وقت محلود ، فهي متمتع قبل حلوله ، وهي مأخوذة عند إهلاكه .

وهذا تعريض لتهديد ووعيد مؤيدٌ بتظهيرهم باله كذابين السالقين .

وإنما ذكر حال القرى التي أهلكت من قبلُ لتذكير هؤلاء بسنة الله في إهلاك الظالمين لئلا يفرهم ما هم فيه من التمتع فيحسبوا أنهم أفلتوا من الوعيد . وهذا تهديد لا يقتضي أن المشركين قدر الله أجلا لهلاكهم ، فإن الله لم يستأصلهم ولكن هدى كثيرا منهم إلى الإسلام بالسيف وأهلك ساداتهم يوم بدر .

و القرية : المدينة . وتقدمت عند قوله تعالى « أو كالذي مرَّ على قرية » في سورة البقرة .

والكتاب : القدر المحدود عند الله . شبه بالكتاب في أنه لا يقبل الزيادة والنقص . وهو معلوم عند الله لا يفضل ربي ولا ينسى .

وجملة « وكلها كتاب معلوم » في موضع الحال ، وكذا علمنا على ذلك اقترانها بالواو فهي استثناء من عموم أحوال ، وصاحب الحال هو « قرية » وهو وإن كان نكرة فإن وقوعها في سياق النفي سوغ مجيء الحال منه كما سوغ العموم صحة الإخبار عن النكرة .

وجملة « ما سبق من أمة أجلها » بيان لجملة « وكلها كتاب معلوم » لبيان فائدة التحديد : أنه عدم المجاوزة بدما ونهاية .

ومعنى (سبق أجلها) تفوقه ، أي تقدم قبل حلوله ، شبه ذلك بالسبق .

و « يستأخرون » : يتأخرون . فالسين والتاء للتأكيد .

وأنت مفردا ضمير الأمة مرة مراعاة للفظ ، وجُمع مذكرا مراعاة للمعنى . وحذف متعلق « يستأخرون » للعلم به ، أي وما يستأخرون عنه .

﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ (6)
لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكَةِ إِن كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴿ (7) ﴾

عطف على جملة « ذَرَهُمْ يَأْكُبُوا وَيَتَمَتَّعُوا » . والمناسبة أن المعطوف عليها تضمنت انهماكهم في الملذات والآمال وهذه تضمنت توغلهم في الكفر وتكذيبهم الرسالة المحمدية .

والمعنى : ذرهم يكذبون ويقولون شتى القول من التكذيب والاستهزاء .
والجملة كلها من مقولهم .

والنداء في « يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ » للتشهير بالوصف المنادى به . واختيار الموصولية لما في الصلة من المعنى الذي جعلوه سبب التهكم .
وقرينة التهكم قولهم « إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ » . وقد أرادوا الاستهزاء بوصفه فأناطتهم الله بالحق فيه صراحة لألستهم عن الشتم . وهذا كما كانوا إذا شتموا النبيء - صلى الله عليه وسلم - أو هجوه يدعونه مُدَمِّمًا ؛ فقال النبيء - صلى الله عليه وسلم - لعائشة « أَلَمْ تَرَيَّ كَيْفَ صَرَفَ اللَّهُ عَنِّي أَدَى الْمُشْرِكِينَ وَسَبَّهُمْ ، يَسْبُونَ مُدَمِّمًا وَأَنَا مُحَمَّدٌ » .

وفي هذا إسناد الصلة إلى الموصول بحسب ما يدعيه صاحب اسم الموصول لا بحسب اعتقاد المتكلم على طريقة التهكم .

والذكر : مصدر ذكر ، إذا تلفظ . ومصدر ذكر إذا خطر بباله شيء .
فالذكر الكلام الموحى به ليُتْلَى ويكرر ، فهو للتلاوة لأنه يُذكر ويعاد ؛ إما لأن فيه التذكير بالله واليوم الآخر ، وإما بمعنى أن به ذكرهم في الآخرين .
وقد شملها قوله تعالى « لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ » وقال « وَإِنَّ لَذِكْرَكَ لَيَقُولُكَ » والمراد به هنا القرآن .

فتسمية القرآن ذكرا تسمية جامعة عجيبة لم يكن العرب علم بها من قبل أن ترد في القرآن .

وكذلك تسميته قُرْآنًا لأنه قصد من إنزاله أن يقرأ ، فصار الذكر والقرآن صنفين من أصناف الكلام الذي يلقي للناس لقصد وعيه وثلاوته ، كما كان من أنواع الكلام الشعر والخطبة والقصبة والأسطورة .

وبذلك لهذا قوله تعالى « وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشَّعْرَ وَمَا يَنْتَنِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقِرْءَانٌ مُبِينٌ » ، فنفس أن يكون الكتاب المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - شعرا ، ووصفه بأنه ذكر وقرآن . ولا يخفى أن وصفه بذلك يقتضي مغايرة بين الموصوف والمصفة ، وهي مغايرة باعتبار ما في الصفتين من المعنى الذي أشرنا إليه . فالمراد : أنه من صنف الذكر ومن صنف القرآن لا من صنف الشعر ولا من صنف الأساطير .

ثم صار « القرآن » بالتعريف باللام عكسا بالغلبة على الكتاب المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - كما علمت آنفا .

وإنما وصفوه بالجنون لتوهمهم أن ادعاء نزول الوحي عليه لا يصدر من عاقل : لأن ذلك عندهم مخالف للواقع توهمها منهم بأن ما لا تقبله عقولهم التي عليها غشاوة ليس من شأنه أن يقبله العقلاء فالداعي به غير عاقل .

والمجنون : الذي جُنَّ ، أي أصابه فساد في العقل من أثر مس الجن إياه في اعتزادهم ، فالمجنون اسم مفعول مشتق من الفعل المبني للمجهول وهو من الأفعال التي لم ترد إلا مسندة للمجهول .

وتأكيد الجملة بـ (إن) واللام لقصدهم تحقيق ذلك له لعله يرتفع عن الاستمرار فيه أو لقصدهم تحقيقه للسامعين حاضري مجالسهم .

وجملة «لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ» استدلال على ما اقتضته الجملة قبلها باعتبار أن المقصود منها تكذيب الرسول - عليه الصلاة والسلام - لأن ما يصدر من المجنون من الكلام لا يكون جاريا على مطابقة الواقع فأكثره كذب. و «لَوْ مَا» حرف تحضيض بمنزلة لولا التحضيضية. ويلزم دخولها الجملة الفعلية.

والمراد بالإتيان بالملائكة حضورهم عندهم ليخبرهم بصدقه في الرسالة. وهذا كما حكى الله في الآية الأخرى بقوله تعالى «أَوْ تَأْتِيهِ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا».

و «من الصادقين» أي من الناس الذين صفتهم الصدق، وهو أقوى من (إن كنت صادقاً)، كما تقدم في قوله تعالى «وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» في سورة براءة، وفي قوله «قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» في سورة البقرة.

﴿ مَا تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ ﴾ (8)

مستأنفة ابتدائية جوابا لكلامهم وشبهاتهم ومقترحاتهم.

وابتدىء في الجواب بإزالة شبهتهم إذ قالوا «لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ». أزيد منه إزالة جهالتهم إذ سألوا نزول الملائكة علامة على التصديق لأنهم وإن طلبوا ذلك بقصد التهكم فهم مع ذلك معتقلون أن نزول الملائكة هو آية صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم -، فكان جوابهم مشوبا بطرف من الاستلوط الحكيم، وهو صرفهم إلى تعليمهم المميز بين آيات الرسل وبين آيات العذاب، فأراد الله أن لا يدخرهم هديا وإلا فهم أحرىء بأن لا يجابوا.

والنزول : التذلي من علو إلى سفلى . والمراد به هنا انزال الملائكة من العالم العلوي إلى العالم الأرضي نزولا مخصوصا . وهو نزولهم لتنفيذ أمر الله بعذاب يرسله على الكافرين ، كما أنزلوا إلى مدائن لوط - عليه السلام - . وليس مثل نزول جبريل - عليه السلام - أو غيره من الملائكة إلى الرسل - عليهم السلام - بالشرائع أو بالوحي . قال تعالى في ذكر زكرياء - عليه السلام - « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يشرّك بـيحيى » .

والمراد بـ « الحق » هنا الشيء الحاق ، أي المقضي ، مثل إطلاق القضاء بمعنى المقضي . وهو هنا صفة لمحذوف يعلم من المقام ، أي العذاب الحاق . قال تعالى « وكثير حقّ عليه العذاب » وبقرينة قوله « وما كانوا إذا منظرين » ، أي لا تنزل الملائكة للناس غير الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - إلا مصاحبين للعذاب الحاق على الناس كما تنزلت الملائكة على قوم لوط وهو عذاب الاستتصال . ولو تنزلت الملائكة لمعيل للمنزل عليهم ولما أهملوا .

ويفهم من هذا أن الله منظرهم ، لأنه لم يرد استئصالهم ، لأنه أضاف أن يكون نشر الدين بواسطتهم فأمهلهم حتى احتدوا ولكنه أهلك كبراهم ومديرهم . ونظير هذا قوله تعالى في سورة الأنعام « وَمَا لَنَا نُنَزِّلُكَ لَوْ لَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ لَمْ لَا يَنْظُرُونَ » . وقد نزلت الملائكة عليهم يوم بلعوا يقطعون رؤوس المشركين .

والإنظار : التأخير والتأجيل .

و (إذ) حرف جواب وجزاء . وقد وسطت هنا بين جزأي جوابها وعيا لمناسبة عطف جوابها على قوله « مَا تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ » . وكان شأن (إذن) أن تكون في صدر جوابها . وجملتها هي الجواب المقصود لقولهم « لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ » . وجملة « مَا تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ » مقدمة من تأخير لأنها تعليل للجواب ، فقدّم لأنه أوقع في الرد ، ولأنه أسعد بإيجاز الجواب .

وقد سِير الكلام لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين إذ أن كنتم مُنظرين بالحياة ولعلكم الاستئصال إذ ما تنزل الملائكة إلا مصحوبين بالعذاب الحاقاً . وهذا المعنى وارد في قوله تعالى « وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لِّجَاءِهِمُ الْعَذَابُ » .

وقرأ الجمهور « ما تنزل » بفتح التاء على أن أصله (تَنْزَلُ) .

وقرأ أبو بكر عن عاصم - بضمّ التاء وفتح الزاي على البناء للمجهول ورفع الملائكة على التيابة - .

وقرأ الكسائي . وحفص عن عاصم ، وخلف « مَا تُنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ » - بنون في أوله وكسر الزاي ونصب الملائكة على المفعولية - .

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (9)

استئناف ابتدائي لإبطال جزء من كلامهم المستهزئين به ، إذ قالوا « يأيها الذي نزل عليه الذكر » ، بعد أن عجل كشف شبهتهم في قولهم « لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين » .

جاء نشر الجوابين على عكس لفّ المقالين اهتماماً بالابتداء بـردّ المقال الثاني بما فيه من الشبهة بالتعجيز والإفحام ، ثم تُثني العنان إلى ردّ تعريضهم بالاستهزاء وسؤال رؤية الملائكة .

وكان هذا الجواب من نوع القول بالموجب بتقرير إنزال الذكر على الرسول - صلى الله عليه وسلم - مجازاة لظاهر كلامهم . والمقصود الرد عليهم في استهزائهم ، فأكد الخير بـ « إِنَّا » وضمير الفصل مع موافقته لما في الواقع كقوله « قالوا نشهد إنك لمرسول الله والله يملّك إنك لمرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » .

ثم زاد ذلك ارتقاءً ونكاهة لهم بأن مُرِّلَ الذكر هو حافظه من كيد الأعداء ، فجملة « وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » مترضة ، والوارِ اعتراضية .

والضمير المجرور باللام عائد إلى « الذكر » ، واللام لتقوية عمل العامل لضعفه بالتأخير عن معموله .

وشمل حفظه الحفظ من التلاشي ، والحفظ من الزيادة والنقصان فيه ، بأن يَسَّرَ نواتره وأسباب ذلك ، وسلَّمه من التبديل والتغيير حتى حفظته الأمة عن ظهور قلوبها من حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فاستقرَّ بين الأمة بمسَمَّع من النبي - صلى الله عليه وسلم - وصار حفظه بالغين عدد التواتر في كلِّ مصر .

وقد حكى عياض في المدارك : أن القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حماد المالكي البصري (1) سئل عن السرِّ في تطرق التغيير للكتب السالفة وسلامة القرآن من طرق التغيير له . فأجاب بأنَّ الله أوكل للأخبار حفظ كتبهم فقال : « بما استَحَفَّظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ » وتولى حفظ القرآن بذاته تعالى فقال « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » .

قال أبو الحسن بن المنتاب ذكرت هذا الكلام للمحاملي فقال لي : لا أحسنَ من هذا الكلام (2) .

(1) هو القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد الأزدي البصري ثم البغدادي المالكي الإمام المفسر قاضي بغداد ولد سنة 200 وتولى في ذي الحجة سنة 382 اخذ عن أصحاب مالك بن أنس مثل عبد الله بن مسلمة القعنبي ، وأخذ عن إمامة الحديث مثل إسماعيل بن أبي أويس وعلي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة . قال البياضي لم تحصل درجة الاجتهاد واجتماع آئته بعد مالك إلا لإسماعيل القاضي .

(2) أبو الحسن عبيد الله بن المنتاب البغدادي المالكي قاضي المدينة المنورة في زمن المقتدر (من سنة 295 إلى سنة 320) كان من أصحاب القاضي إسماعيل ، والمحال نسبة إلى صنع الحامل فهو بفتح الميم ، وهو الحسين بن إسماعيل . روى عن البخاري . وروى قضاء الكوفة وتوفي سنة 380 .

وفي تفسير القرطبي في خبر رواه عن يحيى بن أكثم : أنه ذكر قصة إسلام رجل يهودي في زمن المأمون ، وحدث بها سفيان بن عيينة فقال سفيان : قال الله في التوراة والإنجيل « بِمَا اسْتَحْفَظُوا » من كتاب الله « فجعل حفظه إليهم فصاع . وقال عز وجل « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » فحفظه الله تعالى عَلَيْنَا فام يَضَع « ٨١ . ولعل هذا من توارد الخواطر .

وفي هذا مع التنويه بشأن القرآن إغاضة للمشركين بأن أمر هذا الدين سيتم ويشتر القرآن ويبقى على ممر الأزمان . وهذا من التحدي ليكون هذا الكلام كالدليل على أن القرآن مَزَك من عند الله آية على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأنه لو كان من قول البشر أو لم يكن آية لتطرت إليه الزيادة والنقصان ولاشتمل على الاختلاف ، قال تعالى « أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ » القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ ^(١٠) وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ^(١١) ﴾

عطف على جملة « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » باعتبار أن تلك جواب عن استهزائهم في قولهم « يَأْتِيهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ » فلإن جملة « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ » قول بموجب قولهم « يَأْتِيهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ » . وجملة « وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ » إبطال لاستهزائهم على طريقة التمثيل بنظرائهم من الأمم السالفة . وفي هذا التنظير تحقيق لكفرهم لأن كفر أولئك السالفة مقرر عند الأمم ومتحدث به بينهم .

وفيه أيضا تعريض بوعيد أشالهم وإدماج بالكنائية عن تسلية الرسول - عليه الصلاة والسلام - .

والأكيد بلام القسم و (قد) لتحقيق سبق الإرسال من الله ، مثل الإرسال الذي جعلوه واستعجبوه كقوله « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم » . وذلك مقتضى موقع قوله « من قبلك » .

والشيع : جمع شيعه وهي الفرقة التي أمرها واحد ، ولقدّم ذلك عند قوله تعالى « أو يلبسكم شيعة » في سورة الأنعام . ويأتي في قوله تعالى « ثم لننزعن من كل شيعة » في سورة مريم ، أي في أمم الأولين ، أي القرون الأولى فإن من الأمم من أرسل إليهم ومن الأمم من لم يرسل إليهم . فهذا وجه إضافة « شيع » إلى « الأولين » .

و « كانوا به يستهزئون » يدلّ على تكرّر ذلك منهم وأنه ستهم ، فـ (كان) دلت على أنه سجيّة لهم ، والمضارع دلّ على تكرّره منهم .

ومفعول « أرسلنا » محذوف دلت عليه صيغة الفعل ، أي رُسلًا ، ودلّ عليه قوله « من رسول » .

وتقديم المجرور على « يستهزئون » يفيد القصر للمبالغة ، لأنهم لما كانوا يكثرون الاستهزاء برسولهم وصار ذلك سجيّة لهم نزلوا متزلة من ليس له عمل إلا الاستهزاء بالرسول .

﴿ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (12) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ
وَقَدْ خَلَّتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (13) ﴾

استئناف بياني ناشئ عن سؤال يخال السامع لقوله « وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » فيتساءل كيف تواردت هذه الأمم على طريق واحد من الضلال فلم تقدمهم دعوة الرسل — عليهم السلام — كما قال تعالى « أنصأوا به بل هم قوم طاغون » .

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « وإنا له لحافظون » ، إذ قد يخطر بالبال أن حفظ الذكر يقتضي أن لا يكفر به من كفر . فأجيب بأن ذلك عقاب من الله لهم لإجرامهم وتلقيهم الحق بالسخرية وعدم التدبر ، ولأنجل هذا اختير لهم وصف المجرمين دون الكافرين لأن وصف الكفر صار لهم كاللقب لا يشعر بمعنى التعليل . ونظيره قوله في الآية الأخرى « وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم » .

والتعبير بصيغة المضارع في « نسلكه » للدلالة على أن المقصود إسلاك في زمن الحال ، أي زمن نزول القرآن ، ليعلم أن المقصود بيان تلقي المشركين للقرآن ، فلا يتوهم أن المراد بالمجرمين شيعة الأولين مع ما يفيد المضارع من الدلالة على التجديد المناسب لقوله « وقد خلقت سنة الأولين » ، أي تجدده لهؤلاء إبلاغ القرآن على سنة إبلاغ الرسالات لمن قبلهم .

وفيه تعريض بأن ذلك إعداء لهم ليحل بهم العذاب كما حل بمن قبلهم . والمشار إليه بقوله « كذلك » هو السلك المأخوذ من « نسلكه » على طريقة أمثالها المقررة في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

والسلك : الإدخال . قال الأعشى :

كما سلك السككي في الباب فيتشق

أي مثل السلك الذي منصفه نسلك الذكر في قلوب المجرمين ، أي هكذا نولج القرآن في عقول المشركين ، فإنهم يسمعون ويفهمونه إذ هو من كلامهم ويلتصرون خصائصه ، ولكنه لا يستقر في عقولهم استقرار تصديق به بل هم مكذبون به ، كما قال تعالى « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

وبهذا السلوك تقوم الحجة عليهم بتبليغ القرآن إليهم ويعاد إسماعهم
إياه المرة بعد المرة لتقوم الحجة .

فضمير « نسلكه » و « به » عائدان إلى « الذكر » في قوله « إنا نحن نزلنا
الذكر » أي القرآن .

والمجرمون هم كفار قريش .

وجملة « لا يؤمنون به » يبان للسلك المشبه به أو حال من المجرمين ،
أي تبعه عقولهم ولا يؤمنون به . وهذا عام مراد به من ماتوا على الكفر
منهم . والمراد أنهم لا يؤمنون وقتئذ .

وجملة « وقد خلت سنة الأولين » معترضة بين جملة « لا يؤمنون به »
وجملة « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء » الخ ..

والكلام تعريض بالتهديد بأن يحل بهم ما حلّ بالأسم الماضية
معاملة للتظير بنظيره ، لأن كون سنة الأولين مضت أمر معلوم غير مفيد ذكره ،
فكان الخبر مستعملا في لازمه بقرينة تعلم الحمل على أصل الخبرية .

والسنة : العادة المألوفة . وتقدم في قوله تعالى « قد خلت من قبلكم
سنن » في سورة آل عمران . وإضافتها إلى « الأولين » باعتبار تعلقها بهم ، وإنما
هي سنة الله فيهم لأنها المقصود هنا ، والإضافة لأدنى ملائمة .

﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ⁽¹⁴⁾ ﴾
﴿ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ⁽¹⁵⁾ ﴾

عطف على جملة « لا يؤمنون به » وهو كلام جامع لإبطال جميع
معاذيرهم من قولهم « لو ما تأتينا بالملائكة » وقولهم « إنك لمجنون »

بأنهم لا يطلبون الدلالة على صدقه ، لأن دلائل الصدق بيّنة ، ولكنهم يتحلون بالمعاذير المختلفة .

والكلامُ الجامعُ لإبطال معاذيرهم : أنهم لو فتح الله باباً من السماء حين سألوا آيةً على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، أي بطلب من الرسول فاتصلوا بعالم القدس والنفوس الملكية ورأوا ذلك رأي العين واعتلوا بأنها تخيلات وأنهم سُحِّروا فرأوا ما ليس بشيء شيئاً .

ونظيره قوله « ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » .

و (ظلّ) تدل على الكون في النهار ، أي وكان ذلك في وضع النهار وحين الأشباح وعدم التردد في المرئي .

والصُروج : الصعود . ويجوز في مضارعه ضمّ الراء وبه القراءة وكسرهما ، أي فكأنوا يصعدون في ذلك الباب نهواً .

و « سُكِرَت » - بضم السين وتشديد الكاف - في قراءة الجمهور ، وتخفيف الكاف في قراءة ابن كثير . وهو مبني للمجهول على القراءتين ، أي سدت . يقال : سكر الباب بالتشديد وسكره بالتخفيف إذا سدّه .

والمعنى : لجحدوا أن يكونوا رأوا شيئاً .

وأثروا بصيغة الحصر للدلالة على أنهم قد بتوا القول في ذلك . وردّ بعضهم على بعض ظنّ أن يكونوا رأوا أبواب السماء وعرجوا فيها ، وزعموا أنهم ما كانوا يصرون ، ثم أضربوا عن ذلك لإضراب المتردّد المتحير يتنقل من فرض إلى فرض فقالوا « بل نحن قوم مسحورون » ، أي ما رأيناه هو تخيلات المسحور ، أي فعادوا إلى إلقاء تبعه ذلك على الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنه سحرهم حين سأل لهم الله أن يفتح باباً من السماء ففتح لهم .

وقد تقدم الكلام على السحر وأحواله عند قوله تعالى: وَيَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ » في سورة البقرة .

وإقحام كلمة (قوم) هنا دون أن يقولوا : بل نحن مسحرون ، لأن ذكرها يقتضي أن السحر قد تمكن منهم واستوى فيه جميعهم حتى صار من خصائص قوميتهم كما تقدم تبينه عند قوله تعالى : « آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » في سورة البقرة . وتكرر ذلك .

﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ⁽¹⁶⁾ وَحَفَظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ⁽¹⁷⁾ إِلَّا مَنْ أَسْرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ⁽¹⁸⁾ ﴾

لما جرى الكلام السابق في شأن تكذيب المشركين برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وما توركوا به في ذلك ، وكان الأصلُ الأصيل الذي بنوا عليه صرح التكذيب أصبلن هما إبطاله إلهية أصنامهم ، وإثباته البعث ، انبرى القرآن يبين لهم دلائل تفرد الله تعالى بالإلهية ، فذكر الدلائل الواضحة من خلق السماوات والأرض ، ثم أعقبها بدلائل إمكان البعث من خلق الحياة والموت وانقراض أسم وخلفها بأخرى في قوله تعالى : « وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ » الآية . وصادف ذلك مناسبة ذكر فتح أبواب السماء في تصوير غلوائهم بعنادهم ، فكان الانتقال إليه تخلصا بديعا .

وفيه ضرب من الاستدلال على مكابرتهم فلأنهم لو أرادوا الحق لكان لهم في دلالة ما هو منهم غيبة عن تطلب خوارق العادات .

والخبر مستعمل في التذكير والاستدلال لأن مدلول هذه الأخبار معلوم لديهم :

وافتح الكلام بلام القسم وحرف التحقيق تزيلا للمخاطبين الذاهلين عن الاستدلال بذلك منزلة المتردد فأكد لهم الكلام بمؤكدين . ومرجع التأكيد إلى تحقيق الاستدلال وإلى الإلجاء إلى الإقرار بذلك .

والبروج : جمع بُرج - بضم الباء - . وحقيقته البناء الكبير المتخذ للسكنى أو للتحصن . وهو يرادف القصر . قال تعالى « وَلَوْ كُنْتُمْ فِي يَرُوجٍ مُشْبَذَةٍ » في سورة النساء .

وأطلق البرج على بقعة معينة من سمى طائفة من النجوم غير السيارة (وتسمى النجوم الثوابت) متجمع بعضها بقرب بعض على أبعاد بينها لا تتغير فيما يُشاهد من الجو ؛ فتلك الطائفة تكون بشكل واحد يشابه نقطة لو خُططت بينها خطوطٌ لخُرج منها شبه صورة حيوان أو آلة سموا باسمها تلك النجوم المشابهة لهيئتها وهي واقعة في خط سير الشمس .

وقد سماها الأقدمون من علماء التوقيت بما يرادف معنى الدار أو المكان . وسماها العرب بِرُوجاً ودارات على سبيل الاستعارة المجعولة سبباً لوضع الاسم ؛ تخيلوا أنها منازل للشمس لأنهم وقتوا بجهتها سمّت موقع الشمس من قبة الجو نهارة فيما يخيل للناظر أن الشمس تسير في شبه قوس الدائرة . وجعلوها اثني عشر مكاناً بعدد شهور السنة الشمسية وما هي في الحقيقة إلا سُموت لجهات تُقابلُ كل جهة منها الأرض من جهة وراء الشمس مدة معينة . ثم إذا انتقل موقع الأرض من مدارها كل شهر من السنة تغيرت الجهة المقابلة لها . فيما كان لها من النظام تسنى أن تجعل علامات لمواقيت حلول الفصول الأربعة وحلول الأشهر الاثني عشر ، فهم ضبطوا لتلك العلامات حدوداً وهمية عينوا مكانها في الليل من جهة موقع الشمس في النهار وأعادوا رصدها يوماً فيوماً . وكلما مضت مدة شهر من السنة ضبطوا للشهر الذي يليه علامات في الجهة المقابلة لموقع الشمس في تلك المدة . وهكذا ، حتى رأوا بعد اثني عشر شهراً أنهم قد رجعوا إلى

مقابلة الجهة التي ابتدأوا منها فجعلوا ذلك حَوَلاً كاملاً . وتلك المسافة التي تخال الشمس قد اجتازتها في مدة السنة سموها دائرة البروج أو منطقة البروج . وللتمييز بين تلك الطوائف من النجوم جعلوا لها أسماء الأشياء التي شبهوها بها وأضافوا البرج إليها .

وهي على هذا الترتيب ابتداء من برج منخل فصل الربيع : الحمل ، الثور . الجوزاء ، (مشتقة من الجوز - يفتح فسكون الوسط - لأنها معترضة في وسط السماء) : السرطان . الأسد . السنبلة . الميزان ، العقرب ، القوس . الجدي . الدلو . الحوت .

فاعتبروا لبرج الحمل شهر (أبرير) وهكذا ، وذلك بمصادفة أن كانت الشمس يومئذ في سمت شكل نجمي شبهوه بنقطة خطوط صورة كبش . وبذلك يعتقد أن الأقدمين ضبطوا السنة الشمسية وقسموها إلى الفصول الأربعة . وإلى الأشهر الاثني عشر قبل أن يضبطوا البروج . وإنما ضبطوا البروج لقصد توقيت ابتداء الفصول بالضبط ليعرفوا ما مضى من مدتها وما بقي .

وأول من رسم هذه الرسوم الكلدانيون ، ثم انتقل علمهم إلى بقية الأمم ؛ ومنهم العرب فعرفوها وضبطوها وسموها بلغتهم .

ولذلك أقام القرآن الاستدلال بالبروج على عظيم قدرته وانفراده بالخلق لأنهم قد عرفوا دقائقها ونظامها الذي نهأت به لأن تكون وسيلة ضبط المواقيت بحيث لا تخلف ملاحظة راصدها . وما خافها الله بتلك الحالة إلا ليجعلها صالحة لضبط المواقيت كما قال تعالى « لتعلموا عدد السنين والحساب » . ثم ارتقى في الاستدلال بكون هذه البروج العظيمة الصنع قد جعلت بأشكال تقع موقع الحُسْن في الأنظار فكانت زينة للناظرين يتمتعون بمشاهدتها في الليل فكانت الفوائد منها عديدة .

وأما قوله « وحفظناها من كل شيطان رجيم » فهو إدماج للتعليم في أنشاء الاستدلال . وفيه التنويه بعصمة الوحي من أن يتطرقه الزيادة والنقص ؛

بأن العوالم التي يصدر منها الوحي ويتنقل فيها محفوظة من العناصر الخيثة .
فهو يرتبط بقوله « وإنا له لحافظون » .

وكانوا يقولون : محمد كاهن ؛ ولذلك قال الوليد بن المغيرة لما حاورهم فيما أعدوا من الاعتذار لوفود العرب في موسم الحج إذا سألوهم عن هذا الرجل الذي ادعى النبوة . وقد عرضوا عليه أن يقولوا : هو كاهن ، فكان من كلام الوليد أن قال « ... ولا والله ، هو بكلهن لقد رأينا الكهان فما هو بزمرة الكاهن ولا سجمه » ، قال تعالى « وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا مَذْكُرُونَ » . وكان الكهان يزعمون أن لهم شياطين تأتيهم بخبر السماء ، وهم كاذبون ويتضاتون في الكلب .

والمراد بالحفظ من الشياطين الحفظ من استقرارها وتمكنها من السماوات .
والشياطين تقدم في سورة البقرة .

والرجيم : المحقر ؛ لأن العرب كانوا إذا احتقروا أحدا حصبوه بالحصى ؛
كقوله تعالى « قال فاخرج منها فلأنك رجيم » ، أي ذميس محقر .

والرجام - بضم الراء - الحجارة . قيل ، هي أصل الاشتقاق . ويحتمل العكس . وقد كان العرب يرجمون قبر أبي رغال الثقفي الذي كان دليل جيش الحبشة إلى مكة . قال جرير :

إذا مات القرزق فارجموه كما ترمون قبر أبي رغال

والرجم عادة قديمة حكاه القرآن عن قوم نوح « قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين » . وعن أبي إبراهيم « لئن لم تنته لأرجمنك » . وقال قوم شعيب « ولولا رهطك لرجمناك » .

وليس المراد به الرجم المذكور عقبه في قوله « فأتيه شهاب مبین » لأن الاستثناء يمنع من ذلك في قوله « إلا من استرق السمع فأتيه شهاب مبین » .

واستراق السمع : سرقتهُ . صيغ وزن الافتعال للتكلف . ومعنى استراقه الاستماع بخفية من المتحدث كأن المستمع يسرق من المتكلم كلامه الذي يخفيه عنه .

و « أتبعه » بمعنى تبعه . والهمزة زائدة مثل همزة أبان بمعنى بان . وقدم في قوله تعالى « فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين » في سورة الأعراف .
و المبين : الظاهر اليّن .

وفي تعليم لهم بأن الشهب التي يشاهدونها مساقطة في السماء هي رجوم للشياطين المسترقة طردا لها عن استراق السمع كاملا ، فقد عرفوا ذلك من عهد الجاهلية ولم يعرفوا سببه .

والمقصود من منع الشياطين من ذلك منعهم الاطلاع على ما أراد الله عدم اطلاعهم عليه من أمر التكوين ونحوه ؛ مما لو ألقته الشياطين في علم أوليائهم لكان ذلك فسادا في الأرض . وربما استلجج الله الشياطين وأوليائهم فلم يمنع الشياطين من استراق شيء قليل يلقونه إلى الكهان ، فلما أراد الله عصمة الوحي منهم من ذلك بتاتا فجعل للشهب قوة خرق التصوجات التي تتلقى منها الشياطين المسترقون السمع وتمزيق تلك التدرجات الموصوفة في الحديث الصحيح .

ثم إن ظاهر الآية لا يقتضي أكثر من تحكك مسترق السمع على السماوات لتحصيل انكشافات جبل المسترق على الحرص على تحصيلها . وفي آية الشعراء ما يقتضي أن هذا المسترق يلقي ما تلقاه من الانكشافات إلى غيره لقوله « يلقون السمع وأكثرهم كاذبون » .

ومقتضى تكوين الشهب للرجم أن هذا الاستراق قد مُنع عن الشياطين . وفي سورة الجن دلالة على أنه منع بعد البعثة ونزول القرآن إحكاما لحفظ الوحي من أن يلتبس على الناس بالكهانة ، فيكون ما اقتضاه حديث عائشة وأبي

هـريرة - رضي الله عنهما - من استراق الجن السمع وصفا للكهانة السابقة .
ويكون قوله « ليسوا بشيء ... » وصفاً لآخر أمرهم .

وقد ثبت بالكتاب والسنة وجود مخلوقات تسمى بالجن وبالشياطين مع قوله « والشياطين كل بناء وغواص » الآية . والأكثر أن يخص باسم الجن نوع لا يخالط خواطر البشر . ويخص باسم الشياطين نوع ذابهُ الوسوسة في عقول البشر باللقاء الخواطر الفاسدة .

وظواهر الأخبار الصحيحة من الكتاب والسنة تدل على أن هذه المخلوقات أصناف ، وأنها سابحة في الأجواء وفي طبقات مماء وراء الهواء وتصل بالأرض ، وأن منها أصنافا لها اتصال بالنفوس البشرية دون الأجسام وهو الوسواس ولا يخلو منه البشر .

وبعض ظواهر الأخبار من السنة تقتضي أن صنفاً له اتصال بنفوس ذات استعداد خاص لاستفادة معرفة الواقعات قبل وقوعها أو الواقعات التي يعد في مجاري العادات بلوغ وقوعها ، فتسبق بعض النفوس بمعرفتها قبل بلوغها المعتاد . وهذه النفوس هي نفوس الكهان وأهل الشعوذة ، وهذا الصنف من المخلوقات من الجن أو الشياطين هو المسمى باستراق السمع وهو المستثنى بقوله تعالى « إلا من استرق السمع » . فهذا الصنف إذا اتصل بتلك النفوس المستعدة للاختلاط به حجز بعض قواها العقلية عن بعض فأكسب البعض المحجوز عنه ازدياد تأثير في وظائفه بما يرتد عليه من جراء تفرغ التوبة الذهنية من الاشتغال بمزاحمه إلى التوجه إليه وحده . فتكسبه قدرة على تجاوز الحد المعتاد لأمثاله ، فيخترق الحدود المتعارفة لأمثاله اختراقاً مآ ، فربما خلصت إليه تموجات هي أوساط بين تموجات كرة الهواء وتموجات الطبقات العليا المجاورة لها : مآ وراء الكرة الهوائية .

ولنفرض أن هذه الطبقة هي المسماة بالسماء الدنيا وأن هذه التموجات هي تموجات الأثير فلإنها تحفظ الأصوات مثلاً .

ثم هذه التمجيدات التي تخلّص إلى عقول أهل هذه النفوس المستعملة لها تخلّص إليها مقطعة مُجملة فيستعين أصحاب تلك النفوس على تأليفها وتأويلها بما في طباعهم من ذكاء وزكّاءة ، ويخبرون بحاصل ما استخلصوه من بين ما تلقفوه وما ألقفوه وما أولوه . وهم في مصادفة بعض الصديق متفاوتون على مقدار تفاوتهم في حدة الذكاء وصفاء الفهم والمقارنة بين الأشياء . وعلى مقدار دربتهم ورسوخهم في معالجة مهتهم وتقادم عهدهم فيها . فهؤلاء هم الكهّان . وكانوا كثيرين بين قبائل العرب . وتختلف سمعتهم بين أقوامهم بمقدار مصادفتهم لما في عقول أقوامهم . ولا شك أن لسانجة عقول القوم أثرًا ما ، وكان أقوامهم يعدّون المعمّرين منهم أقرب إلى الإصابة فيما ينشئون به ، وهم بفرط فطنتهم واستغفالهم الله من مريدتهم لا يصدرون إلا كلاما مجعلا موجهًا قابلا للتأويل بعدة احتمالات ، بحيث لا يؤخّلون بالتكذيب السريع : فيكلّون تأويل كلماتهم إلى ما يحدث للناس في مثل الأغراض الصادرة فيها تلك الكلمات . وكلامهم خلو من الإرشاد والحقائق الصالحة .

وهم بحيلتهم وإطلاعهم على مبادئ النفوس ومؤثراتها التزموا أن يصوغوا كلامهم الذي يخبرون به في صيغة خاصة ملتزمة فيها فقرات قصيرة مختمة بأسجاع ، لأن الناس يحسبون مزاجية الفقرة لأختها دليلا على مصادفتها الحق والواقع ، وأنها أمانة صدق . وكانوا في الغالب يلوذون بالعزلة . ويكثرون النظر في التجوّم ليلا لتتفرّغ أذهانهم . فهذا حال الكهّان وهو قائم على أساس الدجل والحيلة والشعوذة مع الاستعانة باستعداد خاص في النفس وقوة تخترق الحواجز المألوفة .

وهذا يفسره ما في كتاب الأدب من صحيح البخاري عن عائشة : أن ناسا سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الكهّان فقال : ليسوا بشيء (أي لا وجود لما يزعمونه) . ف قيل : يا رسول الله فإنهم يحدثون أحيانا بالشيء

يكون حقاً . فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : تلك الكلمة من الحق يخطئها الجنى فيقرأها في أذن وليه قتر الدجاجة (1) فيخطئون فيها أكثر من مائة كذبة .

وما في تفسير سورة الحجر من صحيح البخاري من حديث سفيان عن أبي هريرة قال نبي الله - صلى الله عليه وسلم - « إذا قضى الله الأمر في السماء (أي أمر أو أوحى) وضربت الملائكة بأجنحتها خضعمانا لقوله (فَلْيَنْتَهِمُ الْمَأْمُورُونَ كُلَّ فِي وَطَيْفَتِهِ) كالسلسلة على صقوان يتفدُّهم ذلك (أي يحصل العلم لهم . وتقريبها حركات آلة تلقي الرسائل البرقية - تلغراف) ... فيسمعها مسترقو السمع ، ومسترقو السمع هكذا واحد فوق آخر (أي هي طبقات متفاوتة في العلو) . ووصف سفيان بيده تحريفها وفتح بين أصابع يده اليمنى نصيبها بعضها فوق بعض (فيسمع المسترق الكلمة فيلقيها إلى من تحته ثم يلقيها الآخر إلى من تحته حتى يلقيها على لسان الكاهن أو الساحر) ، فربما أدرك الشهاب المستمع قبل أن يلقيها ، وربما ألغىها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كذبة . فيقولون : ألسم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقاً للكلمة التي سمعت من السماء » .

أما أخبار الكهان وقصصهم فأكثرها موضوعات وتكاذيب . وأصحها حديث سواد بن قارب في قصة إسلام عمر - رضي الله عنه - من صحيح البخاري . وهذه الظواهر كلها لا تقتضي إلا إدراك المسموعات من كلام الملائكة . ولا محالة أنها مقرّبة بالمسموعات ، لأنها دلالة على عزائم النفوس الملكية وتوجهاتها نحو مسخراتها .

وعبر عنه بالسمع لأنه يؤول إلى الخبر ، فالذي يحصل لمسترق السمع شعور ما تتوجه الملائكة لتسخيره ، والذي يحصل للكاهن كذلك . والمآل أن الكاهن يخبر به فيؤول إلى مسموع .

(1) قرت الدجاجة: تقرأ قراءة اخفت صوتها .

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا
 مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (19) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ
 لَهُ بِرَازِقِينَ (20) ﴾

انفعال من الاستدلال بالآيات السماوية إلى الاستدلال بالآيات الأرضية
 لمناسبة المضادة .

وتقدم الكلام على معنى (مددناها) وعلى (الرواسي) في سورة الرعد .

والموزون : مستعار للمقدّر المضبوط .

ومعاش : جمع معيشة . وبعد الألف ياء تحية لا همزة كما تقدم في
 صدر سورة الأعراف .

« وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ » عطف على الضمير المجرور في « لَكُمْ » ، إذ
 لا يلزم للعطف على الضمير المجرور المتفعل المتصل بضمير متفعل على
 التحقيق ، أي جعلنا لكم أيها المخاطبين في الأرض معاش ، وجعلنا في الأرض
 معاش لمن لستم له برازقين ، أي لمن لستم له بمطعمين .

وماصدق (مَنْ) الذي يأكل طعامه مما في الأرض ، وهي الموجودات
 التي تقتات من نبات الأرض ولا يعقلها الناس .

والإتيان بـ (مَنْ) التي الغالب استعمالها للماقل للتغليب .

ومعنى « لستم له برازقين » نفي أن يكونوا رازقيه لأن الرزق الإطعام .
 ومصدر رَزَقَهُ الرِّزْقُ - بفتح الراء - . وأما الرِّزْقُ - بكسر الراء - فهو الاسم وهو
 القوت .

﴿وَلَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (21)

هذا اعتراض ناشئ عن قوله «وَأَنْبِئْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ موزون» .
وهو تذييل .

والمراد بالشيء ما هو نافع للناس بقريضة قوله «وَأَنْبِئْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ موزون» الآية . وفي الكلام خلف الصفة كقوله تعالى «يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا» أي سفينة صالحة .

والخزائن تمثيل لصلوحية القدرة الإلهية لتكوين الأشياء النافعة . شبهت هيئة إيجاد الأشياء النافعة بهيئة إخراج المخزونات من الخزائن على طريقة التمثيلية المسكنية ، ورُمز إلى الهيئة المشبه بها بما هو من لوازمها وهو الخزائن . وتقدم عند قوله تعالى «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» في سورة الأنعام .

وشمل ذلك الأشياء المتفرقة في العالم التي تصل إلى الناس بدوافع وأسباب تستب في أحوال مخصوصة ، أو بتركيب شيء مع شيء مثل نزول البرد من السحاب وانفجار العيون من الأرض بقصد أو على وجه المصادفة .

وقوله «وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» أطلق الإنزال على تمكين الناس من الأمور التي خلقها الله لنفعهم ، قال تعالى «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» في سورة البقرة ، إطلاقاً مجازياً لأن ما خلقه الله لما كان من أثر أمر التكوين الإلهي شبه تمكين الناس منه بإنزال شيء من علو باعتبار أنه من العالم الدنسي ، وهو علو معنوي . أو باعتبار أن تصاريح الأمور كائن في العوالم العلوية ، وهذا كقوله تعالى «وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» في سورة الزمر . وقوله تعالى «يَنْزِلُ الْأَمْرُ بِنَهْنٍ» في سورة الطلاق .

والقَـلْبُ : بفتح الـدال - : التقدير . وتقدم عند قوله تعالى « فسالت أودية
بقدَرها » في سورة الرعد .
والمراد بـ « معلوم » أنه معلوم تقديره عند الله تعالى .

﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاحٍ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَاسْقَيْنُكُمْوَهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ (22)

انتقال من الاستدلال بظواهر السماء وظواهر الأرض إلى الاستدلال
بظواهر كرة الهواء الواقعة بين السماء والأرض ، وذلك للاستدلال بفعل الرياح
والمنة بما فيها من القوائد .

والإرسال : مجاز في نقل الشيء من مكان إلى مكان . وهذا يدل على أن
الرياح مستمرة إليوب في الكرة الهوائية . وهي تظهر في مكان آية إليه
من مكان آخر وهكذا ...

و « لَوَاحٍ » حال من « الرياح » . وقع هذا الحال إدماجا لإفادة معنيين كما
سيأتي عن مالك - رحمه الله - .

و « لَوَاحٍ » صالح لأن يكون جمع لواح وهي الناقة الجبلية . واستعمل
هنا استعارة للريح المشتملة على الرطوبة التي تكون سببا في نزول المطر ،
كما استعمل في ضدها العقيم ضد اللقاح في قوله تعالى « إذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ
الرياح العقيم » .

وصالح لأن يكون جمع ملقح وهو الذي يجعل غيره لاقحا ، أي الفحل إذا
ألحق الناقة ، فإن فواعل يجي « جمع مُفْعَل مذكّر نادرا كقول الحارث
أو ضرار النهشلي :

ليبك يزيد ضارح لخصومة ومختبط ممّا تطيح الطوايح

روعي فيه جواز تأنيث المشبه به . وهي جمع الفحول لأن جمع ما لا يعقل يجوز تأنيثه .

ومعنى الإلقاح أن الرياح تلقح السحاب بالماء بتوجيه عمل الحرارة والبرودة متعاقبين فينشأ عن ذلك البخار الذي يصير ماء في الجو ثم ينزل مطرا على الأرض ، وأنها تلقح الشجر ذي الثمرة بأن تنقل إلى نوره غبرة دقيقة من نور الشجر الذكر فتصلح ثمرته أو تثبت ، ويدون ذلك لا تثبت أو لا تصلح . وهذا هو الإيتار . وبعضه لا يحصل إلا بتعليق الطلع الذكر على الشجرة المثمرة . وبعضه يكفى منه بفرس شجرة ذكر في خلال شجر الثمر .

ومن بلاغة الآية إيراد هذا الوصف لإفادة كلا العمليّن اللّذين تعملهما الرياح ، وقد فسرت الآية بهما . واقتصر جمهور المفسرين على أنها لواقح السحاب بالمطر .

وروى أبو بكر بن العربي عن مالك أنه قال : قال الله تعالى « وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ » فلقاح القمح عندي أن يحبب ويسنبل ولا أريد ما ييس في أكمامه ولكن يحبب حتى يكون لو ييس حيثل لم يكن فساداً لاخير فيه . ولقاح الشجر كلها أن تثمر ثم يسقط منها ما يسقط ويثبت ما يثبت .

وفرع قوله « فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً » على قوله « وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ » .

وقرأ حمزة « وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ » بلفراد «الريح» وجمع «لواقح» على إرادة الجنس والجنس له عدة أفراد .

و « أَسْقَيْنَاكُمُوهُ » بمعنى جعلناه لكم سقيا ، فالهمزة فيه للجعل . وكثر إطلاق أسقى بمعنى سقى .

واستعمل الجزن هنا في معنى الخزن في قوله آتفأ « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » أي وما أأنتم له بحافظين ومثنئين عندما تريدون .

﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴾ (23)

لما جرى ذكر إنزال المطر وكان مما يسبق إلى الأذهان عند ذكر المطر إحياء الأرض به ناسب أن يذكر بعده جنس الإحياء كله لما فيه من غرض الاستدلال على الصافين عن الوحلانية ، ولأن فيه دليلا على إمكان البعث . والمقصود ذكر الإحياء وللك قلم . وذكر الإمامة للتكميل .

والجملة عطف على جملة « ولقد جعلنا في السماء برؤجا » الدلالة على القدرة وعموم التصرف .

وضمير « نحن » ضمير فصل دخلت عليه لام الابتداء . وأكد الخبر بـ (إن) واللام وضمير الفصل لتحقيقه وتزيلا للمخاطبين في إشراكهم متلة المنكرين للإحياء والإمامة .

والمراد بالإحياء تكوين الموجودات التي فيها الحياة وإحيائها أيضا بعد فناء الأجسام . وقد أدمج في الاستدلال على تفرد الله تعالى بالتصرف إثبات البعث ودفع استبعاد وقوعه واستحالته .

ولما كان المشركون منكروين نوعا من الإحياء كان تأكيد الخبر مستعملا في معنييه الحقيقي والتزيلي .

وجملة « ونحن الوارثون » عطف على جملة « وإنا نحن نحيي ونميت » .

ومعنى الإرث هنا البقاء بعد الموجودات تشيها للبقاء بالإرث وهو أخذ ما يتركه الميت من أرض وغيرها .

﴿ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَفْزِينَ (24) وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (25) ﴾

لما ذكر الإحياء والإماتة وكان الإحياء - بكسر الهمزة - يذكر بالآحياء - بفتحها - ؛ وكانت الإماتة تذكر بالأوامات الماضين تخلص من الاستدلال بالآحياء والإماتة على عظم القدرة إلى الاستدلال بلازم ذلك على عظم علم الله وهو علمه بالأمم البائدة وعلم الأمم الحاضرة ؛ فأريد بالمستقدمين الذين قدموا الأحياء إلى الموت أو إلى الآخرة . فالتقدم فيه بمعنى المضي ؛ وبالمستأخرين الذين تأخروا وهم الباقون بعد انقراض غيرهم إلى أجل يأتي .

والسين والتاء في الودعين للتأكيد مثل استجاب ؛ ولكن قولهم استقدم بمعنى تقدم على خلاف القياس لأن فعله رباعي . وقد تقدم عند قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ؛ في سورة الأعراف .

وقد تقدم في طالع تفسير هذه السورة الخبر الذي أخرجه الترمذي في جامعه من طريق نوح بن قيس ومن طريق جعفر بن سليمان في سبب نزول هذه الآية . وهو خبر واه لا يلاقي انتظام هذه الآيات ولا يكون إلا من التفاسير الضعيفة .

وجملة « وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ » نتيجة هذه الأدلة من قوله « وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ » فلن الذي يُحْيِي الحياة الأولى قادر على الحياة الثانية بالأولى ، والذي قدّر الموت ما قدره عبثا بعد أن أوجد الموجودات إلا لتقبلوا حياة أبدية ؛ ولولا ذلك لقدر الدوام على الحياة الأولى ، قال تعالى « الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا » .

وللإشارة إلى هذا المعنى من حكمة الإحياء والإماتة أتبعه بقوله « إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ » تعليلا لجملة « وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ » لأن شأن (إن) إذا جاءت في غير معنى الرد على المنكر أن تفيد معنى التعليل والربط بما قبلها .

والحكيم : الموصوف بالحكمة . وتقدم عند قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء » وعند قوله تعالى « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .
و « العليم » الموصوف بالعلم العام . أي المحيط . وتقدم عند قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » في سورة آل عمران .

وقد أكلت جملة « وإن ربك هو يحشرهم » بحرف التوكيد وبضمير الفصل لرد إنكارهم الشديد للحشر . وقد أسند الحشر إلى الله بعنوان كونه رب محمد - صلى الله عليه وسلم - تنويها بشأن النبي - عليه الصلاة والسلام - لأنهم كذبوه في الخبر عن البعث « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل يبشركم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » أي فكيف ظنك بجزائه مكنيك إذا حشرهم .

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مُسْنُونٍ (26)
وَالْجَبَّارِ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ (27) ﴾

تكملة لإقامة الدليل على انفراده تعالى بخلق أجناس الموالم وما فيها . ومنه يتخلص إلى التكدير بعداوة الشيطان للبشر ليأخذوا حلهم منه ويحاسبوا أنفسهم على ما يخامرهم من وسواسة بما يرددهم . جاء بمناسبة ذكر الإحياء والإماتة فإن أهم الإحياء هو إيجاد النوع الإنساني . ففي هذا الخبر استدلال على عظيم القدرة والحكمة وعلى إمكان البعث ، وموعظة وذكرى . والمراد بالإنسان آدم - عليه السلام - .

والصلصال : الطين الذي يترك حتى ييبس فإذا ييس فهو صلصال وهو شبه الفخار ؛ إلا أن الفخار هو ما ييس بالطبخ بالنار . قال تعالى « خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ » .

و الحمأ : الطين إذا اسود وكرهت رائحته . وقوله « من حمأ » صفة لـ « صلصال » . و « مسنون » صفة لـ « حمأ » أو لـ « صلصال » . وإذا كان الصلصال من الحمأ فصفة أحدهما صفة للآخر .

و المسنون : الذي طالت مدة مكثه ، وهو اسم مفعول من فعل سنَّ إذا تركه مدة طويلة تشبه السنَّة . وأحسب أن فعل (سنَّ) بمعنى ترك شيئا مدة طويلة غير مسموع .

ولعل (تسنَّه) بمعنى تغير من طول المدَّة أصله مطاوع سنَّه ثم تنوسي منه معنى المطاوعة . وقد تقدم قوله تعالى « لم يتسنه » في سورة البقرة .

والمقصود من ذكر هذه الأشياء التنبيه على عجيب صنع الله تعالى إذ أخرج من هذه الحالة المهينة نوعا هو سيد أنواع عالم المادة ذات الحياة .

وفيه إشارة إلى أن ماهية الحياة تقصوم من الترايبية والرطوبة والتعفن ، وهو يعطي حرارة ضعيفة . ولذلك تنشأ في الأجرام المتعفنة حيوانات مثل الدود ، ولذلك أيضا تنشأ في الأمزجة المتعفنة الحمى .

وفيه إشارة إلى الأطوار التي مرّت على مادة خلق الإنسان .

وتوكيد الجملة بلام القسم وبحرف (قد) لزيادة التحقّق تنبيها على أهميّة هذا الخلق وأنه بهذه الصفة .

وعطف جملة « والجانّ خلقناه » إدماج وتمهيد إلى بيان نشأة العداوة بين بني آدم وجنّ إبليس .

وأكدت جملة « والجانّ خلقناه » بصيغة الاشتغال التي هي تقوية للفعل بتقدير نظيره المحذوف ، ولما فيها من الاهتمام بالإجمال ثم التفصيل لمثل الغرض الذي أكدت به جملة « ولقد خلقنا الإنسان » الخ .

وفائدة قوله « من قبل » أي من قبل خلق الإنسان تعليم أن خلق الجن أسبق لأنه مخلوق من عنصر الحرارة والحرارة أسبق من الرطوبة .

و السموم - بفتح السين - : الريح الحارة . فالجن مخلوق من النار والهوائية ليحصل الاعتدال في الحرارة فيقبل الحياة الخاصة الثلاثة بخلفة الجن ، فكما كَوَّنَ الله الحمأة الصلصالَ المسنونَ لخلق الإنسان ، كَوَّنَ ريحاً حارة وجعل منها الجنَّ . فهو مكون من حرارة زائلة على مقدار حرارة الإنسان ومن تهوية قوية . والحكمة كلها في إنقائ المزج والتركيب .

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن صَلٰٓصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ⁽²⁸⁾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سٰٓجِدِينَ ⁽²⁹⁾ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ⁽³⁰⁾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبٰى أَن يَكُونَ مَعَ السَّٰجِدِينَ ⁽³¹⁾ قَالَ يَبٰٓءُ بَلِيسَ مَا لَكَ ۖ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّٰجِدِينَ ⁽³²⁾ قَالَ لَمَ أَكُنْ لَّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتُهُ مِّن صَلٰٓصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ⁽³³⁾ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَٰجِعٌ ⁽³⁴⁾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ⁽³⁵⁾ ۝

عطف قصة على قصة .

و « إذ » مفعول لفعل (اذكر) محذوف . وقد تقدم الكلام في نظائره في سورة البقرة وفي سورة الأعراف .

والبشر : مرادف الإنسان ، أي أني خالق إنسانا . وقد فهم الملائكة الحقيقة بما ألقى الله فيهم من العلم ، أو أن الله وصف لهم حقيقة الإنسان بالمعنى الذي عبر عنه في القرآن بالعبارة الجامعة لذلك المعنى .

وإنما ذكر الملائكة المادة التي منها خلق البشر ليعلموا أن شرف الموجودات بمزاياها لا بسادة تركيبها كما أوماً إلى ذلك قوله « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » .

والتسوية : تعديل ذات الشيء . وقد أطلقت هنا على اعتدال العناصر فيه واكتمالها بحيث صارت قابلة لنفخ الروح .

والنفخ : حقيقته إخراج الهواء مضبوطاً بين الشفتين مضمومتين كالصغير واستعير هنا لوضع قوة لطيفة الريان قوية التأثير دفعة واحدة . وليس ثمة نفخ ولا منفوخ .

وتقريب نفخ الروح في الحي أنه تكون القوة البخارية أو الكهربائية المنبثقة من القلب عند انتهاء استواء المزاج وتركيب أجزاء المزاج تكونا سريعا دفعا وجريان آثار تلك القوة في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن في تجاويف جميع أعضائه الرئيسة وغيرها

وإسناد النفخ وإضافة الروح إلى ضمير اسم الجلالة تنويه بهذا المخلوق . وفيه إيماء إلى أن حقائق العناصر عند الله تعالى لا تتفاضل إلا بتفاضل آثارها وأعمالها : وأن كراهة الذات أو الرائحة إلى حالة يكرهها بعض الناس أو كلهم إنما هو تابع لما يلائم الإدراك الحسي أو ينافره تبعاً لطباع الأمزجة أو لإلف العادة ولا يؤتبه في علم الله تعالى . وهذا هو ضابط وصف القدرة والنزاهة عند البشر .

ألا ترى أن المنى يستقر في الحس البشري على أن منه تكوين نوعه ، ومنه تطلعت أفاضل البشر . وكذلك المسك طيب في الحس البشري لملازمة رائحته للشم وما هو إلا غدة من خارجات بعض أنواع الغزال ، قال تعالى « وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » .

وهذا تأصيل لكون عالم الحقائق غير خاضع لعالم الأوهام . وفي الحديث « تَخْلُوفُ نَمِ الْعَائِمِ أَطِيبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ » . وفيه « لَا يُكَلِّمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يَكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَدَمَهُ يَشْخَبُ اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرَّيْحُ رِيحُ الْمَسْكِ » .

ومعنى « فَعَبُّوا لَهُ سَاجِدِينَ » اسْقَطُوا لَهُ سَاجِدِينَ ، وهذه الحال لإفادة نبوع الوقوع : وهو الوقوع لقصد التعظيم . كقوله تعالى « وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا » . وهذا تمثيل لتعظيم يناسب أحوال الملائكة وأشكالهم تقديرًا لبديع الصنع والصلاحية لمختلف الأحوال الدال على تمام علم الله وعظيم قدرته .

وأمر الملائكة بالسجود لا ينالني تحريم بالسجود في الإسلام لغير الله من وجوه :

أحدها : أن ذلك المنع لسد خريصة الإشراك والملائكة معصومون من تطرق ذلك إليهم .

وثانيها : أن شريعة الإسلام امتازت بنهاية مبالغ الحق والصلاح . فجاءت بما لم تجيء به الشرائع السالفة لأن الله أراد بلوغ أتباعها أوج الكمال في المدارك ولم يكن السجود من قبل محظورا فقد سجد يعقوب وأبناءؤه ليوسف - عليهم السلام - وكانوا أهل إيمان .

وثالثها : أن هذا إخبار عن أحوال العالم العلوي ، ولا تقاس أحكامه على تكاليف عالم الدنيا .

وقوله « فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ » عنوان على طاعة الملائكة . و « كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ » تأكيد على تأكيد . أي لم يتخلف عن السجود أحد منهم .

وقوله « إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ » تقدم القول على نظيره في سورة البقرة وسورة الأعراف .

وقوله هنا « أن يكون مع الساجدين » بيان لقوله في سورة البقرة « واستكبر » ، لأنه أبى أن يسجد وأن يساوي الملائكة في الرضى بالسجود . فدل هذا على أنه عصى وأنه ترفع عن متابعة غيره .

وجملة « ما لك ألا تكون مع الساجدين » استفهام توبيخ . ومعناه أي شيء ثبت لك ، أي متمكنا منك ، لأن اللام تفيد الملك . و « ألا تكون » معمول لحرف جر محذوف تقديره (في) . وحذف حرف الجر مطرد مع (أن) . وحرف (أن) يفيد المصلوية . فالتقدير في انتفاء كونك من الساجدين .

وقوله « لم أكن لأسجد » جحود . وقد تقدم أنه أشد في النفي من (لا أسجد) في قوله تعالى « ما يكون لي أن أقول » في آخر العقود .

وقوله « لبشر خلقت من صلصال من حمأ مسنون » تأييد لإبائته من السجود بأن المخلوق من ذلك الطين حقير ذميم لا يستأهل السجود . وهذا ضلال نشأ عن تحكيم الأوهام بإعطاء الشيء حكم وقعه في الحاسة الوهمية دون وقعه في الحاسة العقلية ، وإعطاء حكم ما منه التكوين للشيء الكائن . ففستان بين ذكر ذلك في قوله تعالى للملائكة « إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون » ويقل مقصد الشيطان من حكاية ذلك في تحليل امتناعه من السجود للمخلوق منه بإعادة الله الألفاظ التي وصف بها الملائكة . وزاد فقال ما حكى عنه في سورة ص « إذ قال « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » ولم يحك عنه هنا .

وبمجموع ما حكى عنه هنا وهناك كان إبليس مصرحاً بتخطئة الخالق ، كافراً بصفاته ، فاستحق الطرد من عالم القدس . وقد بيناه في سورة ص

وعظمت جملة أمره بالخروج بالقاء لأن ذلك الأمر تفرع على جوابه المنبئ عن كفره وعدم تأهله للبقاء في السماوات .

والقاء في « فلانك رجيم » دالة على سبب إخراجه من السماوات .
و (إن) مؤذنة بالتعليل . وذلك لإيماء إلى سبب إخراجه من عوالم القدس ،
وهو ما يقتضيه وصفه بالرجيم من تلوث الطوية ونخب النفس ، أي حيث
ظهر هذا فيك فقد نبئت نفسك خبثا لا يرجى بعده صلاح فلا تبقى في عالم
القدس والتزاهة .

و الرجيم : المطرود . وهو كناية عن الخفارة . وتقدم في أول هذه
السورة « وحفظناها من كل شيطان رجيم » .

و ضمير « منها » عائد إلى السماوات وإن لم تذكر لدلالة ذكر الملائكة
عليها . وقيل : إلى الجنة . وقد اختلف علماءنا في أنها موجودة .

و اللعنة : السب بالطرد . و (على) مستعملة في الاستعلاء المجازي ؛
وهو تمكن اللعنة والشتيم منه حتى كأنه يقع فوقه .

وجُمِلَ « يوم الدين » وهو يوم الجزاء غاية للعن استعمالا في معنى
الدوام ، كأنه قيل أبدا . وليس ذلك بمقتضى أن اللعنة تنتهي يوم القيامة
ويخلفها ضدها ، ولكن المراد أن اللعنة عليه في الدنيا إلى أن يلاقي جزاء
عمله فذلك يومئذ أشد من اللعنة .

﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (36) قَالَ فَلْيَنْكَرْ مِنْ
الْمُنْظَرِينَ (37) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (38) ﴿

سؤاله النظرية بعد إعلامه بأنه ملعون إلى يوم الدين فاض به خبث جبلته
البالغ نهاية الخبائة التي لا يشفيها إلا دوام الإفساد في هذا العالم ، فكانت
هذه الرغبة مجلبة لدوام شقوته .

ولما كانت اللعنة تستمر بعد انعدام الملعون إذا اشتهر بين الناس بسوء لم يكن توقيتها بالأبد مقيدا حياة الملعون . فلذلك لم يكن لإبليس غنى بقوله تعالى « إلى يوم الدين » عن أن يسأل الإبقاء إلى يوم الدين ليكون مصدر الشرور للنفس قضاء لما جبيل عليه من بث الخبث ، فكان بذلك حريصا على دوامها بما يوجه إليه من اللعنة : فسأل النظرة حبا للبقاء لما في البقاء من استمرار عمله .

وخاطب الله بصفة الربوبية تخفصا وحثا على الإجابة . والفاء في « فأنظرنني » فاء التفريع . فرع السؤال عن الإخراج .
ووسط النداء بين ذلك .

ودكرت هذه الحالة من أوصاف نفسيته بما لكرهته في نفوس البشر الذين يرون أن حق النفس الأبية أن تأنف من الحياة الذميمة المحقرة ، وذلك شأن العرب ، فإذا علموا هذا الخوص من حال إبليس أبغضوه واحتقروه فلم يرضوا بكل عمل ينسب إليه .

والإنظار : الإمهال والتأخير . وتقدم في قوله « فنظرة إلى ميسرة » في سورة البقرة . والمراد تأخير إماتته لأن الإنظار لا يكون للذات ، فتعين أنه لبعض أحوالها وهو الموت بقرينة السياق .

وعبر عن يوم الدين بـ « يوم يبعثون » تمهيدا لما عقد عليه العزم من إغواء البشر ، فأراد الإنظار إلى آخر مدة وجود نوع الإنسان في الدنيا . وخلق الله فيه حب النظرة التي قدرها الله له وخلق له لأجلها وأجل آثارها ليحمل أوزار تبعة ذلك بسبب كسبه واختياره تلك الحالة ، فإن ذلك الكسب والاختيار هو الذي يجعله ملائما لما خلق له ، كما أوما إلى ذلك البيان النبوي بقوله « كل ميسر لما خلق له » .

وضمير «يبعثون» للبشر المعلومين من تركيب خالق آدم - عليه السلام - ، وأنه يكون له نسل ولا سيما حيث خلقت زوجته حيثئذ فإن ذلك يقتضي أن يكون منهما نسل .

وعبر عن يوم البعث بـ «يوم الرقت المعلوم» تقننا تقاديبا من إعادة اللفظ قضاء لحق حسن النظم : ولما فيه من التعليم بأن الله يعلم ذلك الأجل . فالمراد : المعلوم لدينا . ويجوز أن يراد المعلوم للناس أيضا علما إجماليا .

وفيه تعريض بأن من لم يؤمنوا بذلك اليوم من الناس لا يعبأ بهم فهم كالعدم .

وهذا الإنظار رمز إلهي على أن ناموس الشر لا يقضي من عالم الحياة الدنيا وأن نظامها قائم على التصارع بين الخير والشر والأخيار والأشرار ، قال تعالى «بل نقذف بالحق على الباطل» وقال «كذلك يضرب الله الحق والباطل» . فلذلك لم يستثن نظام العالم عن إقامة قوانين العدل والصلاح ولإبداءها إلى الكفاة لتفضيلها والنفود عنها .

وعطفت مقولات هذه الأقوال بالفاء لأن كل قول منها أثاره الكلام الذي قبله فضرع عنه .

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (39) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (40) ﴾

الباء في «بما أغويتني» للسببية ، و (ما) موصولة ، أي بسبب إغوائك إياي ، أي بسبب أن خلقتني ضالوا فأساغوي الناس .

واللام في «لأزوين» لام قسم محذوف مراد بها التأكيد ، وهو القسم المصرح به في قوله «قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين» .

والترين : التحسين ، أي جعل الشيء زينا ، أي حسنا . وحذف مفعول « لأزوين » لظهوره من المقام ، أي لأزوين لهم الشرّ والسيئات فيرونها حسنة : وأزوين لهم الإقبال على الملاذ التي تشغلهم عن الواجبات . وتقدم عند قوله تعالى « زين للذين كفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة .

والإغواء : جعلهم غاوين . والغواية - بفتح الغين - : الضلال . والمعنى : ولأضلّهم . وإغواء الناس كلّهم هو أشدّ أحوال غاية المغوي إذ كانت غوايته متعدية إلى إيجاد غواية غيره .

وبهذا يعلم أن قوله « بما أضربتنى » إشارة إلى غواية يعلمها الله وهي التي جبله عليها ، فلذلك اختير لحكايتها طريقة الموصولية ، ويعلم أن كلام الشيطان هذا طلع بما في جبلته ، وليس هو تشفيا أو إغاضة لأن العظمة الإلهية تصده عن ذلك .

وزيادة « في الأرض » لأنها أول ما يخطر بباله عند خطوط الغواية لاقتراح الغواية بالتزول إلى الأرض الذي دلّ عليه قوله تعالى « فأخرج منها » ، أي أخرج من الجنة إلى الأرض كما جاء في الآية الأخرى قال « وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقر » ، ولأن جعل التزين في الأرض يفيد انتشاره في جميع ما على الأرض من النوات وأحوالها .

وضمائر : « لهم » ، « ولأغوينهم » و « منهم » ، لبني آدم ، لأنه قد علم علما ألقى في وجدانه بأنّ آدم - عليه والسّلام - ستكون له ذرية ، أو اكتسب ذلك من أخبار العالم العلوي أيام كان من أهله وملته .

وجعل المُؤوّن هم الأصل ، واستثنى منهم عباد الله المخلصين لأنّ عزيمته منصرفة إلى الإغواء ، فهو الملحوظ ابتداء عنده ، على أن المؤوّن هم الأكثر . وعكسه قوله تعالى « إنّ عبادي لئیس لك عليهم سلطان إلاّ من اتّبعك » . والاستثناء لا يشعر بقلة المستثنى بالنسبة للمستثنى منه ولا العكس .

وقرىء « المخلصين » - بفتح اللام - لنافع وحزمة وعاصم والكسائي على معنى الذين أخلصتهم وطهرتهم . و - بكسر اللام - لابن كثير وابن عامر وأبي عمرو ، أي الذين أخلصوا لك في العمل .

﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ⁽⁴¹⁾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ⁽⁴²⁾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ⁽⁴³⁾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ⁽⁴⁴⁾ ﴾

الصراط المستقيم : هو الخير والرشاد .

فالإشارة إلى ما يؤخذ من الجملة الواقعة بعد اسم الإشارة المبينة للإنذار عن اسم الإشارة وهي جملة « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ » ، فتكون الإشارة إلى غير مشاهد تنزيلا له منزلة المشاهد ، وتنزيلا للمسحوق منزلة المرتضى .

ثم إن هذا المنزل منزلة المشاهد هو مع ذلك غير مذكور لقصد التشويق إلى سماعه عند ذكره . فاسم الإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن ، كما يكتب في العهود والعقود : هذا ما قاضى عليه فلان فلاناً أنه كُتِبَ وكُتِبَ ، أو هذا ما اشترى فلان من فلان أنه باعه كذا وكذا .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى الاستثناء الذي سبق في حكاية كلام إبليس من قوله « إِلَّا عبادك منهم المخلصين » لتضمنه أنه لا يستطيع غواية العباد الذين أخلصهم الله للخير ، فتكون جملة « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ » متأنفة أفادت نفى سلطانه .

والصراط : مستعار للعمل الذي يقصده منه عامله فائدة . شبه بالطريق الموصل إلى المكان المطلوب وصوله إليه ، أي هذا هو السُّنة التي وضعها

في الناس وفي غوايتك إياهم وهي أنك لا تغوي إلا من اتبعك من الغاوين ،
أو أنك تغوي من عدا عبادي المخلصين .

و « مستقيم » نعت له صراط ، أي لا اعوجاج فيه . واستعبرت الاستقامة
لملازمة الحالة الكاملة .

و (على) مستعملة في الوجوب المجازي ، وهو الفعل الدائم الذي لا يتخلف
كقوله تعالى « إن علينا للهدى » ، أي أنا التزمنا الهدى لا نجد عنه لأن
مقتضى الحكمة وعظمة الإلهية .

وهذه الجملة مما يرسل من الأمثال القرآنية .

وقرأ الجمهور « عليّ » بفتح اللام وفتح الياء - على أنها (على) اتصلت
بها ياء المتكلم . وقرأه يعقوب - بكسر اللام وضم الياء وتوניהا - على أنه
وصف من العلو وصف به صراط ، أي صراط شريف عظيم القدر .

والمعنى أن الله وضع سنة في نفوس البشر أن الشيطان لا يتسلط إلا على
من كان غاويا ، أي مائلا للغواية مكتسبا لها دون من كبح نفسه عن الشر .
فلن العاقل إذا تعلق به وسواس الشيطان عكس ما فيه من إضلال وعلم أن الهدى
في خلافه فلماذا توفق وحمل نفسه على اختيار الهدى وصرف إليه عزمه قوي
على الشيطان فلم يكن له عليه سلطان ، وإذا مال إلى الضلال واستحسنه واختار
إرضاء شهوته صار متهيبا إلى الغواية فأغواه الشيطان فغوى . فالاتباع
مجاز بمعنى الطاعة واستحسان الرأي كقوله « فاتبعوني يحبيكم الله » .

وإطلاق « الغاوين » من باب إطلاق اسم الفاعل على الحصول في المستقبل بالقرينة
لأنه لو كان غاويا بالفعل لم يكن لسلطان الشيطان عليه فائدة . وقد دل
على هذا المعنى تعلق نفي السلطان بجميع العباد ، ثم استثناء من كان غاويا .
فلما كان سلطان الشيطان لا يتسلط إلا على من كان غاويا علمنا أن ثمة

وصفا بالغواية هو «مهييءٌ تسلط سلطان الشيطان على موصوفه . وذلك هو الموصوف بالغواية بالقوة لا بالفعل ؛ أي بالاستعداد للغواية لا بسوقوعها .
فالإضافة في قوله تعالى «عبادي» للعموم كما هو شأن الجمع المعروف بالإضافة ، والاستثناء حقيقي ولا حيرة في ذلك .

وضمير «مّوعدهم» عائد إلى «من اتبعك» . والموعد مكان الوعد . وأطلق هنا على المصير إلى الله استعير الموعد لمكان اللقاء تشبيها له بالمكان المعين بين الناس للقاء معين وهو الوعد .

ووجه الشبه تحقق المجيء بجماع الحرص عليه شأن المواعيد ، لأن إخلاف الوعد محذور . وفي ذلك تلميح بهم لأنهم ينكرون البعث والجزاء ، فجعلوا بمنزلة من عين ذلك المكان للإتيان .

وجملة «لها سبعة أبواب» مستأنفة لوصف حال جهنم وأبوابها لإعداد الناس بحيث لا تضيق عن دخولهم .

والظاهر أن السبعة مستعملة في الكثرة فيكون كقوله «والملائكة يدخلون عليهم من كل باب» ؛ أو أريد بالأبواب الكناية عن طبقات جهنم لأن الأبواب تقتضي منازل فهي مراتب مناسبة لمراتب الإجرام بأن تكون أصول الجرائم سبعة تفرع عنها جميع المعاصي الكبائر . وعسى أن نتمكن من تشجيرها في وقت آخر .

وقد يكون من جملة طبقاتها طبقة انضاق قال تعالى «إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار» . وانظر ما قدمناه من تقرير ما ينشأ عن انضاق من المذام في قوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر» في سورة البقرة .

وجملة «لكل باب منهم جزء مقسوم» صفة لـ «أبواب» وتقسيمها بالتعيين يعلمه الله تعالى . وضمير «منهم» عائد لـ «من اتبعك من الغاوين» ؛ أي

لكل باب فريق يدخل منه ، أو لكل طبقة من التار قسم من أهل التار مقسوم على طبقات أقسام التار .

واعلم أن هذه الأقوال التي صدرت من الشيطان لدى الحفرة القدسية هي انكشاف لجبل التطور الذي تكيفت به نفس إبليس من حين أبى من السجود وكيف تولد كل فصل من ذلك التطور عما قبله حتى تقوى الماهية الشيطانية بمقوماتها كاملة عندما صدر منه قوله « لأزين لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » ، فكلما حدث في جبلته فصل من تلك الماهية صدر منه قول يدل عليه ، فهو شبيه بنطق الجوارح بالشهادة على أهل الضلالة يوم الحساب .

وأما الأقوال الإلهية التي أجبت بها أقوال الشيطان فمظهر للأوامر التكوينية التي قدرها الله تعالى في علمه لتطور أطوار إبليس المقومة لماهية الشيطنة ، وللأنطاف التي قدرها الله لمن يعتصم بها من عباده لمقاومة سلطان الشيطان . وليست تلك الأقوال كلها بمنظرة بين الله وأحد مخلوقاته ولا بغلبة من الشيطان لخالفه ، فإن ضعفه تجاه عزّة خالفه لا يبلغ به إلى ذلك .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ⁽⁴⁵⁾ أَذْخُلُوهُمْ بِسَلَامٍ ؕ أَمِينٍ ⁽⁴⁶⁾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّقَابِلِينَ ⁽⁴⁷⁾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ ⁽⁴⁸⁾ ﴾

استئناف ابتدائي، انتقال من وعيد المجرمين إلى بشارة المتقين على عادة القرآن في التفتن .

والمقنون : الموصوفون بالتقوى . وتقدمت عند صدر سورة البقرة .

و الجنات : جمع جنة . وقد تقدمت عند قوله تعالى « أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار » في أول سورة البقرة .

و العيون : جمع عين اسم لثقب أرضي يخرج منه الماء من الأرض . فقد يكون انفجارها بدون عمل الإنسان . وأسبابه كثيرة تقدمت عند قوله تعالى « وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار » في سورة البقرة . وقد يكون بفعل فاعل وهو التضجير .

وجملة « ادخلوها » معمولة لقول محطوف يقدر حالا من « المتقين » والقرينة ظاهرة . والتقدير : يقال لهم ادخلوها . والقائل هو الملائكة عند إدخال المتقين الجنة .

والباء من « بسلام » للمصاحبة .

والسلام : التحية . وتقدم في قوله « وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم » في سورة الأنعام .

والأمن النجاة من الخوف .

وجملة « ونزعنا ما في صدورهم من غيل » عطف على الخبر ، وهو « في جنات وعيون » . والتقدير : إن المتقين نزعنا ما في صدورهم من غيل .

والغيل - بكسر الخين - البغض . وتقدم في قوله تعالى « ونزعنا ما في صدورهم من غيل تجري من تحتهم الأنهار » في سورة الأعراف ، أي ما كان بين بعضهم من غيل في الدنيا .

و « إخواننا » حال ، وهو على معنى التشبيه ، أي كالإخوان ، أي كحال الإخوان في الدنيا .

وأول من يدخل في هذا العموم أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما شجر بينهم من الحوادث الدافع إليها اختلاف الاجتهاد في إقامة مصالح

المسلمين ، والثقة في إقامة الحق على حسب اجتهادهم . كما روي عن عليّ - كرم الله وجهه - أنه قال : إنني لأرجو من أن أكون أنا وطلحة ممن قال الله تعالى « وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا » . فقال جاهل من شيعة عليّ اسمه الحارث بن الأعور الهمداني : كلاً الله أعدل من أن يجمعك وطلحة في مكان واحد . فقال عليّ « فلمن هذه الآية لا أمّ لك بفيك التراب » .

والسرر : جمع سرير . وهو محل كالكرسي منسج يمكن الاضطجاع عليه . والائتلاء : مجلس أصحاب الدعة والرفاهية لتمكن الجالس عليه من التقلب كيف شاء حتى إذا ملّ جلسة انقلب لغيرها .

والتقابل : كون الواحد قبالة غيره . وهو أدخل في التأنس بالرؤية والمحادثة .

والمس : كناية عن الإصابة .

والنصب : التعب الناشئ عن استعمال الجهد .

﴿ نَبِيٌّ عَبْدِي أَيُّيَ أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (49) وَأَنْ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿ (50) ﴾

هذا تصدير لذكر القصص التي أريد من التذكير بها الموعظة بما حلّ بأهلها ، وهي قصة قوم لوط وقصة أصحاب الأيكة وقصة نوح .

وابتدئ ذلك بقصة إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - لما فيها من كرامة الله له ثم ريفاً بالمشركين إذ لم يفتضوا آثاره في التوحيد .

فالجملتان مستأنفتان استئنافاً ابتدائياً وهو مرتبط بقوله في أوائل السورة « وما أهلكنا من قرية إلاّ ولها كتاب معلوم » .

وابتداء الكلام بفعل الإتياء لتثويق السامعين إلى ما بعده كقوله تعالى « هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ » ونحوه . والمقصود هو قوله تعالى الآتي « وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِسْرَاهِيمَ » . وإنما قدم الأمر بإعلام الناس بغفرة الله وعذابه ابتداء بالموعظة الأصلية قبل الموعظة بجزئيات حوادث الانتقام من المعاندين وإنجاء من بينهم من المؤمنين لأن ذلك دائر بين أثر الغفران وبين أثر العذاب .

وقد تمت المغفرة على العذاب لسبق رحمته غفبه .

وضمير « أنا » وضمير « هو » ضميرا فصل يفيدان تأكيد الخبر .

واعلم أن في قوله تعالى « نَبِيَّ عِبَادِي » إلى « الرحيم » من المحسنات البديعية محسن الانتران إذا سكنت ياء « أني » على قراءة الجمهور بتسكينها ، فإن الآية تأتي متزنة على ميزان بحر المبحث الذي لحقه الخب في عروضه وضربه فهو متفعلن فعِلان مرتين .

﴿ وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِسْرَاهِيمَ ⁽⁵¹⁾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجَلُونَ ⁽⁵²⁾ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ⁽⁵³⁾ قَالَ أَبَشِرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسْنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبَشِّرُونِ ⁽⁵⁴⁾ قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْكَافِرِينَ ⁽⁵⁵⁾ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ⁽⁵⁶⁾ ﴾

هذا العطف مع اتحاد الفعل المعطوف بالفعل المعطوف عليه في الصيغة دليل على أن المقصود الإتياء بكلا الأمرين لمناسبة ذكر القصة أنها من مظاهر رحمته تعالى وعذابه .

و « ضيف إبراهيم » : الملائكة الذين تشكلوا بشكل أناس غرباء مارين بيته . وتعلمت القصة في سورة هود .

وجملة « قال إنا منكم وجلون » جاءت مفصولة بـدون عطف لأنها جواب عن جملة « قالوا سلاما » . وقد طوي ذكر رده السلام عليهم إيجازا لظهوره . وصرح به في قوله « قال سلام قوم منكرون » ، أي قال إنا منكم وجلون بعد أن ردّ السلام . وفي سورة هود أنه أوجس منهم خيفة حين رآهم لم يمدوا أيديهم للأكل .

وضمير « إنا » من كلام إبراهيم - عليه السلام - فهو يعني به نفسه وأهله ، لأن الضيف طرّقوا بيتهم في غير وقت طروق الضيف فظنهم يريدون به شرا ، فلما سلموا عليه فاتحهم بطلب الأمن ، فقال « إنا منكم وجلون » : أي أخفتمونا . وفي سورة الذاريات أنه قال لهم « قوم منكرون » .

والوجل : الخائف . والوجل - بفتح الجيم - الخوف . ووقع في سورة هود « نكيرهم وأوجس منهم خيفة » .

وقد جُمع في هذه الآية متفرق كلام الملائكة ، فاقصر على مجاوبتهم إياه عن قوله « إنا منكم وجلون » ، فهي نهاية الجواب هو « لا توجل » .

وأما جملة « إنا نبشرك بغلام عليم » فهي استئناف كلام آخر بعد أن قدّم إليهم القرى وحضرت امرأته فبشروه بحضرتها كما فصل في سورة هود .

والغلام العليم : إسحاق - عليه السلام - أي عليم بالشريعة بأن يكون نبيا .

وقد حكى هنا قولهم لإبراهيم - عليه السلام - ، وحكى في سورة هود قولهم لامرأته لأن البشارة كانت لهما معا فقد تكون حاصلة في وقت واحد فهي بشارتان باعتبار الم بشر ، وقد تكون حصلت في وقتين متقاربتين بشروه بانفراد ثم جاءت امرأته فبشروها .

وقرأ الجمهور «نبشرك» - بضم النون وفتح الموحدة وتشديد الشين المكسورة مضارع بشر بالتشديد - . وقرأ حمزة وحده «نَبَشُرُك» - بفتح النون وسكون الموحدة وضم أنشين - وهي لغة . يقال : بَشَرَه يَشْرُه من باب نصر . والاستفهام في «أبشركموني» للتعجب .

و (على) بمعنى (مع) دالة على شدة اقتران البشارة بـ «الكبر إياه» .

والمر : الإصابة . والمعنى تعجب من بشارته بولده مع أن الكبرمه .

. وأكد هذا التعجب بالاستفهام الثاني بقوله «فبم تبشرون» استفهام تعجب . نزل الأمر العجيب المعلوم منزلة الأمر غير المعلوم لأنه يكاد يكون غير معلوم .

وقد علم إبراهيم - عليه السلام - من البشارة أنهم ملائكة صادقون فتعجب أن الاستفهام للتعجب .

وحلف مفعول «بشركموني» لدلالة الكلام عليه .

قرأ نافع «تبشرون» - بكسر النون مخففة دون إشباع - على حلف نون الرفع وحلف ياء المتكلم وكل ذلك تخفيف فصيح . وقرأ ابن كثير - بكسر النون مشددة - على حلف ياء المتكلم خاصة . وقرأ الباقون - بفتح النون - على حلف المفعول لظهوره من المقام ، أي تبشرونني .

وجواب الملائكة لإياه بأنهم يشروه بالخبر الحق ، أي الثابت لا شك فيه لإبطالا لما اقتضاه استفهامه بقوله «فبم تبشرون» من أن ما يشروه به أمر يكاد أن يكون متفياً وباطلاً . فكلامهم رد لكلامه وليس جواباً على استفهامه لأنه استفهام غير حقيقي .

ثم نهوه عن استبعاد ذلك بأنه استبعاد رحمة التقدير بعد أن علم أن المبشرين بها مرسلون إليه من الله فاستبعاد ذلك يقضي إلى القنوط من رحمة

الله فقالوا «فلا تكن من القانطين» . ذلك أنه لما استبعد ذلك استبعاد المتعجب من حصوله كان ذلك أثراً من آثار رسوخ الأمور المعتادة في نفسه بحيث لم يقلعه منها الخبر الذي يعلم صدقه فبقي في نفسه بقية من التردد في حصول ذلك فقاربت حاله تلك حال اللذين ييأسون من أمر الله . ولما كان إبراهيم - عليه السلام - منزها عن القنوط من رحمة الله جاءوا في موعظته بطريقة الأدب المناسب فنهوه عن أن يكون من زمرة القانطين تحذيراً له مما يدخله في تلك الزمرة ، ولم يفرضوا أن يكون هو قانطاً لرفعة مقام نبوته عن ذلك . وهو في هذا المقام كحالته في مقام ما حكاه الله عنه من قوله «أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» .

وهذا التهيئ كقول الله تعالى لنوح - عليه السلام - «إنني أعطيك أن تكون من الجاهلين» .

وقد ذكرته الموعظة مقاماً نسيه فقال «ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون» . وهو استفهام إنكار في معنى التقي ، ولذلك استثنى منه «إلا الضالون» . يعني أنه لم يلدب عنه اجتساب القنوط من رحمة الله ، ولكنه ابتلكه المعتاد فتعجب فصار ذلك كالذهول عن المعلوم فلما نبهه الملائكة أدنى تنبيه تذكر .

القنوط : اليأس .

وقرأ الجمهور «ومن يقنط» - بفتح النون - . وقرأه أبو عمرو والكسائي ويعقوب وخلف - بكسر النون - وهما لفتان في فعل قنط .

قال أبو علي الفارسي : قَنَطَ يَقْنِطُ - بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل - من أعلى اللغات . قال تعالى «وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا» .

قلت : ومن فصاحة القرآن اختياره كل لغة في موضع كونها فيه أفصح ، فما جاء فيه إلا الفتح في الماضي ، وجاء المضارع بالفتح والكسر على القراءتين .

﴿ قَالَ فَمَا خَبَّكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ (57) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا
إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿58﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿59﴾
إِلَّا أَمْرَاتُهُ قُلْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴿60﴾ ﴿

حكاية هذا الحوار بين إبراهيم والملائكة - عليهم السلام - لأنه يجمع
بين بيان فضل إبراهيم - عليه السلام - وبين موعظة قريش بما حل ببعض الأمم
البكذبة انتقل إبراهيم - عليه السلام - إلى سؤالهم عن سبب نزولهم إلى الأرض ،
لأنه يعلم أن الملائكة لا ينزلون إلا لأمر عظيم كما قال تعالى « ما ننزل
الملائكة إلا بالحق » . وقد نزل الملائكة يوم بدر لاستئصال سادة المشركين
ورؤسائهم .

والخطب تقدم في قوله تعالى « قال ما خطبتن » في سورة يوسف .

والقوم المجرمون هم قوم لوط أهل سدوم وقُراها . وتقدم ذكرهم
في سورة هود .

والاستثناء في « إلا آل لُوط » مقطع لأنهم غير مجرمين . واستثناء « إلا
أمراته » متصل لأنها من آل لوط .

وجملة « إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ » استئناف بياني لبيان الإجمال الذي في
استثناء آل لوط من متعلق فعل « أُرسلنا » لدفع احتمال أنهم لم يرسلوا
إليهم ولا أمروا بإنجائهم .

وفي قوله « أُرسلنا إلى قوم مجرمين » إيجاز حذف . وتقدير الكلام : إِنَّا
أُرسلنا إلى لوط لأجل قوم مجرمين ، أي لملائهم . ودلّ على ذلك الاستثناء في
« إلا آل لوط » .

وقرأ الجمهور « لمنجورهم » - بفتح التَّوْن وتشديد الجيم - مضارع نجى المضاعف. وقرأ حمزة والكسائي وخلف - بسكون التَّوْن وتخفيف الجيم - مضارع أنجى المهموز .

وإسناد التقدير إلى ضمير الملائكة لأنهم مُزْمَعُونَ على سببه . وهو ما وكلوا به من تحذير لوط - عليه السَّلام - وآله من الالتفات إلى العذاب ، وتَرْكِهِمْ تحذير أمِّه حَتَّى التفتت فَحَلَّ بها ما حلَّ بقوم لوط .

وقرأ الجمهور « قَدَرْنَا » - بتشديد الدال - من التقدير . وقرأ أبو بكر عن عاصم - بتخفيف الدال - من قَدَّرَ الجرد وهما لغتان .

وجملة « إِنِّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ » مستأنفة . و (إِنْ) معلقة لفعل « قَدَرْنَا » عن العمل في مفعوله . وأصل الكلام قَدَرْنَا غُبُورَهَا ، أي ذهابها وهلاكها .

والتعليق يطرأ على الأفعال كلها وإنما يكثر في أفعال القلوب ويقل في غيرها . وليس من خصائصها على التحقيق .

وتقدم ذكر الغابرين في سورة الأعراف .

﴿ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطَ الْمُرْسَلُونَ ⁽⁶¹⁾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّكَرُّونَ ⁽⁶²⁾ قَالُوا بَلْ جُنُنَاكَ يَمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ⁽⁶³⁾ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ⁽⁶⁴⁾ فَاسْرِ يَا هَلَكُ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ⁽⁶⁵⁾ ۝

تفريع على حكاية قصتهم مع إبراهيم وقد طوي ما هو معلوم من خروج الملائكة من عند إبراهيم . والتقدير: ففارقوه وذهبوا إلى لوط فلما جاموا لوطا .

وَصُبِّرْ بِأَلْ لُوطَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِأَنَّهُمْ نَزَلُوا فِي مَنْزِلَةٍ بَيْنَ أَهْلِهِ
فَجَاءُوا آلَهُ وَإِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ بِالْخُطَابِ وَالْمَجِيءِ هُوَ لُوطُ .

وَتَوَلَّى لُوطُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - تَلْقِيَهُمْ كَمَا هُوَ شَأْنُ كَبِيرِ الْمَرْزَلِ وَلَكِنَّهُ
وَجَدَهُمْ فِي شَكْلِ غَيْرِ مَعْرُوفٍ فِي الْقِبَائِلِ الَّتِي كَانَتْ تَمُرُّ بِهِمْ فَأَلْهَمَ إِلَى أَنْ لَهُمْ
قِصَّةٌ غَرِيبَةٌ وَلِلَّهِ قَالَ لَهُمْ « إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ » ، أَيُّ لَا تَعْرِفُ قَبِيلَتَكُمْ .
وَتَقْدُمُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَنَكَرَهُمْ » فِي سُورَةِ هُودَ .

وَقَدْ أَجَابُوهُ بِمَا يَزِيلُ ذَلِكَ إِذْ « قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ »
إِضْرَابًا عَنْ قَوْلِهِ « إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ » وَإِبْطَالًا لِمَا ظَنَّهُ مِنْ كَرْنِهِمْ مِنَ الْبَشَرِ
الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوا قَبِيلَتَهُمْ فَلَا يَأْمَنُهُمْ أَنْ يَدَامِلُوهُ بِمَا يَضُرُّهُ .

وَعَبَّرَ عَنِ الْعَذَابِ بِـ « مَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ » إِيمَاءً إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ
وَهُوَ التَّعْلِيلُ ، أَيُّ بِالْأَمْرِ الَّذِي كَانَ قَوْمُكَ يَشْكُونَ فِي حُلُولِهِ بِهِمْ وَهُوَ الْعَذَابُ ،
فَعَلِمَ أَنَّهُمْ مَلَائِكَةٌ .

وَالْمَرَادُ بِالْحَقِّ الْخَبَرَ الْحَقُّ ، أَيُّ الصِّدْقِ ، وَلِلَّهِ ذَيْلٌ بِجُمْلَةٍ « وَإِنَّا لَصَادِقُونَ » .

وَقَوْلُهُ « قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا
لَصَادِقُونَ » حِكَايَةً لَخُطَابِ الْمَلَائِكَةِ لُوطًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِمَعْنَى عِبَارَاتِهِمْ
مَحْوَلَةٌ إِلَى نَظْمٍ عَرَبِيٍّ يَفِيدُ مَعْنَى كَلَامِهِمْ فِي نَظْمٍ عَرَبِيٍّ بَلِيغٍ ، فَيَسْتَأْنِفُ
نِينَ خِصَاصَاتِ هَذَا النِّظْمِ الْعَرَبِيِّ :

فِلَاعَادَةِ فَعْلٍ (أَتَيْنَاكَ) بَعْدَ وَائِ الْعَطْفِ مَعَ أَنْ فَعْلٍ (أَتَيْنَاكَ) مُرَادِفٌ لِفَعْلٍ
(جِئْنَاكَ) دُونَ أَنْ يَقُولَ : وَبِالْحَقِّ ، يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِلتَّأَكِيدِ اللَّغْظِي بِالْمُرَادِفِ .
وَالْتَعْيِيرُ فِي أَحَدِ الْفَعْلَيْنِ بِمَادَةِ الْمَجِيءِ وَفِي الْفَعْلِ الْآخَرِ بِمَادَةِ الْإِثْبَانِ لِمَجْرَدِ
الْفَنَنِ لِنُدْفِعَ تَكَرُّرَ الْفَعْلِ الْوَاحِدِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْفُرْقَانِ « وَلَا يَأْتُونَكَ
بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ قَسْفِيرًا » . وَعَلَيْهِ تَكُونُ الْبَاءُ فِي قَوْلِهِ « بِمَا
كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ » وَقَوْلُهُ « بِالْحَقِّ » لِلْمَلَائِكَةِ .

ويحتمل أن تكون لذكر الفعل الثاني وهو « وأنيئك » خصوصية لا تفي بها واو العطف وهي مراعاة اختلاف المجزئين بالياء في مناسبة كل منهما للفعل الذي تعلق هو به . فلما كان المتعلق بفعل (جئناك) أمراً حسيماً وهو العذاب الذي كانوا فيه يمترون ، وكان مما يصح أن يسند إليه المجيء بمعنى كالحقيقي ، إذ هو مجيء مجازي مشهور مساوٍ للحقيقي ، أثر فعل (جئناك) ليسند إلى ضمير المخاطبين ويعلق به « ما كانوا فيه يمترون » . وتكون الياء المتعلقة به للتعدي لأنهم أجاءوا العذاب ، فموقع قوله تعالى « بما كانوا فيه يمترون » موقع مفعول به ، كما تقول (ذهبْتُ به) بمعنى أذهبته وإن كنت لم تذهب معه ، ألا ترى إلى قوله تعالى « فإمّا نذهبنّ بك » أي نذهبك من الدنيا ، أي نملك . فهذه الياء للتعدي وهي بمنزلة همزة التعدي .

وأما متعلق فعل (أنيئك) وهو (بالحق) فهو أمر معنوي لا يقع منه الإتيان فلا يتعلق بفعل الإتيان فغيرت مادة المجيء إلى مادة الإتيان تنبيهاً على إرادة معنى غير المراد بالفعل السابق ، أعني المجيء المجازي . فإن هذا الإتيان مسند إلى الملائكة بمعناه الحقيقي ، وكانوا في إتيانهم ملائسين للحق ، أي الصدق ، وليس الصدق مسنداً إليه الإتيان . فالياء في قوله تعالى « بالحق » للملايسة لا للتعدي .

والْقِطْعُ - بكسر القاف وسكون الطاء - الجزء الأخير من الليل . وتقدم عند قوله تعالى « قَطْعاً من الليل مُظْلَمًا » في سورة يونس .

وأمره أن يجعل أهله قدامه ويكون من خلفهم ، فهو يتبع أديارهم ، أي ظهورهم ليكون كالحائل بينهم وبين العذاب الذي يحل بقومه بعقب خروجه تنويعاً ببركة الرسول - عليه السلام - ، ولأنهم أمروه أن لا يلتفت أحد من أهله إلى ديار قومهم لأن العذاب يكون قد نزل بليارهم . فيكونه وراء أهله يخافون الالتفات لأنه يراقبهم . وقد مضى تفصيل ذلك في سورة هود ، وأن أمراته التفت فأصابها العذاب .

و« حيث تؤمرون » أي حيث تؤمرون بالمضي . ولم يبينوا له المكان الذي يقصده إلا وقت الخروج . وهو مدينة عمورية . كما تقدم في سورة هود .

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴾ (66)

« قضينا » قلرنا . وضمن معنى أوحينا فعدي به (للى) . والتقدير : وقضينا ذلك الأمر فأوحينا إليه ، أي إلى لوط — عليه السلام — ، أي أوحينا إليه بما قضينا .
و« ذلك الأمر » إيهام للتحويل . والإشارة للتعظيم . أي الأمر العظيم .

و« أن دابر هؤلاء مقطوع » جملة مفسرة لـ « ذلك الأمر » وهي المناسبة للفعل المضمن وهو (أوحينا) . فصار التقدير : وقضينا الأمر وأوحينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع . فنظم الكلام هذا النظم البديع الوافر المعنى بما في قوله « ذلك الأمر » من الإيهام والتعظيم .

ومجيء جملة « دابر » مفسرة مع صلوحية (أن) لبيان كل من إيهام الإشارة ومن فعل (أوحينا) المقرر المضمن . فتم بذلك إيجاز بديع معجز .
والدابر : الآخر ، أي آخر شخص .

وقطعه لإزائه . وهو كناية عن استئصالهم كلهم ، كما تقدم عند قوله تعالى « قُطِّعْ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا » في سورة الأنعام .

وإشارة « هؤلاء » إلى قومه .

و« مصبحين » داخلين في الصباح ، أي في أول وقته ، وهو حال من اسم الإشارة . ومبدأ الصباح وقت شروق الشمس ولذلك قال بعده « فأخذتهم الصبحة مشرقين » .

﴿ وَجَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ (67) قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي
فَلَا تَفْضَحُونِ (68) وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ (69) ﴿

عطف جزء من قصة قوم لوط وهو الجزء الأهم فيها .

ومجيء أهل المدينة إليه ومحاورته معهم كان قبل أن يعلم أنهم ملائكة ولو علم ذلك لما أشفق مما أعزم عليه أهل المدينة لما علم بما عزموا عليه بعد مجادلتهم معه ، كما جاء في قوله تعالى « قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك » في سورة هود . والواو لا تفيد ترتيب معطوفها .

ويجوز جعل الجملة في موضع الحال من ضمير لوط المستتر في فعل « قال إنكم قوم منكرون » : أو من الهاء في « إليه » ، ولا إشكال حيثلذ . والمدينة هي سلوم .

و « يستبشرون » يفرحون ويسرون . وهو مطلق بشره فاستبشر ، قال تعالى « فاستبشروا ببيعكم » في سورة براءة . وصيغ بصيغة المضارع لإفادة التجدد مبالغة في الفرح . ذلك أنهم علموا أن رجالا غرباء حلوا ببيت لوط — عليه السلام — فرحوا بذلك ليفتصبوهم كمادتهم السيئة . وقد تقدمت القصة في سورة هود .

والفضح والفضيحة : شهرة حال شنيعة . وكانوا يتعيرون بإهانة الضيف ويعد ذلك مذلة لمضيفه . وقد ذكرهم بالوازع الديني وإن كانوا كفارا استقصاء للدعوة التي جاء بها ، وبالوازع العرفي فقال « وأتقوا الله ولا تخزون » كما في قول عبد بنى الحساس :

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

والخزي : الذل والإهانة . وتقدم في قوله تعالى « إلا خزي في الحياة الدنيا » في أوائل سورة البقرة . وتقدم في مثل هذه القصة في سورة هود .

﴿ قَالُوا أَوْ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ⁽⁷⁰⁾ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي
 إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ⁽⁷¹⁾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ⁽⁷²⁾ فَأَخَذَتْهُمُ
 الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ⁽⁷³⁾ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ
 حِجَابًا مِّن سَجِيلٍ ⁽⁷⁴⁾ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ⁽⁷⁵⁾ وَإِنَّهَا
 لَنَسِيلٌ مَّقِيمٍ ⁽⁷⁶⁾ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ⁽⁷⁷⁾ ﴾

الروا في «أو لم نهك» عطف على كلام لوط - عليه السلام - جبار على
 طريقة العطف على كلام الغير كقوله تعالى «قال ومن ذريتي» بعد قوله تعالى
 «قال إني جاعلك للناس إماما» في سورة البقرة .

والاستفهام إنكاري ، والمعطوف هو الإنكار .

و «العالمين» الناس . وتعدية التهي إلى ذات العالمين على تقدير مضاف
 دلّ عليه المقام ، أي ألم نهك عن حماية الناس أو عن إجارتهم ، أي أن عليك أن
 تخلي بيننا وبين عادتنا حتى لا يطمع المارون في حمايتك ، وقد كانوا
 يقطعون السيل يتعرضون للمارين على قراهم . و «العالمين» تقدم في الفاتحة .
 وأرادوا به هنا أصناف القبائل لقصد التعميم .

وعرض عليهم بناته ظنا أن ذلك يردعهم ويطفئ شبقهم . ولذلك قال
 «إن كنتم فاعلين» .

وقد تقدم في سورة هود معنى عرضه بناته ، وأن قوله «بناتي» يجوز
 أن يراد به بنات صلبه وكن اثنتين أو ثلاثا ، ويجوز أن يراد به بنات القوم
 كلهم تنزيلا لهم منزلة بناته لأن النبيء كآب لأمته .

وجملة «لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون» معترضة بين أجزاء القصة
 للبرة في عدم جلوى الموعظة فيمن يكون في سكرة هواه .

والمخاطب بها محمد - صلى الله عليه وسلم - من قبل الله تعالى . وقيل هو من كلام الملائكة بتقدير قول .

وكلمة « لعمرك » صيغة قسم . واللام الداخلة على لفظ (عمر) لام القسم . والعمر - بفتح العين وسكون اللام - أصله لغة في العمر بضم العين . فخص المفتوح بصيغة القسم لخفته بالفتح لأن القسم كثير الدوران في الكلام . فهو قسم بحياة المخاطب به . وهو في الاستعمال إذا دخلت عليه لام القسم رفعوه على الابتداء محذوف الخبر وجوبا . والتقدير : لعمرك قسمي .

وهو من المواضع التي يحذف فيها الخبر حذفاً لازماً في استعمال العرب اكتفاءً بدلالة اللام على معنى القسم . وقد يستعملونه بغير اللام فحيثئذ يقرنونه باسم الجلالة وينصبونهما ، كقول عمر بن أبي ربيعة :

عمرَك الله كيف يلتقيان

فنصبَ عمرَ بنزع الخافض وهو باء القسم ونصب اسم الجلالة على أنه مفعول المصدر ، أي بتعميرك الله بمعنى بتعظيمك الله ، أي قولك لله لعمرك تعظيماً لله لأن القسم باسم أحد تعظيم له ، فاستعمل لفظ القسم كناية عن التعظيم ، كما استعمل لفظ التحية كناية عن التعظيم في كلمات الشهد «التَّحِيَّاتُ لله» أي أقسم عليك بتعظيمك ربك . هذا ما يظهر لي في توجيه النص ، وقد خالفت فيه أقوال أهل اللغة بعض مخالفة لأدفع ما عرض لهم من إشكال .

والسكرة : ذهاب العقل . مشتقة من السكر - بفتح السين - وهو السد والغلط . وأطلقت هنا على الضلال تشبيهاً لغلبة دواعي الهوى على دواعي الرشاد بذهاب العقل وغشيته .

و « يعمهون » يتحIRON ولا يهتدون . وقد تقدم عند قوله تعالى « ويمدهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة .

وجملة « فأخذتهم الصيحة مشرقين » تفریع على جملة « وقضينا إليه . ذلك الأمر » .

والصيحة : صعقة في الهواء ، وهي صواعق وزلازل وفيها حجارة من سجيل . وقد مضى بيانها في سورة هود .

وانتصب « مشرقين » على الحال من ضمير الغيبة . وهو اسم فاعل من أشرقوا إذا دخلوا في وقت شروق الشمس .

: وضميراً « عاليًا - سافلها » للمدينة . وضمير « عليهم » عائذ إلى ما عادت عليه ضمائر الجمع قبله .

وجملة « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » : تذييل . والآيات : الأدلة ، أي دلائل على حقائق من الهداية وضدها ، وعلى تعرض المكذبين لرسلهم لعقاب شديد .

والإشارة « في ذلك » إلى جميع ما تضمنته القصة المبسوطة بقوله تعالى « ونبتهم عن ضيف إبراهيم » . ففيها من الآيات آية نزول الملائكة في بيت إبراهيم - عليه السلام - كرامة له ، وبشارته بغلام عليم ، وإسلام الله إياه بما سيحل بقوم لوط كرامة لإبراهيم - عليهما السلام - ، ونصر الله لوطاً بالملائكة ، وإنجاء لوط - عليه السلام - وآله ، وإهلاك قومه وامراته لمناصرتها إياهم ، وآية عمایة أهل الضلالة عن دلائل الإنابة ، وآية غضب الله على المسترسلين في عصيان الرسل .

وتقدم الكلام على لفظ آية عند قوله تعالى « والذين كذبوا وكذبوا بآياتنا » في سورة البقرة . وقوله « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه » في سورة الأنعام .

والمتوسمون أصحاب التوسم وهو التأمل في السمة ، أي العلامة الدالة على المعلم ، والمراد للمتأملين في الأسباب وعواقبها وأولئك هم المؤمنون . وهو تعريض بالذين لم ترد عنهم العبر بأنهم دون مرتبة النظر تعريضاً بالمشرکين

الذين لم يتعظوا ؛ بأن يحل بهم ما حل بالأمم من قبلهم التي عرفوا أخبارها ورأوا آثارها .

ولذلك أعقب الجملة بجملة « وإنها لبسبيل » مقيم ، أي المدينة المذكورة أنفا هي بطريق باق يشاهد كثير منكم آثارها في بلاد فلسطين في طريق تجارتكم إلى الشام وما حولها ، وهذا كقوله « وإنكم لتمرّون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون » .

والمقيم : أصله الشخص المستقر في مكانه غير مرتحل . وهو هنا مستعار لآثار المدينة الباقية في المكان بتشبيهه بالشخص المقيم .

وجملة « إن في ذلك لآية للمؤمنين » تذييل . والإشارة إلى ما تقدم من قوله من القصة مع ما انضم إليها من التذكير بأن قراهم واضحة فيها آثار انخسف والأمطار بالحجارة المُنحمة .

وعبر في التذييل بالمؤمنين للتنبية على أن المتوسمين هم المؤمنون .

وجعل ذلك (آية) بالأفراد تفننا لأن (آية) اسم جنس يصدق بالمتعدد ، على أن مجموع ما حصل لهم آية على المقصود من القصة وهو عاقبة المكذبين . وفي مطاوي تلك الآيات آيات . والذي في درة التنزيل ، أي الفرق بين جمع الآيات في الأول ، وإفراده ثانيا في هذه الآية بأن ما قص من حديث لوط وضيف لإبراهيم وما كان من عاقبة أمرهم كل جزء من ذلك في نفسه آية . فالشار إليه بذلك هو عدة آيات . وأما كون قرية لوط بسبيل مقيم فهو في جملته آية واحدة . فتأمل .

﴿ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ (78) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾

عطف قصة على قصة لما في كليهما من الموعظة . وذكر هاتين القصتين المعطوفتين تكميل وإدماج إذ لا علاقة بينهما وبين ما قبلهما من قصة إبراهيم

والملائكة . وخص بالذكر أصحاب الأيكة وأصحاب الحجر لأنهم مثل قوم لوط في موعظة المشركين من الملائكة لأن أهل مكة يشاهدون ديار هذه الأمم الثلاث .

و(إن) مخففة (إن) وقد أهمل عملها بالتخفيف فلعلت على جملة فعلية . واللام الداخلة على « الظالمين » اللام الفارقة بين (إن) التي أصلها «شدة» وبين (إن) النافية .

و الأيكة : النخضة من الأشجار الملفت بعضها ببعض . واسم الجمع (أيك) ، وأطلقت هنا مراداً بها الجنس إذ قد كانت منازلهم في غيضة من الأشجار الكثيرة الورق . وقد تخفف الأيكة فيقال ليكة .

وأصحاب الأيكة : هم قوم شعيب . - عليه السلام - وهم مدّين . وقيل أصحاب الأيكة فريق من قوم شعيب غير أهل مدين . فأهل مدين هم سكان الحاضرة وأصحاب الأيكة هم باديّتهم وكان شعيب رسولاً إليهم جميعاً . قال تعالى « كذب أصحاب لئكة المرسلين إذ قال لهم شعيب ألا تتقون » . وسيأتي الكلام على ذلك مستوفى في سورة الشعراء .

والظالمون : المشركون .

والانتقام : العقوبة لأجل ذنب ، مشتقة من التقم ، وهو الإنكار على الفعل . يقال : تقم عليه كما في هذه الآية ، وقم منه أيضاً . وتقدم في قوله « وما تقم منا » في سورة الأعراف . وأجمل الانتقام في هذه الآية وبين في آيات أخرى مثل آية هود .

﴿ وَإِنَّهُمْ لَلْإِيمَانِ مُبِينٌ ﴾ (79)

ضمير «إنّهما» لقرية قوم لوط وأيكة قوم شعيب - عليهما السلام - .

والإمام : الطريق الواضح لأنه يأتي به السائر ، أي يعرف أنه يوصل إذ لا يخفى عنه شيء منه . والمبين : الين : أي أن كلتا القريتين بطريق القوافل بأهل مكة .

وقد تقدم آنفا قوله « وإنها لبسبيل مقيم » فإدخال مدينة لوط - عليه السلام - في الضمير هنا تأكيد للأول .

ويظهر أن ضمير التثنية عائد على أصحاب الأيكة باعتبار أنهم قبيلتان ، وهما مدين وسكان التيفضة الأصليون الذين نزل مدين بجوارهم ، فإن إبراهيم - عليه السلام - أسكن ابنه مدين في شرق بلاد الخليل ، ولا يكون إلا في أرض مأهولة . وهذا عندي هو مقتضى ذكر قوم شعيب - عليه السلام - باسم مدين مرات وباسم أصحاب الأيكة مرات . وسيأتي لذلك زيادة إيضاح في سورة الشعراء .

﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ ⁽⁸⁰⁾ وَآتَيْنَاهُمُ آبَاتِنَا فَأَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ⁽⁸¹⁾ وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ⁽⁸²⁾ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ⁽⁸³⁾ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ⁽⁸⁴⁾ ﴾

جمعت قصص هؤلاء الأمم الثلاث : قوم لوط ، وأصحاب الأيكة ، وأصحاب الحجر في نسق : لتماثل حال العذاب الذي سلب عليها وهو عذاب الصيحة والرجفة والصاعقة .

وأصحاب الحجر هم ثمود كانوا ينزلون الحجر - بكسر الحاء وسكون الجيم - . والحجر : المكان المحجور ، أي الممنوع من الناس بسبب اختصاص

به . أو اشتق من الحجارة لأنهم كانوا ينحتون ييوتهم في صخر الجبل نحن محكما . وقد جعلت طبقات وفي وسطها بشر عظيمة وبشر كثيرة .

والحجر ذو المعروف برادي القرى وهو بين المدينة والشام . وهو المعروف اليوم باسم مدائن صالح على الطريق من خيبر إلى تبوك .

وأما حَجَر اليمامة مدينة بني حنيفة فهي - بفتح الحاء - وهي في بلاد نجد وتسمى العَرُوض وهي اليوم من بلاد البحرين .

وقد توهم بعض المستشرقين من الإفرنج أن البيوت المنحوتة في ذلك الجبل كانت قبورا ، وتعلقوا بحجج وهمية . ومما يفتد أقوالهم خلوا تلك الكهوف عن أجداد آدمية . وإذا كانت تلك قبورا فأين كانت منازل الأحياء ؟

والظاهر أن ثمود لما أخذتهم الصيحة كانوا متشردين في خارج البيوت لقوله تعالى « فأخذتهم الصيحة مصبحين » . وقد وُجِدَت في مدخل تلك البيوت نقر صغيرة تدل على أنها مجسولة لوصد أبواب المداخل في الليل .

وتعريف « المرسلين » للجنس ، فيصدق بالواحد ، إذ المراد أنهم كذبوا صالحا - عليه السلام - فهو كقوله تعالى « كَذَّبَتْ قوم نوح المرسلين » . وقد تقدم . وكذلك جمع الآيات في قوله « آياتنا » مراد به الجنس ، وهي آية الناقة ، أو أريد أنها آية تشتمل على آيات في كيفية خروجها من صخرة ، وحياتها ، ورعيها ، وشرها . وقد روي أنها خرج معها فصيلها ، فهما آيتان .

وجملة « وكانوا ينحتون » معترضة . والنحتُ : برّي الحجر أو العود من وسطه أو من جوانبه .

و « من الجبال » تيعض متعلق بـ « ينحتون » . والمعنى من صخر الجبال ، لما دل عليه فعل « ينحتون » .

و «ءَامِنِينَ» حال من ضمير «ينحتون» وهي حال مقlosure ، أي مقدرين أن يكونوا آمنين عقب نحتها وسكنائها . وكانت لهم بمنزلة الحصون لا ينالهم فيها العدو .

ولكنهم نسوا أنها لا تأمنهم من عذاب الله فلذلك قال «فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون» .

والفاء في «فأخذتهم الصيحة» للتعقيب والسببية . و «مصباحين» حال ، أي داخلين في وقت الصباح .

و «ما كانوا يكسبون» أي يصنعون ، أي البيوت التي عُنُوا بتحصينها وتحسينها كما دلّ عليه فعل «كانوا» . وصيغة المضارع في «يكسبون» لدلالتها على التكرار والتجدد الكنى به عن إتقان الصنعة . وبذلك كان موقع الموصول والصلة أبليغ من موقع لفظ (يسوتهم) مثلا ، ليدل على أن الذي لم يغن عنهم شيء متخذ للإغناء ومن شأنه ذلك .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ
وَلِإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْغَحِ أَصْغَحَ الْجَمِيلِ (85) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (86) ﴾

موقع الواو في صدر هذه الجملة بديع . فهذه الجملة صالحة لأن تكون تذييلا لقصص الأمم المعذبة ببيان أن ما أصابهم قد استحقوه فهو من عدل الله بالجزاء على الأعداء بما يناسبها ، ولأن تكون تصديرا للجملة التي بعدها وهي جملة «ولإن الساعة لآتية» . والمراد ساعة جزاء المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - أي ساعة البعث . فعلى الأول تكون الواو اعتراضية أو حالية ، وعلى الثاني عاطفة جملة على جملة ونجرا على خبر .

على أنه قد يكون العطف في الحالين لجعلها مستقلة بإفادة مضمونها لأهميته مع كونها مكملة لغيرها ، وإنما أكسبها هذا الموقع البديع نظم الجمل المعجز والتقل من غرض إلى غرض بما بينها من المناسبة .

وتشمل « السماوات والأرض وما بينهما » أصناف المخلوقات من حيوان وجماد ، فشمّل الأسم التي على الأرض وما حلّ بها ، وشمّل الملائكة الموكلين بإنزال العذاب ، وشمّل الحوادث الكونية التي حلت بالأسم من الزلازل والصواعق والكسوف .

والباء في « إلا » بالحق « للملاسة متعلقة بـ « خلقنا » ، أي خلقا ملاسها للحق ومقارنا له بحيث يكون الحق بادياً في جميع أحوال المخلوقات .

والملاسة هنا عرفية ، فقد يتأخر ظهور الحق عن خلق بعض الأحوال والحوادث تأخراً متفاوتاً . فالملاسة بين الخلق والحق تختلف باختلاف الأحوال من ظهور الحق وخضائه ، على أنه لا يلبث أن يظهر في عاقبة الأمور كما دلّ عليه قوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيلجمه فإذا هو زاهق » .

والحق : هنا هو إجراء أحوال المخلوقات على نظام ملائم للحكمة والمناسبة في الخير والشر ، والكمال والنقص ، والسمو والخفض ، في كل نوع بما يليق بماهيته وحقيقته وما يصلحه ، وما يصلح هوله ، بحسب ما يقتضيه النظام العام لا بحسب الأميال والشهوات ، فإذا لاح ذلك الحق الموصوف مقارنا وجوده لوجود محقوقه فالأمر واضح ، وإذا لاح تخلف شيء عن مناسبة فبالثأمل والبحث يتضح أن وراء ذلك مناسبة قضت بمعطيل المقارنة المحقوقة ، ثم لا يتبدل الحق آخر الأمر .

وهذا التأويل يطهره موقع الآية عقب ذكر عقاب الأسم التي طفت وظلمت ، فإن ذلك جزاء مناسب تمردّها وفسادها ، وأنها وإن أهملت حيناً برحمة من الله لحكمة استبقاء عمران جزء من العالم زماناً فهي لم تفلت من العذاب المستحق لها ، وهو من الحق أيضاً فما كان إهمالها

إلاّ حقاً . وما كان حلول العذاب بها إلاّ حقاً عند حلول أسبابه ، وهو التمرد على أنبيائهم . وكذلك القول في جزاء الآخرة أن تعطّل الجزاء في الدنيا بسبب عطل ما اقتضته الحكمة العامة أو الخاصة .

وموقع جملة « وإنّ الساعة لآتية » في الكلام يجعلها بمنزلة نتيجة الاستدلال ، فمن عرف أن جميع المخلوقات خلقت خلقاً ملائماً للحق وأيقن به علم أن الحق لا يتخلف عن مستحقّه ولو غاب وتأخر ، وإن كان نظام حوادث الدنيا قد يعطل ظهور الحق في نصابه وتخلّفه عن أربابه .

فعلّم أنّ وراء هذا النظام نظاماً مدخراً يتصل فيه الحق بكل مستحق إن خيراً وإن شراً ، فلا يُحسبَن من فات من الذين ظلموا قبل حلول العذاب بهم مفلساً من الجزاء فإن الله قد أعدّ عالماً آخر يعطي فيه الأمور مستحقّيها .

فلذلك أعقب الله و « ما خلقت السموات والأرض » بآية « وإنّ الساعة لآتية » ، أي أن ساعة إنفاذ الحق آتية . لا محالة فلا يريك ما تراه من سلامة مكذبيك وإمهالهم كما قال تعالى « وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون » . والمقصود من هذا تسليّة النبيّ — صلى الله عليه وسلم — على ما لقيه من أذى المشركين وتكذيبهم واستمرارهم على ذلك إلى أمد معلوم .

وقد كانت هذه الجملة في مقتضى الظاهر حرية بالفصل وعدم العطف لأن حقها الاستئناف ولكنها عطف لإبرازها في صورة الكلام المستقل اهتماماً بضمومها ، ولأنها تسليّة للرّسول — عليه الصّلاة والسلام — على ما يلقاه من قومه ، وليصح تفريع أمره بالصفح عنهم في الدنيا لأن جزاءهم موكول إلى الوقت المقتل .

وفي إمهال الله تعالى المشركين ثم في إنجائهم من عذاب الاستئصال حكمة تحقّق بها مراد الله من بقاء هذا الدّين وانتشاره في العالم بتبليغ العرب إياه وحمله إلى الأمم .

والمراد بالساعة ساعة البعث وذلك الذي افتتحت به السورة . وذلك انتقال من تهديدهم ووعيدهم بعذاب الدنيا إلى تهديدهم بعذاب الآخرة . وفي معنى هذه الآية - قوله تعالى « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق أجل مسمى والذين كفروا عما أنذروا معرضون » في سورة الأحقاف .

وتفريع « فاصفح الصفح الجميل » على قوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » باعتبار المعنى الكتابي له ؛ وهو أن الجزاء على أعمالهم موكول إلى الله تعالى فلذلك أمر نبيه - صلى الله عليه وسلم - بالإعراض عن أذاهم وسوء تلقيمهم للدعوة .

والصفح : العفو . وقد تقدم في قوله تعالى « فاعفُ عنهم واصفح » في سورة العنكبوت . وهو مستعمل هنا في لازمه وهو عدم الحزن والغضب من صنيع أعداء الدين وحلف بتملق الصفح لظهوره ، أي عمن كذَّبك وآذاك .

والجميل : الحسن . والمراد الصفح الكامل .

ثم إن في هذه الآية ضرباً من رد العجز على الصلر، إذ كان قد وقع الاستدلال على المكذبين بالبعث بخلق السماوات والأرض عند قوله « ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلموا فيه يرجون لقائلوا إنما سُكِّرَتْ أَبصارنا بل نحن قوم مسحرون » ولقد جعلنا في السماء بروجا « الآيات . وختمت بآية « وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون » إلى قوله تعالى « وإن ربك هو يحشرهم » .

وانقل هنالك إلى التذكير بخلق آدم - عليه السلام - وما فيه من العير . ثم إلى سوق قصص الأمم التي عقيت عصور الخلقة الأولى فإن الأوان للعود إلى حيث افتتق طريق النظم حيث ذكر خلق السماوات ودلالته على البعث بقوله تعالى « وما خلقتنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » الآيات : فجاءت على وزن قوله تعالى « وكلف جعلنا في السماء بروجا » الآيات . فلإن ذلك خلق بديع .

وزيد هنا أن ذلك خلق بالحق .

وكان قوله تعالى « وإن الساعة لآتية » فذلك لقوله تعالى « وإننا لنحن نحيي ونميت » - إلى - « وإن ربك هو يحشرهم إنّه حكيم عليم » ، فعاد سياق الكلام إلى حيث فارق مهيجه . ولذلك تخلص إلى ذكر القرآن بقوله « ولقد آتيناك سبعا من المثاني » الناظر إلى قوله تعالى « إننا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون » .

وجملة « إن ربك هو الخلاق العليم في موقع التعليل للأمر بالصنع عنهم ، أي لأن في الصنع عنهم مصلحة لك ولهم يعلمها ربك ؛ فمصلحة النبيء - صلى الله عليه وسلم - في الصنع هي كمال أخلاقه ، ومصلحتهم في الصنع رجاء إيمانهم ، فالله الخلاق لكم ولهم ولنفسك وأنفسهم ، العليم بما يأتيه كل منكم ، وهذا كقوله تعالى « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون » .

ومناسبت لقوله تعالى « وإن الساعة لآتية » ظاهرة .

وفي وصفه بـ « الخلاق العليم » إيماء إلى بشارة النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن الله يخلق من أولئك من يعلم أنهم يكونون أولياء للنبيء - صلى الله عليه وسلم - وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والذين ولدوا ، كقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد » .

وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين للنبيء - صلى الله عليه وسلم - :

دَعَانِي دَاعٍ غَيْرُ نَفْسِي وَرَدَّنِي إِلَى اللَّهِ مِنْ أَطْرَدْتُهُ كُلَّ مُطَرَّدٍ
يعني بالداعي النبيء - صلى الله عليه وسلم - .

وذلك هي نكتة ذكر وصف « الخلاق » دون غيره من الأسماء الحسنى .

والصلوات إلى « إِنَّ رَبَّكَ » دون (إِنَّ اللَّهَ) للإشارة إلى أن الذي هو رَبُّهُ ومُدَبِّرُ أمره لا يأمره إلا بما فيه صلاحه ولا يقلد إلا ما فيه خيره .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (87)

اعتراض بين جملة « فاصفح الصفح الجميل » وجملة « لا تمدن عينك »
لآية .

أتبع التسلية والوعد بالمنة ليذكر الله نبيه - صلى الله عليه وسلم -
بالنعمة العظيمة فيعلمن بأنه كما أحسن إليه بالنعم الحاصلة فهو منجزه
الوعد الصادقة .

وفي هذا الامتنان تعريض بالرد على المكلفين . وهو ناظر إلى قوايه
وقالوا بإيها الذي نزل عليه الذكر إنا لك لمجنون « إلى قوله تعالى
« وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » .

فالجمل عطف على الجمل السابقة عطف الغرض على الغرض والقصة
على القصة . وهذا افتتاح غرض من التنويه بالقرآن والتحقيق لميش المشركين .
وإثناء القرآن : أي إعطاؤه ، وهو تنزيله عليه والوحي به إليه .

وأوثر فعل « آتَيْنَاكَ » دون (أَوْسَيْنَا) أو (أَنْزَلْنَا) لأن الإعطاء أظهر
في الإكرام والمنة .

وجعل « القرآن » معطوفا على « سبعا من المثاني » يشعر بأن السبع
المثاني من القرآن . وذلك ما درج عليه جمهور المفسرين ودل عليه الحديث الآتي .
وقد وصف القرآن في سورة الزمر بالمثاني في قوله تعالى « اللَّهُ
نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُثَابِهَا مَثَانِي » ، فحين أن السبع هي أشياء تجري

تسميتها على الثأنيث لأنها أجري عليها اسم عدد المؤنث . ويتعين أن المراد آيات أو سور من القرآن ، وأن (من) تيعيضية . وذلك أيضا شأن (من) إذا وقعت بعد اسم عدد . وأن المراد أجزاء من القرآن آيات أو سور لها منزلة اقتضت تخصيصها بالذكر من بين سائر القرآن ، وأن الثأنيث أسماء القرآن كما دلّت عليه آية الزمر : وكما اقتضته (من) التيعيضية . ولكون الثأنيث غير السبع مفايضة بالكلية والجزئية تصحيحا للعطف .

و « الثأنيث » يجوز أن يكون جمع مُثَنَّى - بضم الميم وتشديد النون - اسم مفعول مشتقا من ثَنَّى إذا كرّر تكريرة . قيل « الثأنيث » جمع مثناة - بفتح الميم وسكون الثاء المثناة وبهاء ثأنيث في آخره - . فهو مشتق من اسم الاثنين .

والأصح أن السبع الثأنيث هي سورة فاتحة الكتاب لأنها يثنى بها ، أي تعاد في كل ركعة من الصلاة فاشتقاقها من اسم الاثنين المراد به مطلق التكرير ، فيكون استعماله هذا مجازا مرسلا بملازمة الإطلاق : أو كناية لأن التكرير لازم كما استعملت صيغة التثنية فيه في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين » أي كرات وفي قولهم : لبّيك وسعديك ودواليك .

أو هو جمع مثناة مصدرها ميميا على وزن المفعلة أطلق المصدر على المفعول . ثم إن كان المراد بالسبع سبع آيات فالمؤنثى هو سورة الفاتحة لأنها سبع آيات وهذا الذي ثبت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حديث أبي سعيد بن المعلى وأبي بن كعب وأبي هريرة في الصحيح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « أن أم القرآن هي السبع الثأنيث » فهو الأولى بالاعتماد عليه .

وقد تقدم ذلك في ذكر أسماء الفاتحة . ومعنى التكرير في الفاتحة أنها تكرر في الصلاة .

وعن ابن عباس : أن السبع الثأنيث هي السور السبع الطوال : أولها البقرة وآخرها براءة . وقيل : السور التي فوق ذوات المثين .

وعطفتُ القرآن على السبع من عطف الكل على الجزء لقصد التعميم ليعلم أن إنشاء القرآن كله نعمة عظيمة . وفي حديث أبي سعيد بن المعلق قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم - « القرآن العظيم الذي أوتيته » على تأويله بأن كلمة « القرآن » مرفوعة بالابتداء « والذي أوتيته » خبره .

وأجري وصف « العظيم » على القرآن تنويها به .

وإن كان المراد بالسبع سورا كما هو مروى من قول ابن عباس وكثير من الصحابة والسلف واختلفوا في تعيينها بما لا يتلجج له الصدر ، فيكون لإيهامها مقصودا لصرف الناس للعناية بجميع ما نزل من سور القرآن كما أبهمت ليلة القدر .

﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ⁽⁸⁸⁾ وَقُلْ إِنِّي أَنَا الْنَذِيرُ الْمُبِينُ ⁽⁸⁹⁾ ﴾

استئناف بياني لما يثيره المقصود من قوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » ، ومن تساؤل يجيش في النفس عن الإملاء للمكذبتين في النعمة والتترف مع ما رمقوا به من الغضب والوعيد فكانت جملة « لا تمدن عينيك » بيانا لما يختلج في نفس السامع من ذلك ، ولكونها بهذه المشابة فصلت عن التي قبلها فصل البيان عن المبين .

ولولا أن الجملة التي وقعت قبلها كانت بمرلة التمهيد لها والإجمال لمضمونها لعطفت هذه الجملة لأنها تكون حيثذ مجرد فهي لا اتصال له بما قبله ، كما عطفت نظيرتها في قوله تعالى في سورة طه « فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن أناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترصى ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا

به أزواجاً منهم زهرة الحياة الحياة . فلما فصلت الجملة هنا فهم أن الجملة التي قبلها مقصودة التمهيد بهذه الجملة ولو عطفك هذه لما فهم هذا المعنى البديع من النظم .

والمد : أصله الزيادة . وأطلق على بسط الجسم وتطويله . يقال : مد يده إلى كذا ، ومد رجله في الأرض . ثم استعير للزيادة من شيء . ومنه مدد الجيش ، ومد البحر ، والمد في العمر . وتلك إطلاقات شائعة صارت حقيقة . واستعير المد هنا إلى التحديق بالنظر والطموح به تشريفاً له بمد اليد للمتناول لأن المنهي عنه نظر الإعجاب مما هم فيه من حسن الحال في رفاة عيشهم مع كفرهم ، أي فإن ما أوتيته أعظم من ذلك فلو كانوا بمحل العناية لاتبعوا ما آتيناك ولكنهم رضوا بالمتاع العاجل فليسوا ممن يجب حالهم .

والأزواج هنا يحتمل أن يكون على معناه المشهور ، أي الكفار ونسائهم . ووجه تخصيصهم بالذكر أن حالتهم أتم أحوال التمتع لاستكمالها جميع اللذات والأنس . ويحتمل أن يراد به المجاز عن الأصناف وهو استعمال أثبتته الراغب . فوجه ذكره في الآية أن التمتع الذي تمتد إلى مثله العين ليس ثباتاً لجميع الكفار بل هو شأن كبرائهم ، أي فإن فيهم من هم في حال خصاصة فاعتبر بهم كيف جمع لهم الكفر وشظف العيش .

والنتهي عن الحزن عليهم شامل لكنّ حال من أحوالهم من شأنها أن تحزن الرسول — عليه الصلاة والسلام — وقؤسفه . فمن ذلك كفرهم كما قال تعالى « فلعنك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » . ومنه حلول العذاب بهم مثل ما حل بهم يوم بدر فلئنهم سادة أهل مكة ، فلعلّ الرسول — صلى الله عليه وسلم — أن يتحسر على إصرارهم حتى حل بهم ما حل من العذاب . ففي هذا النبي كناية عن قلة الاكترائ بهم وعن توعدهم بأن سيحلّ بهم ما يثير الحزن لهم ، وكناية عن رحمة الرسول — صلى الله عليه وسلم — بالناس .

ولمّا كان هذا التّهيّ يتضمّن شدّة قلب وغلظة لا جرم اعترضه بالأمر بالرفق للمؤمنين بقوله « واخفض جناحك للمؤمنين » . وهو اعتراض مراد منه الاحتراس . وهذا كقوله « أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم » .

ونخفض الجناح تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوف خفض جناحه يريد الدنو، وكذلك يصنع إذا لاعب أنشأه فهو راكن إلى المسالمة والرفق ، أو الذي يهيباً لحضن فراخه . وفي ضمن هذه التمثيلية استعارة مكنية ، والجناح تخيل . وقد بسطناه في سورة الإسراء في قوله « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » وقد شاعت هذه التمثيلية حتّى صارت كالمثل في التواضع واللين في المعاملة . وضد ذلك رفع الجناح تمثيل للجفاء والشدّة . ومن شعر العلامة الزمخشري يخاطب من كان متواضعا فظهر منه تكبر (ذكره في سورة الشعراء) :

وأنت الشّهيرُ بخفض الجناح فلا تكُ في رفعه أجدا
وفي هذه الآية تمهيد لما يجيء بعدها من قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » .

وجملة « وقل إنّي أنا النذير المبين » عطف على جملة « ولا تحزن عليهم » . فالمقول لهم هذا القول هم المتحدث عنهم بالضّمائر السابقة في قوله تعالى « منهم » وقوله « عليهم » . فالتقدير : وقل لهم لأن هذا القول مراد منه المتاركة ، أي ما عليّ إلاّ إنذاركم ، والقرينة هي ذكر النذارة دون البشارة لأنّ النذارة تناسب المكذّبين إذ النذارة هي الإعلام بحدث فيه ضرر .
والنذير : فعل بمعنى مُفعل مثل الحكيم بمعنى المُحكّم ، وضرب وجيع ، أي موجع .

والقصر المستفاد من ضمير القصر ومن تعريف الجزأين قصر قلب ، أي لست كما تحسبون أنكم تفيظونني بعدم إيمانكم فإنّي نذير مبين غير متفاض معكم لتحصيل إيمانكم .

والمبين : الموضح المصرح .

﴿ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ⁽⁹⁰⁾ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ⁽⁹¹⁾ ﴾

التشبيه الذي أضافه الكاف تشبيه بالذي أنزل على المقتسمين .

و (ما) موصولة أو مصلرية ، وهي المشبه به .

وأما المشبه فيجوز أن يكون الإتياء المأخوذ من فعل « آتيناك سبعا من المثاني » ، أي إتياء كالذي أنزلنا أو كإتيائنا على المقتسمين . شبه إتياء بعض القرآن للنبيء - صلى الله عليه وسلم - بما أنزل عليه في شأن المقتسمين ، أي أنزلناه على رسل المقتسمين بحسب التفسيرين الآتين في معنى « المقتسمين » .

ويجوز أن يكون المشبه الإندار المأخوذ من قوله تعالى « إني أنا النذير المبين » ، أي الإندار بالعقاب من قوله تعالى « فوربك لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون » .

وأسلوب الكلام على هذين الوجهين أسلوب تخلص من تسلية النبيء - صلى الله عليه وسلم - إلى وعيد المشركين الطاعنين في القرآن بأنهم سيحاسبون على مطاعنهم .

وهو إما وعيد صريح إن أريد بالمقتسمين نفس المراد من الضميرين في قوله تعالى « أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم » .

وحرف (على) هنا بمعنى لام التعليل كما في قوله تعالى « ولتكبروا الله على ما هداكم » وقوله « فكلوا مما أمكنكم عليكم » ، وقول علقمة بن شيان من بني تميم تيم الله بن ثعلبة :

ونطاعن الأعداء عن أبنائنا وعلى بصائرنا وإن لم نبصر
ولفظ «المقتسمين» افتعال من قسم إذا جعل شيئا أقساما . وصيغة الافتعال
هنا تفتضي تكلف الفعل .

والمقتسمون يجوز أن يراد بهم جمع من المشركين ، من قريش وهم ستة
عشر رجلا ، سذكراً أسماءهم ، فيكون المراد بالقرآن مسمى هذا الاسم العكس ،
وهو كتاب الإسلام .

ويجوز أن يراد بهم طوائف أهل الكتاب قسموا كتابهم أقساما ، منها
ما أظهره ومنها ما أنسوه ، فيكون القرآن مصدرا أطلق بمعناه اللغوي ، أي
المقروء من كتبهم ، أو قسموا كتاب الإسلام ، منه ما صدقوا به وهو ما
وافق دينهم . ومنه ما كذبوا به وهو ما خالف ما هم عليه .

وقد أجمل المراد بالمقتسمين إجمالاً بينه وصفهم بالصلة في قوله تعالى
«الذين جعلوا القرآن عضين» ؛ فلا يحتمل أن يكون المقسمون غير الفريقين
المذكورين آنفاً .

ومعنى التقسيم والتجزئة هنا تفرقة الصفات والأحوال لا تجزئة الذات.

و«القرآن» هنا يجوز أن يكون المراد به الاسم المجول علماً لكتاب
الإسلام . ويجوز أن يكون المراد به الكتاب المقروء فيصدق بالتوراة والإنجيل .

و«عضين» جمع عضة ، والعضة : الجزء والقطعة من الشيء . وأصلها عضو
فحذفت الواو التي هي لام الكلمة وعوض عنها الهاء مثل الهاء في سنة وشفة .
وحذف اللام قصد منه تخفيف الكلمة لأن الواو في آخر الكلمة تنقل عند
الوقف عليها ، فعوضوا عنها حرفاً لئلا تبقى الكلمة على حرفين ، وجعلوا
السوس هاء لأنها أسعد الحروف بحالة الوقف . وجمع (عضة) على صيغة جمع
المذكر السالم على وجه شاذ .

وعلى الوجهين المتقدمين في المراد من القرآن في هذه الآية فالمقتسمون الذين جعلوا القرآن عظيم هم أهل الكتاب اليهود والنصارى فهم جعلوا بعض ما أنزل إليهم من القرآن ، أطلق على كتابهم القرآن لأنه كتاب مقروء ، فأظهروا بعضا وكنموا بعضا ، قال الله تعالى «تجعلونه قراطيس تُبدونها وتُخفون كثيرا» فكانوا فيما كنموه شبيهين بالمشركين فيما رفضوه من القرآن المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - وهم أيضا جعلوا القرآن المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - عظيم فصدقوا بعضه وهو ما وافق أحوالهم وكتبوا بعضه المخالف لأحوالهم مثل نسخ شريعتهم وإبطال بنوة عيسى لله تعالى ، فكانوا إذا سألهم المشركون : هل القرآن صدق ؟ قالوا : بعضه صدق وبعضه كذب ، فأشبه اختلافهم اختلاف المشركين في وصف القرآن بأوصاف مختلفة ، كقولهم «أساطير الأولين ، وقول كاهن ، وقول شاعر» .

وروي عن قتادة أن المقتسمين نفر من مشركي قريش جمعهم الوليد بن المغيرة لما جاء وقت الحج فقال : إن وفود العرب ستقدم عليكم وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فأجتمعا فيه رأيا واحدا ، فانتدب لذلك ستة عشر رجلا فتقسموا مدخل مكة وطرقها ليشتفروا الناس عن الإسلام ، فبعضهم يقول : لا تنتفروا بهذا القرآن فهو سحر ، وبعضهم يقول : هو شر ، وبعضهم يقول : كلام مجنون ، وبعضهم يقول : قول كاهن ، وبعضهم يقول : هو أساطير الأولين اكتتبها ، فقد قسموا القرآن أنواعا باعتبار اختلاف أوصافه .

وهؤلاء التفروهم : حنظلة بن أبي سفيان ، وعتبة بن ربيعة ، وأخوه شَيْبَةَ ، والوليد بن المغيرة ، وأبو جهل بن هشام ، وأخوه العاص ، وأبو قيس بن الوليد ، وقيس بن الفاكه ، وزهير بن أمية ، وهلال بن عبد الأسود ، والسائب بن صيفي ، والنضر بن الحارث ، وأبو البخثري بن هشام ، وزععة ابن الحجاج ، وأمية بن خلف ، وأوس بن المغيرة .

واعلم أن معنى المقتسمين على الوجه المختار المقتسمون القرآن . وهذا هو معنى «جعلوا القرآن عشرين» ؛ فكان ثاني الوصفين يانا لأولهما وإنما اختلفت العبارتان للتفنن .
وأن ذم المشبه بهم يقتضي ذم المشبهين فلم أن المشبهين قد تلقوا القرآن العظيم بالرد والتكذيب .

﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (39)

الفاء للتفريع ، وهذا تفريع على ما سبق من قوله تعالى « وإن الساعة لآتية فاصنع الصفح الجميل » .

والواو للقسم ، فالمفرع هو القسم وجوابه . والمقصود بالقسم تأكيد الخبر .
وليس الرسول - عليه الصلاة والسلام - ممن يشك في صدق هذا الوعد ؛ ولكن السأكيذ مثل على ما في الخبر من تهديد معاد ضمير النصب في « لنسألهم » .
ووصف الرب مضافا إلى ضمير النبىء - صلى الله عليه وسلم - إيماء إلى أن في السؤال المقسم عليه حثا من التنويه به ، وهو سؤال الله المكذبين عن تكذيبهم إياه سؤال رب بغضب لرسوله - عليه الصلاة والسلام - .

والسؤال مستعمل في لازم معناه وهو عقاب المسؤول كقوله تعالى « ثم نسألن يومئذ عن النعيم » فهو وعيد للقرى يقين .

﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (94) إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (95) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (96)

تفريع على جملة « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني » بصريحه وكنائيه عن التلبية على ما يلاقيه من تكذيب قومه .

نزلت هذه الآية في السنة الرابعة أو الخامسة من البعثة ورسول الله - عليه الصلاة والسلام - مخفى في دار الأرقم بن أبي الأرقم . روي عن عبد الله بن مسعود قال : ما زال النبي - صلى الله عليه وسلم - مستخفياً حتى نزلت « فاصدع بما تؤمر » فخرج هو وأصحابه . يعني أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما نزلت سورة المدثر كان يدعو الناس خفية وكان من أسلم من الناس إذا أراد الصلاة يذهب إلى بعض الشعب يستخفي بصلاته من المشركين ، فلحقهم المشركون يستهزئون بهم ويعيبون صلاتهم ، فحدث تضارب بينهم وبين سعد ابن أبي وقاص أدمى فيه سعد رجلاً من المشركين . فبعد تلك الواقعة دخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه دار الأرقم عند الصفا فكانوا يقيمون الصلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد ، فنزل قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » الآية . ونزلها ترك الرسول - صلى الله عليه وسلم - الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدعوة للإسلام جهراً .

و الصدع : الجهر والإعلان . وأصله الانشقاق . ومنه انصداع الإناء ، أي انشقاؤه . فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصوع ، فالمراد هنا الجهر والإعلان .

وما صدقُ « ما تؤمر » هو الدعوة إلى الإسلام .

وقصدُ شمول الأمر كل ما أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بتبليغه هو نكتة حذف متعلق « تؤمر » ، فلم يصرح بنحو تبليغه أو بالأمر به أو بالدعوة إليه . وهو إيجاز بديع .

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم . وذلك إبانيتهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرائهم ، وعن استهزائهم ، وعن تصديهم إلى أذى المسلمين . وليس المراد الإعراض عن دعوتهم لأن قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » مانع من ذلك ، وكذلك جملة « إنا كفيناك المستهزئين » .

وجملة «إنّا كفيّناك المستهزئين» تعليل للأمر بالإعلان بما أمر به فإنّ اختفاء النّبىء - صلى الله عليه وسلم - بدار الأرقم كان بأمر من الله تعالى لحكمة علمها الله أهمّتها تعدّد الدّاخلين في الإسلام في تلك المدة بحيث يفتاظ المشركون من وفرة الدّاخلين في الدّين مع أن دعوته مخفية ، ثم إنّ الله أمر رسوله - عليه الصّلاة والسلام - بإعلان دعوته لحكمة أعلى تهباً اعتبارها في علمه تعالى .

والتّعبير عنهم « بوصف المستهزئين » إيماء إلى أنّه كفاه استهزاءهم وهو أقلّ أنواع الأذى ، فكفايته ما هو أشدّ من الاستهزاء من الأذى مفهوم بطريق الأخرى .

وتأكيد الخبر بـ (إنّ) لتحقيقه اهتماماً بشأنه لا لشك في تحقيقه .

والتّعريف في « المستهزئين » للجنس فيفيد العموم ، أي كفيّناك كل مستهزاء . وفي التّعبير عنهم بهذا الوصف إيماء إلى أن قصارى ما يؤذونه به الاستهزاء ، كقوله تعالى « لن يضرّوكم إلّا أذى » ، فقد صرفهم الله عن أن يؤذوا النّبىء بغير الاستهزاء . وذلك لطف من الله برسوله - صلى الله عليه وسلم - .

ومعنى الكفاية تولي الكافي مهم المكفي ، فالكافي هو متولي عمل من غيره لأنّه أقدر عليه أو لأنّه يتغني راحة المكفي . يقال : كفيّتُ مهمك ، فيتعدّى الفعل إلى مفعولين ثانيهما هو المهم المكفي منه . فالأصل أن يكون مصدراً فإذا كان اسم ذات فالمراد أحواله التي يدلّ عليها المقام ، فإذا قلت : كفيّناك عدوك ، فالمراد : كفيّناك بأسه ، وإذا قلت : كفيّناك غريمك ، فالمراد : كفيّناك مطالبته . فلما قال هنا « كفيّناك المستهزئين » فهم أن المراد كفيّناك الانضمام منهم وإراحتك من استهزائهم . وكانوا يستهزئون بصنوف من الاستهزاء كما تقدّم .

ويأتي في آيات كثيرة من استهزائهم استهزائهم بأسماء سور القرآن مثل سورة العنكبوت وسورة البقرة ، كما في الإنصاف في ذكر أسماء السور .

وعُد من كبرائهم خمسة هم : الوليد بن المغيرة ، والأسود بن عبد يفيث ، والأسود بن المطّلب ، والحارث بن عيطلة (ويقال ابن عيطل وهو اسم أمّه دُعِي لها واسم أبيه قيس . وفي الكشف والقرطبي أنّه ابن الطّلائِطة ، ومثله في القاسوس ، وهي بضم الطاء الأولى وكسر الطاء الثانية) والعاصي بن وائل ، هلكوا بمكة متابعين : وكان هلاكهم العجيب المحكي في كتب السيرة صارفاً أتباعهم عن الاستهزاء لانفراط عقدهم .

وقد يكون من أسباب كفايتهم زيادة الداخلين في الإسلام بحيث صار بأس المسلمين مخشياً ؛ وقد أسلم حمزة بن عبد المطّلب رضي الله عنه فاعتز به المسلمون ، ولم يبق من أذى المشركين إليهم إلا الاستهزاء ، ثم أسلم عمر ابن الخطّاب - رضي الله عنه - فخشيه سفهاء المشركين . وكان إسلامه في حدود سنة خمس من البعثة .

ووصفهم بـ « الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ » للتشويه بحالهم ، ولتسليّة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنهم ما اقتصروا على الافتراء عليه فقد افترأوا على الله .

وصيغة المضارع في قوله تعالى « يَجْعَلُونَ » للإشارة إلى أنّهم مستمرّون على ذلك مجددون له .

وفرع على الأمرين الوعيد بقوله تعالى « فسوف يعلمون » . وحلف مفعول « يعلمون » لدلالة المقام عليه ، أي سوف يعلمون جزاء بهتانهم .

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ (97) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (98) وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (99) ﴿

لما كان الوعيد مؤذناً بلمهالهم قليلاً كما قال تعالى « ومهلهم قليلاً » كما دل عليه حرف التنفيس في قوله تعالى « فسوف يعلمون » طمأن الله نبيه

— صلى الله عليه وسلم — بأنه مطلع على تخرجه من أذاهم وبهتانهم من أقوال الشرك وأقوال الاستهزاء فأمره بالثبات والتفويض إلى ربه لأن الحكمة في إهمالهم ، ولذلك افتتحت الجملة بلام القسم وحرف التحقيق .

وليس المخاطب ممن يلاحظه الشك في خبر الله تعالى ولكن التحقيق كناية عن الاهتمام بالمخبر وأنه بمحل العناية من الله ؛ فالجملة معطوفة على جملة « إنا كفيناك المستهزئين » أو حال .

وضيق الصدر : مجاز عن كدر النفس . وقد تقدم في قوله تعالى « وصائق به صدرك » في سورة هود .

وفرع على جملة « ولقد علم » أمره بتسبيح الله تعالى وتنزيهه عما يقولونه من نسبة الشرك ، أي عليك بتزيه ربك فلا يفرك شركهم . على أن التسبيح قد يستعمل في معناه الكنائي مع معناه الأصلي فيفيد الإنكار على المشركين فيما يقولون ، أي فاقصر في دفعهم على إنكار كلامهم . وهذا مثل قوله تعالى « قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا » .

والباء في « بحمد ربك » للمصاحبة . والتقدير : فسبح ربك بحمده ؛ فحلف من الأول لدلالة الثاني . وتسبح الله تنزيهه بقول : سبحان الله .

والأمر في « وكن من الساجدين واعبد ربك » مستعملان في طلب الدوام .

و « من الساجدين » أبلغ في الاتصاف بالسجود من (ساجدا) كما تقدم في قوله تعالى « وكونوا مع الصادقين » في سورة براءة ، وقوله « قل ، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة ونظائرها .

والساجدون : هم المصلون . فالمعنى : ودم على الصلاة أنت ومن معك .

وليس هذا موضع سجدة من سجود التلاوة عند أحد من فقهاء المسلمين . وفي تفسير القرطبي عن أبي بكر النقاش أن أبا حذيفة (لهه) يعني به أبا حذيفة .

ابن المغيرة البصري من أصحاب عكرمة وكان منكر الحديث واليمان بن رئاب (كلاً) رأياها سجدة تلاوة واجبة .

قال ابن العربي شاهدت الإمام بمحراب زكرياء من البيت المقدس سجد في هذا الموضع حين قراءته في تراويح رمضان وسجدتُ معه فيها . وسجد الإمام عجيب وسجد أبي بكر بن العربي معه أعجب للإجماع ؛ على أنه لا سجدة هنا ، فالسجود فيها بعد زيادة وهي بدعة لا محالة .
والبقيين : المقطوع به الذي لا شك فيه وهو النصر الذي وعده الله به .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النَّحْلِ

سميت هذه السورة عند السلف سورة التحل ، وهو اسمها المشهور في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة .

ووجه تسميتها بذلك أن لفظ التحل لم يذكر في سورة أخرى .

وعن قتادة أنها تسمى سورة النِّعَم - أي يَكسر التَّوْنُ وفتح العين - . قال ابن عطية : لما عَدَّدَ الله فيها من النِّعَم على عباده .

وهي مكية في قول الجمهور وهو عن ابن عباس وابن الزبير . وقيل : إلا ثلاث آيات نزلت بالمدينة مُنصرفَ النبي - صَلَّى الله عليه وسلَّم - من غزوة أُحُد ، وهي قوله تعالى « وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ » إلى آخر السورة . قيل : نزلت في نسخ عزم النبي - صَلَّى الله عليه وسلَّم - على أن يُمثل بسبعين من المشركين أن أظفره الله بهم مكافأة على تمثيلهم بحمزة .

وعن قتادة وجابر بن زيد أن أولها مكِّي إلى قوله تعالى « وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ظَلَمُوا » فهو مدني إلى آخر السورة .

وسأني في تفسير قوله تعالى « أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْاءِ السَّمَاءِ » ما يرجح أن بعض السورة مكِّي وبعضها مدني ؛ وبعضها نزل بعد الهجرة

إلى الحبشة كما يدل عليه قوله تعالى « ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فَنَنَّا » ، وبعضها متأخر النزول عن سورة الأنعام لقوله في هذه « وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ » ، يعني بما قص من قبل قوله تعالى « وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلَّ ذِي ظُلْفَرٍ » الآيات .

وذكر القرطبي أنه روي عن عثمان بن مظعون : أما نزلت هذه الآية قرأتها علي أبي طالب فتعجب وقال : يا آل غالب اتبعوا ابن أخي تفلحوا فَوَ اللَّهُ إِنْ اللَّهُ أَرْسَلَهُ لِيَأْمُرَكُمْ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ .

وروي أحمد عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون لما نزلت هذه الآية كان جالسا عند رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قبل أن يسلم قال : فذلك حين استقر الإيمان في قلبي وأحببت محمدا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - .

وروي أن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أمره الله أن يضعها في موضعها هذا من هذه السورة .

وهذه السورة نزلت بعد سورة الأنبياء وقبل سورة التسم السجدة . وقد عدت الثانية والسبعين في ترتيب نزول السور .

وآيها مائة وثمان وعشرون بلا خلاف . ووقع للخفاجي عن الداني أنها نيف وتسعون . ولعله خطأ أو تحريف أو نقص .

أغراض هذه السورة

معظم ما اشتملت عليه السورة لإكثار متنوع الأدلة على تفرد الله تعالى بالإلهية ، والأدلة على فساد دين الشرك وإظهار شناعته .

وأدلة إثبات رسالة محمد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - .

وإنزال القرآن عليه - عليه الصلاة والسلام - .

وإن شريعة الإسلام قائمة على أصول ملة إبراهيم - عليه والسلام - .

وإنباتُ البعث والمجزأ ؛ فابتدئت بالإنذار بأنه قد اقترب حلول ما أنذر به المشركون من عذاب الله الذي يستهزئون به ، وتلا ذلك قرع المشركين وزجرهم على تصلبهم في شركهم وتكذيبهم .

وانتقل إلى الاستدلال على إبطال عقيدة الشرك ؛ فابتدئ بالتذكير بخلق السماوات والأرض ، وما في السماء من شمس وقمر ونجوم ، وما في الأرض من ناس وحيوان ونبات وبحار وجبال ، وأعراض الليل والنهار .

وما في أطوار الإنسان وأحواله من العبر .

وخصت النحل وثمراتها بالذكر لوفرة منافعتها والاعتبار بإلهامها إلى تدبير بيوتها وإفراز شهدائها .

والتنويه القرآن وتنزيهه عن اقتراب الشيطان ، وإبطال افتراءهم على القرآن .

والاستدلال على إمكان البعث وأنه تكوين ككواكب الموجودات .

والتحذير مما حل بالأمم التي أشركت بالله وكذبت رسله - عليهم السلام - عذاب الدنيا وما ينتظرهم من عذاب الآخرة . وقابل ذلك بضده من نعيم المتقين المصدقين والمصابرين على أذى المشركين والذين هاجروا في الله وظلموا .

والتحذير من الارتداد عن الإسلام ، والترخيص لمن أكره على الكفر في النجاة من المكركبين .

والأمر بأصول من الشريعة ؛ من تأصيل العدل ، والإحسان ، والمواساة ، والوفاء بالعهد ، وإبطال الفحشاء والمنكر والبغي ، ونقض العهد ، وما على ذلك من جزاء بالخير في الدنيا والآخرة .

وأدمج في ذلك ما فيها من العبر والدلائل ، والامتنان على الناس بما في ذلك من المنافع الطيبات المنتظمة ، والمحاسن ، وحسن المناظر . ومعرفة الأوقات ، وعلامات السير في البر والبحر ، ومن ضرب الأمثال . ومقابلة الأعمال بأضدادها .

والتحذير من الوقوع في حبال الشيطان .

والإنذار بعواقب كفران النعمة .

ثم عرض لهم بالدعوة إلى التوبة « ثم إنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السَّوءَ بِجَهَالَةٍ » الخ

وملاك طرائق دعوة الإسلام « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ » .

وتثبيت الرسول - عليه الصلاة والسلام - ووعدته بتأييد الله إياه .

﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾

لما كان معظم أغراض هذه السورة زجر المشركين عن الإشراك وتوابعه وإنذارهم بسوء عاقبة ذلك ، وكان قد تكرر وعيدهم من قبل في آيات كثيرة يوم يكون الفارق بين الحق والباطل فتزول فيه شوكتهم وتذهب شدتهم . وكانوا قد استبطأوا ذلك اليوم حتى اطمأنوا أنه غير واقع فصاروا يهزأون بالنبي - عليه الصلاة والسلام - والمسلمين فيستعجلون حلول ذلك اليوم .

صدّرت السورة بالوعيد المصوغ في صورة الخبر بأن قد حلّ ذلك المتوقع به . فجيء بالماضي المراد به المستقبل المحقق . الوقوع بقرينة تفرّيع « فلا تستعجلوه » ، لأنّ النّهي عن استعجال حلول ذلك اليوم يقتضي أنّه لما يحلّ بعد .

والأمر : مصدر بمعنى المفعول ، كالوعد بمعنى الموعد ، أي ما أمر الله به . والمراد من الأمر به تقديره وإرادة حصوله في الأجل المسمّى الذي تقتضيه الحكمة .

وفي التعبير عنه بأمر الله إيهام بفيد تهويله وعظمته لإضافته لمن لا يعظم عليه شيء . وقد عبر عنه تارات بوعده الله ومرات بأجل الله ونحو ذلك .

والخطاب للمشركين ابتداء لأن استعجال العذاب من خصالهم ، قال تعالى « ويستعجلونك بالعذاب » .

ويجوز أن يكون شاملا للمؤمنين لأن عذاب الله وإن كان الكافرون يستعجلون به تهكما لظنهم أنه غير آت ، فإن المؤمنين يضمرون في نفوسهم استنبطاء ويحبون تعجيله للكافرين .

فجملة « فلا تستعجلوه » تفريع على « أتى أمر الله » وهي من المقصود بالإنذار .

والاستعجال : طلب تعجيل حصول شيء : فمفعوله هو الذي يقع التعجيل به . ويتعدى الفعل إلى أكثر من واحد بالباء فقالوا : استعجل بكذا . وقد مضى في سورة الأنعام قوله تعالى « ما عندي ما تستعجلون به » .

فضمير « تستعجلوه » إما عائد إلى الله تعالى : أي فلا تستعجلوا الله . وحذف المتعلق بـ « تستعجلوه » لدلالة قوله « أتى أمر الله » عليه . والتقدير : فلا تستعجلوا الله بأمره ، على نحو قوله تعالى « سأريكم آياتي فلا تستعجلوني » .

وقيل الضمير عائد إلى « أمر الله » ، وعليه تكون تعدية فعل الاستعجال إليه على نزع الخافض .

والمراد من انتهى هنا دقيق لم يذكره في موارد صيغ انتهى . ويجوز أن يكون للتسوية كما ترد صيغة الأمر للتسوية ، أي لا جلودى في استعجاله لأنه لا يعجل قبل وقته المؤجل له .

﴿ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (1) ﴾

مستأنفة استئنافا ابتدائيا لأنها المقصود من الوعيد إذ الوعيد والزجر إنما كانا لأجل إبطال الإشراك . فكانت جملة « أتى أمر الله » كالمقدمة وجملة « سبحانه وتعالى عما يشركون » كالمقصد .

و (ما) في قوله « عما يشركون » مصلوية . أي عن إشراكهم غيره . معه . وقرأ الجمهور « يشركون » بالتحية على طريقة الالتفات ، فعدل عن الخطاب ليختص التبري من شأنهم أن ينزلوا عن شرف الخطاب إلى الغيبة . وقرأه حمزة والكسائي بالمشاة الضروية تبعاً لقوله « فلا تستعجلوه » .

﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (2) ﴾

كان استعجالهم بالعذاب استهزاءً بالرسول - صلى الله عليه وسلم - وتكذيبه : وكان ناشئاً عن عقيدة الإشراك التي من أصولها استحالة إرسال الرسل من البشر .

وأُتبع تحقيق محيي العذاب بتزيه الله عن الشريك فقضي ذلك بتبرئة الرسول - عليه الصلاة والسلام - من الكذب فيما يبلغه عن ربه ووصف لهم الإرسال وصفاً وجزاً . وهذا اعتراض في أثناء الاستدلال على التوحيد .

والمراد بالملائكة الواحد منهم وهو جبرئيل - عليه السلام - .

والروح : الوحي . أطلق عليه اسم الروح على وجه الاستعارة لأن الوحي به هدي العقول إلى الحق ، فشبه الوحي بالروح كما يشبه العلم الحق بالحياة ، وكما يشبه الجهل بالموت قال تعالى « أَوْمَنَ كَانَ مِيتًا فَأُحْيَيْنَاهُ » .

ووجه تشبيهه الوحي بالروح أن الوحي إذا وعته العقول حلت بها الحياة المعنوية وهو العلم كما أن الروح إذا حلت في الجسم حلت به الحياة الحسية : قال تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » .

ومعنى « من أمره » الجنس : أي من أموره ، وهي شؤونه ومقدراته التي استأثر بها . وذلك وجه إضافته إلى الله كما هنا وكما في قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » ، وقوله تعالى « يحفظونه من أمر الله » ، وقوله تعالى « قل الروح من أمر ربي » لما تقيده بالإضافة من التخصيص .

• وقرأ الجمهور « ينزل » - بتشديد الزاي - . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب - بسكون النون - .

وقرأ الجمهور « ينزل » - بياء تحتية مضمومة وفتح النون وتشديد الزاي مكسورة - . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب - بسكون النون وتخفيف الزاي مكسورة . و « الملائكة » منصوبا .

وقرأه روح عن يعقوب - بناء فوقية مفتوحة وفتح النون وتشديد الزاي مفتوحة ورفع « الملائكة » على أن أصله تنزل .

وقوله تعالى « على من يشاء من عباده » رد على فنون من تكذيبهم : فقد قالوا « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » وقالوا « فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب » أي كان ملكا . وقالوا « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » . ومشية الله جارية على وفق حكمته ، قال تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » .

و « أن أنزلوا » تفسير لفعل « ينزل » لأنه في تقدير ينزل الملائكة بالوحي .

وقوله « بالروح من أمره » على من يشاء من عباده « اعتراض واستطراد بين فعل « ينزل » ومفسره .

و «أنه لا إله إلا أنا» متعلق بـ «أنلروا» على حذف حرف الجر حذفاً مطرداً مع (أن). والتقدير: أنلروا بأنه لا إله إلا أنا. والضمير المنصوب بـ (أن) ضمير الشأن. ولما كان هذا الخبر مسوقاً للذين اتخلوا مع الله آلهة أخرى وكان ذلك ضلالاً يستحقون عليه العقاب جعل إخبارهم بضد اعتقادهم وتحذيرهم مما هم فيه إنذاراً.

وفرع عليه «فاتقون» وهو أمر بالتقوى الشاملة لجميع الشريعة.

وقد أحاطت جملة «أن أنلروا» إلى قوله تعالى «فاتقون» بالشريعة كلها، لأن جملة «أنه لا إله إلا أنا» تنبيه على ما يرجع من الشريعة إلى إصلاح الاعتقاد وهو الأمر بكمال القوة العقلية.

وجملة «فاتقون» تنبيه على الاجتناب والامتنال للذين هما «يتهى كمال القوة العملية».

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (3) ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله «سبحانه وتعالى عما يشركون» لأتتهم إذا سمعوا ذلك ثرقيبوا دليل تنزيه الله عن أن يكون له شركاء. فابتدئ بالدلالة على اختصاصه بالخلق والتقدير؛ وذلك دليل على أن ما يُخلق لا يوصف بالإلهية كما أنبأ عنه التفريع عقب هذه الأدلة بقوله الآتي «أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون».

وأعقب قوله «سبحانه» بقوله «وتعالى عما يشركون» تحقيقاً لنتيجة الدليل؛ كما يذكر المطلوب قبل ذكر القياس في صناعة المنطق ثم يذكر ذلك المطلوب عقب القياس في صورة النتيجة تحقيقاً للوحدانية، لأن الضلال فيها هو أصل انتقاض عقائد أهل الشرك، ولأن إشراكهم هو الذي حداهم

إلى إنكار نبوة من جاء ينهاهم عن الشرك فلا جرم كان الاعتناء بإثبات الرُحْدَانِيَّة وإبطال الشرك مقدما على إثبات صدق الرسول - عليه الصَّلَاة والسلام - المبدأ به في أول السورة بقوله تعالى « يتزل الملائكة بالروح من أمره » .

وعُدَّت دلائل من الخلق كلها متضمنة نعمًا جمة على الناس إدماجا للامتنان بنعم الله عليهم وتعريضا بأن المنعم عليهم الذين عبدوا غيره قد كفروا نعمته عليهم ، إذ شكروا ما لم يُنعم عليهم ونسوا من انقرد بالإنعام ، وذلك أعظم الكفران . كما دلّ على ذلك عطف « وإن تعدوا نعمة الله لا تُحصوها » على جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

والاستدلال بخلق السماوات والأرض أكبر من سائر الأدلة وأجمع لأنها محوية لهما : ولأنهما من أعظم الموجودات . فذلك ابتدئ بهما . لكن ما فيه من إجمال المَحْصِيَّات اقتضى أن يعقّب بالاستدلال بأصناف المخلوق والمخلوقات فتنبى بخلق الإنسان وأطواره وهو أعجب الموجودات المشاهدة ، ثم بخلق الحيوان وأحواله لأنه يجمع الأنواع التي تلي الإنسان في إتيان الصنع مع ما في أنواعها من المنز ، ثم بخلق ما به حياة الإنسان والحيوان وهو الماء والنبات ، ثم بخلق أسباب الأزمنة والفصول والمواقيت ، ثم بخلق المعادن الأرضية : وانتقل إلى الاستدلال بخلق البحار ثم بخلق الجبال والأنهار والطرقات وعلاوات الاهتداء في السير . وسيأتي تفصيله .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة . وهي متعلقة بـ « خلق » إذ الخلق هو الملابس للحق .

والحق : هنا ضد البعث ، فهو هنا بمعنى الحكمة والجد ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى « وما خلقتنا السماوات والأرض وما بينهما لاعيين ما خلقتناهما إلا بالحق » ، وقوله تعالى « وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما بطلا » . والحق والصدق يطلقان وصفين لكمال الشيء في نوعه . وجملة « تعالى عما يشركون » معترضة .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « تعالى عما تشركون » بمثناة فوقية .

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴾ (4)

استئناف بياني أيضا . وهو استدلال آخر على انفراده تعالى بالإلهية ووحدانيته فيها . وذلك أنه بعد أن استدل عليهم بخلق العوالم العليا والسفلى وهي مشاهدة لديهم انتقل إلى الاستدلال عليهم بخلق أنفسهم المعلوم لهم . وأيضا لما استدل على وحدانيته بخلق أعظم الأشياء المعلومه لهم استدل عليهم أيضا بخلق أعجب الأشياء للتأمل وهو الإنسان في طرْفَيْ أطواره من كونه نطفة مهينة إلى كونه عاقلا فصيحاً ميبناً بمقاصده وعلومه .

وتعريف « الإنسان » للعهد الذهني ، وهو تعريف الجنس ، أي خلق الجنس المعلوم الذي تدعوونه بالإنسان .

وقد ذكر للاعتبار بخلق الإنسان ثلاثة اعتبارات : جنسه المعلوم بماهيته وخواصه من الحيوانية والناطقة وحسن القوام ، وبقية أحوال كونه ، ومبدأ خلقه وهو النطفة التي هي أمهن شيء نشأ منها أشرف نوع ، ومتهى ما شرفه به وهو العقل . وذلك في جملتين وشبه جملة « خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين » .

والخصيم من صيغ المبالغة ، أي كثير الخصام .

و « مبين » خبر ثان عن ضمير « فإذا هو » ، أي فإذا هو متكلم مُفصح عما في ضميره ومُراد به بالحق أو بالباطل والمنطيق بأنواع الحججة حتى السفسطة .

والمراد : الخصام في إثبات الشركاء ، وإبطال الوجدانية ، وتكذيب من يدعون إلى التوحيد ، كما دل عليه قوله تعالى في سورة يس « أولم ير الإنسان أنا

خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم .

والإتيان بحرف (إذا) المفاجأة استعارةٌ تبعية . استعير الحرف الدال على معنى المفاجأة لمعنى ترتب الشيء على غير ما يظن أن يترتب عليه . وهذا معنى لم يوضع له حرف . ولا مفاجأةٌ بالحقبة هنا لأن الله لم ينجأه ذلك ولا فجأاً أحداً ، ولكن المعنى أنه بحيث لو تدبر التأظر في خالق الإنسان لترقب منه الاعتراف بواحدانية خالقه وبقدرته على إعادة خلقه . فإذا سمع منه الإشراك والمجادلة في إبطال الواحدانية وفي إنكار البعث كان كمن فجأه ذلك . ولما كان حرف المفاجأة يدل على حصول الفجأة للمتكلم به تعين أن تكون المفاجأة استعارة تبعية .

فلما جعل حرف المفاجأة جعل الكلام مفهماً أسرين هما : التعجب من تطور الإنسان من أمهات حالة إلى أبداع حالة وهي حالة الخصومة والإيانة الناشتين عن التفكير والتعقل ، والدلالة على كفرانه النعمة وصرفه ما أنعم به عليه في عصيان المنعم عليه . فالجملة في حد ذاتها تنويه ، وبضميمة حرف المفاجأة أدمجت مع التنويه التعجب . ولو قيل : فهو خصيم أو فكان خصيماً لم يحصل هذا المعنى البليغ .

﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ مِنْهَا
تَأْكُلُونَ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ
تَسْرَحُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا
بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (٧) ﴾

يجوز أن يعطف « الأنعام » عطف المفرد على المفرد عطفاً على « الإنسان » ، أي خلق الإنسان من نطفة والأنعام ، وهي أيضاً مخلوقة من نطفة ، فيحصل

اعتبار بهذا التكوين العجيب لشبهه بتكوين الإنسان ، وتكون جملة « خلقها » بمعلقاتها متأنفة : فيحصل بذلك الامتنان .

ويجوز أن يكون عطف الجملة على الجملة : فيكون نصب « الأنعام » بفعل مضمر يفسره المذكور بعده على طريقة الاشتغال . والتقدير : وخلق الأنعام خلقها . فيكون الكلام مفيداً للتأكيد لقصد تقوية الحكم اهتماماً بما في الأنعام من القوائد ؛ فيكون امتناناً على المخاطبين ، وتعرضاً بهم ؛ فلإنهم كفروا نعمة الله بخلقها فجعلوا من نتاجها لشركائهم وجعلوا لله نصيباً . وأي كفران أعظم من أن يتقرب بالمخلوقات إلى غير من خلقها . وليس في الكلام حصر على كلا التقديرين .

وجملة « لكم فيها دفاء » في موضع الحال من الضمير المنصوب في « خلقها » على كلا التقديرين ؛ إلا أن الوجه الأول تمام مقابلة لقوله تعالى « خلق الإنسان من نطفة فلإذا هو خصيم مبين » من حيث حصول الاعتبار ابتداء ثم التعريض بالكفران ثانياً ؛ بخلاف الوجه الثاني فلإن صريحه الامتنان ويحصل الاعتبار بطريق الكناية من الاهتمام .

والمقصود من الاستدلال هو قوله تعالى « والأنعام خلقها » وما بعده إدماج للامتنان .

والأنعام : الإبل . والبقر . والغنم . والمعز . وتقدم في سورة الأنعام . وأشهر الأنعام عند العرب الإبل ، ولذلك يغلب أن يطلق لفظ الأنعام عندهم على الإبل . والخطاب صالح لشمول المشركين . وهم المقصود ابتداء من الاستدلال . وأن يشمل جميع الناس ولا سيما فيما تضمنه الكلام من الامتنان .

وفيه التفات من طريق الغيبة الذي في قوله تعالى « عما يشركون » باعتبار بعض المخاطبين .

والدفاء - بكسر الدال - اسم لما يتدفأ به كالملء والحمل . وهو الثياب المنسوجة من أوبار الأنعام وأصوافها وأشعارها تتخذ منها الخيام والملابس .

فلما كانت تلك مادة التسج جعل المنسوج كأنه مطروف في الأتعام .
 وخص الدفء بالذكر من بين عموم المنافع للعناية به .
 « وعطف » منافع على « دفء » من عطف العام على الخاص لأن أمر الدفء
 قلما تستحضره الخواطر .

ثم عطف الأكل منها لأنه من فوائدها لا من ثمراتها .

وجملة « ولكم فيها جمال » عطف على جملة « لكم فيها دفء » .

وجملة « ومنها تأكلون » عطف على جملة « لكم فيها دفء » . وهذا امتنان
 بنعمة تسخيرها للأكل منها والتفذي ، واسترداد القوة لما يحصل من تغذيتها .

وتقديم المجرور في قوله تعالى « ومنها تأكلون » للاهتمام ، لأنهم
 شديدو الرغبة في أكل التحوم ، وللرعاية على الفاصلة . والإتيان بالمضارع في « تأكلون »
 لأن ذلك من الأعمال المتكررة .

والإراحة : فعل الرواح ، وهو الرجوع إلى المعادن يقال : أراح نعمة إذا
 أعادها بعد السروح .

والسروح : الإساءة ، أي الغدو بها إلى المرامي . يقال : سرحها - بتخفيف
 الراء - سرحا وسروحا : وسرحها - بتشديد الراء - سريحا .

وتقديم الإراحة على التريح لأن الجمال عند الإراحة أقوى وأبهج :
 لأنها قسمل حيث ملأ البطون حافلة الضروع مريحة بمسرة الشبع ومجبة
 الرجوع إلى منازلها من معادن ومرايض .

والإتيان بالمضارع في « تريحون » و « ترحون » لأن ذلك من الأحوال
 المتكررة . وفي تكررها تكرور التعممة بمنظرها .

وجملة « وتحمل أبقالكم » معطوفة على « ولكم فيها جمال » : فهي في
 موضع الحال أيضا . والضمير عائد إلى أشهر الأتعام عندهم وهي الإبل . فتقولها

في قصة أم زرع « ركب شرباً وأخذَ خطيباً فأراح على نعمائهما ثرياً » ، فإن النعم التي تؤخذ بالرمح هي الإبل لأنها تؤخذ بالغارة .

وضمير « وتحمل » عائد إلى بعض الأنعام بالقربة . واختيار الفعل المضارع يتكرر ذلك الفعل .

والأنفال : جمع ثَقَل - بفتحين - وهو ما يثقل على الناس حمله بأنفسهم . والمراد بـ « بلد » جنس البلد الذي يرتحلون إليه كالشام واليمن بالنسبة إلى أهل الحجاز . ومنهم أهل مكة في رحلة الصيف والشتاء والرحلة إلى الحج .

وقد أفاد « وتحمل أُنْقَالِكُمْ » معنى تحملكم وتبلغكم ، بطريقة الكناية القريبة من التصريح . ولذلك عقب بقوله تعالى « لم تكونوا بالغية إلا يشق » الأنفس » .

وجملة « لم تكونوا بالغية » صفة لـ « بلد » ، وهي مفيدة معنى البعد ، لأن بلوغ المسافر إلى بلد بمشقة هو من شأن البلد البعيد ، أي لا تبلغونه بدون الأنعام الحاملة أُنْقَالِكُمْ .

والشق - بكسر الشين - في قراءة الجمهور : المشقة . والباء للملابسة . والمشقة : التعب الشديد .

وما بعد أداة الاستثناء مستثنى من أحوال لضمير المخاطبين .

وقرأ أبو جعفر « إلا يشق » الأنفس » - بفتح الشين - وهو لغة في الشين المكسور الشين .

وقد نفت الجملة أن يكونوا بالغية إلا بمشقة ، فأفاد ظاهرها أنهم كانوا يبلغونه بدون الرواحل بمشقة وليس مقصوداً ، إذ كان الحمل على الأنعام مقارنة للأسفار بالانتقال إلى البلاد البعيدة ، بل المراد : لم تكونوا بالغية لولا الإبل أو بدون الإبل . فحذف لقربة السياق .

وجملة «إن ربكم لرؤوف رحيم» تعليل لجملة «والأنعام خلقها» :
أي خلقها لهذه المنافع لأنه رؤوف رحيم بكم .

﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾

«والخيل» معطوف على «والأنعام خلقها» . فالتقدير : وخلق الخيل .
والقول في مناط الاستدلال وما بعده من الامتنان والعبارة في كل كالقول
فيما تقدم من قوله تعالى «والأنعام خلقها لكم فيها دفء» الآية .

والفعل المحذوف يتعلق به «لتركبوها وزينة» ، أي خلقها الله لتكون
مراكب للبشر ، ولولا ذلك لم تكن في وجودها فائدة لمران العالم .

وعطف «وزينة» بالنصب عطفا على شبه الجملة في «لتركبوها» ، فجنب
قرنه بلام التعليل من أجل توفر شرط انتصابه على المفعولية لأجله ، لأن فاعله
وفاعل عامله واحد ، فإن عامله فعل (خلق) في قوله تعالى «والأنعام خلقها» إلى
قوله تعالى «والخيل والبغال» فذلك كله مفعول به لفعل «خلقها» .

ولامية في أن فاعل جعلها زينة هو الله تعالى ، لأن المقصود أنها في
ذاتها زينة ، أي خلقها تزين الأرض ، أو زين بها الأرض ، كقوله تعالى «ولقد
زينا السماء الدنيا بمصابيح» .

وهذا النصب أوضح دليل على أن المفعول لأجله منصوب على تقدير
لام التعليل .

وهذا واقع موقع الامتنان فكان مقتضرا على ما يتفق به المخاطبون الأولون
في عاداتهم .

وقد اقتصر على منة الركوب على الخيل والبغال والحمير والثروة ، ولم يذكر
الحمل عليها كما قال في شأن الأنعام «وتحمل أثقالكم» ، لأنهم لم تكن من

عادتهم الحمل على الخيل والبغال والحمير . فإن الخيل كانت تركب للغزو وللصيد .
والبغال تركب للمشي والغزو . والحمير تركب للتنقل في القرى وشبهها .

وفي حديث البخاري عن ابن عباس في حجة الوداع أنه قال : « جئت على حمار أتان ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي بالناس » الحديث .

وكان أبو سياره يجيز بالناس من عرفة في الجاهلية على حمار وقال فيه :

دخلوا السبيل عن أبي سياره وعن مواليه بني فزاره

حتى يجيز راكبا حماره . مستقبلا الكعبة يدعوا جاره

فلا يتعلق الامتنان بنعمة غير مستعملة عند النعم عليهم ، وإن كان الشيء المنعم به قد تكون له منافع لا يقصدها المخاطبون مثل الحرث بالإبل والخيل والبغال والحمير ، وهو مما يفعله المسلمون ولا يعرف منكر عليهم ؛

أو منافع لم يتفطن لها المخاطبون مثل ما ظهر من منافع الأدوية في الحيوان مما لم يكن معروفا للناس من قبل . فيدخل كل ذلك في عموم قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » في سورة البقرة . فإنه عموم في الدواب يستلزم عموم الأحوال عدا ما خصصه الدليل مما في آية الأنعام « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه » الآية .

وبهذا يعلم أن لا دليل في هذه الآية على تحريم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير لأن أكلها نادر الخطور بالإيال لقلته ، وكيف وقد أكل المسلمون لحوم الحمير في غزوة خيبر بدون أن يستأذنوا النبي - صلى الله عليه وسلم - كانوا في حالة اضطراب ، وآية سورة التحل يومئذ مقروءة منذ سنين كثيرة فلم ينكر عليهم أحد ولا أنكره النبي - صلى الله عليه وسلم - .

كما جاء في الصحيح : أنه أتني فقيل له : أكلت الحمر ، فسكت ، ثم أتني فقيل : أكلت الجمر فسكت . ثم أتني فقيل : أفنيت الحمر فتنادى منادي النبي - صلى الله

عليه وسلم - أن الله ورسوله ينهيانكم عن أكل لحوم الحمر . فأهرقت القدر .

وأن الخيل والبغال والحمير سواء في أن الآية لا تشمل حكم أكلها . فالمصير في جواز أكلها ومنعه إلى أدلة أخرى .

فأما الخيل والبغال ففي جواز أكلها خلاف قوي بين أهل العلم . وجمهورهم أباحوا أكلها . وهو قول الشافعي وأحمد وأبي يوسف وعبد ابن الحسن والظاهر . وروي عن ابن مسعود وأسماء بنت أبي بكر وعطاء والزهرى والنخعي وابن جبير .

وقال مالك وأبو حنيفة : يحرم أكل لحوم الخيل . وروي عن ابن عباس . واحتج بقوله تعالى « لتركبوها وزينة » . ولو كانت مباحة الأكل لامتّن بأكلها كما امتن في الأنعام بقوله « ومنها تأكلون » . وهو دليل لا ينهض بمفرده . فيجاب عنه بما قررنا من جريان الكلام على مراعاة عادة المخاطبين به . وقد ثبت أحاديث كثيرة أن المسلمين أكلوا لحوم الخيل في زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلمه . ولكنه كان نادرا في عاداتهم .

وعن مالك رضي الله عنه رواية بكرة لحوم الخيل واختار ذلك القرطبي .

وأما الحمير فقد ثبت أكل المسلمين لحومها يوم خيبر . ثم نهوا عن ذلك كما في الحديث المتقدم . واختلف في محمل ذلك ، فحمله الجمهور على التحريم لذات الحمير . وحمله بعضهم على تأويل أنها كانت حمولتهم يومئذ فلو استرسلوا على أكلها لاقطعوا بذلك المكان فأبوا رجلا ولم يستطيعوا حمل أمتعتهم . وهذا رأي فريق من السلف . وأخذ فريق من السلف بظاهر النهي فقالوا بتحريم أكل لحوم الحمر الإنسية لأنها مورد النهي وأبقوا الوحشية على الإباحة الأصلية . وهو قول جمهور الأئمة مالك وأبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهم - وغيرهم .

وفي هذا إثبات حكم تعيدي في التفرقة وهو مما لا ينبغي المصير إليه في الاجتهاد إلاّ بنص لا يقبل التأويل كما بيناه في كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية .
على أنه لا يعرف في الشريعة أن يحرم صنف إنسي لنوع من الحيوان دون وحشيه .

وأما البغال فالجمهور على تحريمها . فأما من قال بحرمة أكل الخيل فلأن البغال صنف مركّب من نوعين محرمين ، فتعين أن يكون أكله حراما . ومن قال بإباحة أكل الخيل فلتغليب تحريم أحد النوعين المركّب منهما وهو الحمير على تحليل النوع الآخر وهو الخيل . وعن عطاء أنه رآها حلالا .

والخيل : اسم جمع لا واحد له من لفظه على الأصح . وقد تقدّم عند قوله تعالى « والخيل المسومة » في سورة آل عمران .

والبغال : جمع بغل . وهو اسم للذكر والأنثى من نوع أمّه من الخيل وأبوه من الحمير . وهو من الأنواع النادرة والمتولدة من نوعين . وعكسه البرذون . ومن خصائص البغال عقم أنثاها بحيث لا تلد .

والحمير : جمع تكسير حمير . وقد يجمع على أحمره وعلى حُمُر . وهو غالب للذكر من النوع ، وأما الأنثى فأتان . وقد روعي في الجمع التغليب .

﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (8)

اعتراض في آخر الكلام أو في وسطه على ما سيأتي .

و« يخلق » مضارع مراد به زمن الحال لا الاستقبال ، أي هو ، الآن يخلق ما لا تعلمون أيها الناس مما هو مخلوق لتفهمم وهم لا يشعرون به ، فكما خلق لهم الأنعام والكراع خلق لهم ويخلق لهم خلائق أخرى لا يعلمونها

الآن ، فيدخل في ذلك ما هو غير معهود أو غير معلوم للمخاطبين وهو معلوم عند أمم أخرى كالقيل عند الحبشة والهنود ، وما هو غير معلوم لأحد ثم يعلمه الناس من بعد مثل دوابّ الجهات القطبية كالفتقمة والدّب الأبيض . ودوابّ القارة الأمريكية التي كانت مجهولة للناس في وقت نزول القرآن . فيكون المضارع مستعملا في الحال للتجديد . أي هو خالق ويخلق .

ويدخل فيه كما قيل ما يخلقه الله من المخلوقات في الجنة . غير أن ذلك خاص بالمؤمنين . فالظاهر أنّه غير مقصود من سياق الامتنان العام للناس المتوسّل به إلى إقامة الحجّة على كافري النعمة .

فالتّي يظهر لي أن هذه الآية من معجزات القرآن الغيبية العلمية . وأنها إيماء إلى أن الله سيلهم البشر اختراع مراكب هي أجدى عليهم من الخيل والبغال والحمير . وتلك العجلات التي يركبها الواحد ويحركها برجليه وتسمّى (يسكلات) ، وأرثال السكك الحديدية . والسيارات المسيرة بمصقّي النفط وتسمّى (أطومويل) ، ثم الطائرات التي تسير بالنفط المصقّي في الهواء . فكل هذه مخلوقات نشأت في عصور متتابعة لم يكن يعلمها من كانوا قبل عصر وجود كلّ منها .

وللهام الله الناس لاختراعها هو ملحق بخلق الله . فالله هو الذي ألهم المخترعين من البشر بما فطّرهم عليه من الذكاء والعلم وبما تدرجوا في سلم الحضارة واقتباس بعضهم من بعض إلى اختراعها ، فهي بذلك مخلوقة لله تعالى لأن الكل من نعمته .

﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (٩)

جملة معترضة . اقتضت اعتراضها مناسبة الامتنان بنعمة تيسير الأسفار بالرواحل والخيول والبغال والحمير .

فلما ذكرت نعمة تيسير السبيل الموصلة إلى المقاصد الجماعية ارتفعني إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحية وهو سبيل الهدى ، فكان تعهد الله بهذه السبيل نعمة أعظم من تيسير المسالك الجماعية لأن سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية . وهذه السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل ، وإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحق : وتذكيرهم بما يغفلون عنه ، وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم أو تصل إليه بمشقة على خطر من التورط في بُنَيَات الطريق .

فالسبيل : مجاز لما يأتيه الناس من الأعمال من حيث هي موصلة إلى دار الثواب أو دار العقاب . كما في قوله « قل هذه سبيلي » . ويزيد هذه المناسبة بياناً أنه لما شرحت دلائل التوحيد ناسب التنبيه على أن ذلك طريق للهدى ، وإزالة للعثر . وأن من بين الطرق التي يسلكها الناس طريق ضلال وجور .

وقد استعير لتعهد الله بتبيين سبيل الهدى حرف (عل) المستعار كثيراً في القرآن وكلام العرب لمعنى التمهيد : كقوله تعالى « إن علينا لكهدى » . شبه التزام هذا البيان والتعهد به بالحق الواجب على المحقق به .

والقصد : استقامة الطريق . وقع هنا وصفاً للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر ، لأنه يقال : طريق قاصد . أي مستقيم . وطريق قصد . وذلك أقوى في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر ، وإضافة « قصد » إلى « السبيل » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وهي صفة مخصصة لأن التعريف في « السبيل » للجنس . ويتمين تقدير مضاف لأن الذي تعهد الله به هو بيان السبيل لا ذات السبيل . وضمير « ومنها » عائد إلى « السبيل » على اعتبار جواز تأنيته .

و« جائر » وصف له « السبيل » باعتبار استعماله مذكراً . أي من جنس السبيل الذي منه أيضاً قصد سبيل جائر غير قصد .

والجائر : هو الحائد عن الاستقامة . وكنتي به عن طريق غير موصل إلى المقصود . أي إلى الخير . وهو المفضي إلى ضرر : فهو جائر باللكه . ووصفه

بالجائر على طريقة المجاز العقلي. ولم يصف السبيل الجائر إلى الله لأن سبيل الضلال اخترعها أهل الضلالة اختراعاً لا يشهد له العقل الذي فطر الله الناس عليه ، وقد نهى الله الناس عن ملوكها .
وجملة « ولو شاء لهداكم أجمعين » تذييل .

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ (10)

استئناف للذكر دليل آخر من مظاهر بديع خلق الله تعالى أدمج فيه امتنان بما يأتي به ذلك الماء العجيب من المنافع للناس من نعمة الشرب ونعمة الطعام للحيوان الذي به قوام حياة الناس والناس أنفسهم .

وصيفة تعريف المسند إليه والمسند أفادت الحصر ، أي هو لا غيره : وهذا قصر على خلاف مقتضى الظاهر : لأن المخاطبين لا يشكرون ذلك ولا يدعون له شريكاً في ذلك ، ولكنهم لما عبدوا أصناماً لم تنعم عليهم بذلك . كان حالهم كحال من يدعي أن الأصنام أنعمت عليهم بهذه النعم : فتزولوا منزلة من يدعي الشركة لله في الخلق ، فكان القصر قصر لإفراء تخريباً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

وإنزال الماء من السماء تقدم معناه عند قوله تعالى « وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم » في سورة البقرة .

وذكر في الماء منتين : الشرب منه . والإنبات للشجر والزرع

وجملة « لكم منه شرب » صفة لـ « ماء » : و « لكم » متعلق بـ « شرب » قدم عليه للاهتمام ، و « منه » خبر مقدم كذلك ، وتقديمه سوغ أن يكون مبتدأ نكرة .

والشَّراب : اسم للمشروب ، وهو المائع الذي تشتهه الشفتان وتُبَلِّغه إلى الحلق فيبلغ دون مضغ .

و (من) تبعية . وقوله تعالى « منه شجر » تظهر قوله « منه شراب » . وأعيد حرف (من) بعد واو العطف لأن حرف (من) هنا للابتداء ، أو للسببية فلا يحسن عطف « شجر » على « شراب » .

والشَّجَر : يطلق على النَّبَات ذي الساق الصُّلبة ، ويطلق على مطلق العُشْب والكلأ تظليها .

وروعني هذا التظليل هنا لأنه غالب مرعى أنعام أهل الحجاز لقلّة الكلأ في أرضهم ، فهم يرعون الشعاري والغابات . وفي حديث « ضالة الإبل تشرب الماء وترعى الشجر حتى يأتيا ربها » .

ومن الدقائق البلاغية الإتيان بحرف (في) الظرفية ، فالإسامة فيه تكون بالأكل منه والأكل ممّا تحته من العشب .

والإسامة : إطلاق الإبل للسَّوْم وهو الرعي . يقال : سامت الماشية فهي سائمة وأسامها ربها .

﴿ يَنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعَلَاةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (11)

جملة « ينبت » حال من ضمير « أنزل » ، أي ينبت الله لكم : وإنّما لم يعطف هذا على جملة « لكم منه شراب » لأنه ليس ممّا يحصل بنزول الماء وحده بل لا بد معه من زرع وغرس .

وهذا الإنبات من دلائل عظيم القدرة الربّانية ، فالفرض منه الاستدلال ممزوجا بالتذكير بالنعمة ، كما دلّ عليه قوله « لكم » على وزان ما

تقدم في قوله تعالى « والأَنْعام خلقها لكم فيها دَفءٌ » الآية ، وقوله تعالى « والخيل والبغال والحمير لتركبوها » الآية .

وأُسند الإنبيات إلى الله لأنه الملهم لأسبابه والمخالق لأصوله تنبيهاً للناس على دفع غرورهم بقلرة أنفسهم ، ولذلك قال « إنَّ في ذلك لآية لقوم يفكرون » لكثرة ما فحّت ذلك من الدقائق .

وذكر الزرع والزيتون وما معهما تقدم غير مرة في سورة الأنعام ، والتفكر تقدم عند قوله تعالى « قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون » في سورة الأنعام .

وإقحام لفظ « قوم » للدلالة على أن التفكر من سجاياهم ، كما تقدم عند قوله تعالى « آيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

« ومن كل الثمرات » عطف على « الزرع والزيتون » ، أي وينبت لكم به من كل الثمرات مما لم يذكر هنا .

والتعريف تعريف الجنس . والمراد : أجناس ثمرات الأرض التي ينتجها الماء ، ولكل قوم من الناس ثمرات أرضهم وجنّهم . و (من) تبعيضية قصد منها تنويع الامتنان على كل قوم بما نالهم من نعم الثمرات . وإنّما لم تلخّل على الزرع وما عطف عليه لأنها من الثمرات التي تنبت في كل مكان .

وجملة « إنَّ في ذلك لآية لقوم يفكرون » تذييل .

والآية: الدلالة على أنه تعالى المبدع الحكيم . وتلك هي إثبات أصناف مختلفة من ماء واحد ، كما قال « تسقى بماء واحد » في سورة الزعد .

وينبت دلالة هذه بوصف التكبير لأنها دلالة خفية لحصولها بالتسريع . وهو تعريض بالمشرّكين الذين لم يهتدوا بما في ذلك من دلالة على تفرد الله بالإلهية بأنهم قوم لا يفكرون .

وقرأ الجمهور « ينبت » بياء الغيبة . وقرأه أبو بكر عن عاصم بنون العظمة .

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ
مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعَلَّيْتُمْ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (12)

آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان .
وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس . وتسخير هذه الأشياء
تقدم عند قوله تعالى « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق
والأمر » في أوائل سورة الأعراف وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم .
وهذا انتقال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه .
وإدماج بين الاستدلال والامتنان . ونبتت الدلالات بوصف العقل لأن أصل
العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقدرة ؛ إذ هي دلائل بيّنة واضحة
حاصلة بالمشاهدة كل يوم وليلة .

وتقدم وجه إقحام لفظ (قوم) آنفا ، وأن الجملة تذييل .

وقرأ الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية ليفعل « سخر » .
وقرأ ابن عامر « والشمس والقمر والنجوم » بالرفع على الابتداء ورفع
« مسخرات » على أنه خبر عنها . فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين
التسخيرين . وقرأ حفص برفع « النجوم » و « مسخرات » . ونكتة اختلاف الأسلوب
الفرق بين التسخيرين من حيث إن الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب
حركات النجوم .

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف .

وقد أبدى الفخر في كتاب درة الترتيل وجهها للفرق بين أفراد آية
في المرة الأولى والثالثة وبين جميع آيات في المرة الثانية : بأن ما ذكر

أول وثالثا يرجع إلى ما نجم من الأرض . فجميعه آية واحدة تابعة لخلق الأرض وما تحويه (أي وهو كله ذو حالة واحدة وهي حالة النبات في الأرض في الأول وحالة واحدة وهي حالة اللزء في التناسل في الحيوان في الآية الثالثة) وأما ما ذكر في المرة الثانية فإنه راجع إلى اختلاف أحوال الشمس والقمر والكواكب : وفي كل واحد منها نظام يخصه ودلائل تخالف دلائل غيره . فكان ما ذكر في ذلك مجموع آيات (أي لأن بعضها أعراض كالليل والنهار وبعضها أجرام لها أنظمة مختلفة ودلالات متعددة) .

﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ (13)

عطف على « الليل والنهار » ، أي وسخر لكم ما ذرأ لكم في الأرض . وهو دليل على دقيق الصنع والحكمة لقوله تعالى « مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون » . وأومىء إلى ما فيه من منة بقوله « لكم » .

واللرء : الخلق بالتناسل والتولد بالحمل والتفريخ ، فليس الإنبات ذرءا ، وهو شامل للأنعام والكراع (وقد مضت المنة به) ولغيرها مثل كلاب الصيد والحراسة . وجوارح الصيد ، والطيور ، والوحوش المأكولة ، ومن الشجر والنبات .

وزيد هنا وصف اختلاف ألوانه وهو زيادة للتعجب ولا دخل له في الامتنان : فهو كقوله تعالى « تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنَفُضًا بِبَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ » في سورة الرعد ، وقوله تعالى « وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ وَمِنَ النَّاسِ وَالثَّوَابِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ » في سورة فاطر . وبذلك صار هذا آية مستقلة فلذلك ذيله بجملة « إن في ذلك لآية لقوم يذكرون » ، ولكون محل الاستدلال هو اختلاف الألوان مع الاتحاد أصل اللزء افردت الآية في قوله تعالى « إن في ذلك لآية » .

والألوان : جمع لون . وهو كيفية لسطوح الأجسام مدركة بالبصر تنشأ من امتزاج بعض العناصر بالسطح بأصل الخلقة أو بصبغها بعنصر ذي لون معروف . وتنشأ من اختلاط عنصرين فأكثر ألوان غير متناهية . وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها » في سورة البقرة .

ونيط الاستدلال باختلاف الألوان بوصف التذكر لأنه استدلال يحصل بمجرد تذكر الألوان المختلفة إذ هي مشهورة .

وإتمام لفظ (قوم) وكون الجملة تذييلاً تقدم آنفاً .

وأبدي الفخر في درة التزليل وجهاً لاختلاف الأوصاف في قوله تعالى « لقوم يتذكرون » وقوله « لقوم يعقلون » وقوله « لقوم يذكرون » : بأن ذلك لمراعاة اختلاف شدة الحاجة إلى قوة التأمل بدلالة المخلوقات الناجمة عن الأرض يحتاج إلى التفكير ، وهو إعمال النظر المؤدي إلى العلم . ودلالة ما ذراه في الأرض من الجيوان محتاجة إلى مزيد تأمل في التفكير للاستدلال على اختلاف أحوالها وتناسلها وفوائدها ، فكانت بحاجة إلى التذكر : وهو التفكير مع تذكر أجناسها واختلاف خصائصها . وأما دلالة تسخير الليل والنهار والموالم العلوية فلأنها أدق وأحوج إلى التعمق . عبر عن المستدلين عليها بأنهم يعقلون . والتعقل هو أعلى أحوال الاستدلال هـ .

﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَلِيَّةً تَبْسُوتُوهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14) ﴾

القول في هذا الاستدلال وإدماج الامتحان فيه كالقول فيما سبق .
وتقدم الكلام على تسخير الفلك في البحر وتسخير الأنهار في أثناء سورة إبراهيم .

ومن تسخير البحر خلقه على هيئة يمكن معها السبح والسير بالفلك ، وتمكين السابحين والساخرين من صيد الحيتان المخلوقة فيه والمسخرة لحيل الصالدين . وزيد في الامتنان أن لحم صيده طري .

و (من) ابتدائية ، أي تأكلوا لحما طريا صادرا من البحر .

والطري : ضد اليابس . والمصدر : الطراوة . وفعله : طرو ، بوزن خشن . والحلية : ما يتحلى به الناس ، أي يتزينون . وتقدم في قوله تعالى « ابتغاء حلية » في سورة الرعد . وذلك اللؤلؤ والمرجان ؛ فاللؤلؤ يوجد في بعض البحار مثل الخليج الفارسي ؛ والمرجان ؛ يوجد في جميع البحار ويكثر ويقل . وسيأتي الكلام على اللؤلؤ في سورة الحج ، وفي سورة الرحمان . ويأتي الكلام على المرجان في سورة الرحمان .

والاستخراج : كثرة الإخراج ، فالسین والتاء للتأكيد مثل : استجاب لمعنى أجاب .

واللبس : جعل الثوب والعمامة والمصوغ على الجسد . يقال : لبس الثاج ، وليس الخاتم ، وليس القميص . وتقدم عند قوله تعالى « قد أنزلنا عليكم لباسا » في سورة الأعراف .

ولإسناد لباس الحلية إلى ضمير جمع الذكور تغليب ، وإلا فإن غالب الحلية يلبسها النساء عدا الخواتيم وحلية السيوف .

وجملة « وترى الفلك مواخر فيه » معترضة بين الجمل المتعاطفة مع إمكان العطف لقصد مخالفة الأسلوب للتعجيب من تسخير السير في البحر باستحضار الحالة العجيبة بواسطة فعل الرؤية . وهو يستعمل في التعجيب كثيرا بصيغ كثيرة نحو : ولو ترى ، وأرأيت ، وماذا ترى . واجتلاب فعل الرؤية في أمثاله يفيد الحث على معرفة ذلك . فهذا التنظيم للكلام لإفادة هذا المعنى ولولاها لكان الكلام هكذا : وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وتبتغوا من فضله في فلك مواخر .

وعطف « ولتبتغوا » على « تستخرجوا » ليكون من جملة النعم التي نشأت عن حكمة تسخير البحر . ولم يجعل علة لمختر الفلك كما جعل في سورة فاطر « وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله » لأن ذلك لم تصدّر بمنة تسخير البحر بل جاءت في غرض آخر .

وأعيد حرف التعليل في قوله تعالى « ولتبتغوا من فضله » لأجل البعد بسبب الجملة المعترضة .

والابتغاء من فضل الله : التجارة كما عبر عنها بذلك في قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » في سورة البقرة .

وعطف « ولعلكم تشكرون » على بقية العلة لأنه من الحكيم التي سخر الله بها البحر للناس حملا لهم على الاعتراف لله بالعبودية ونبذهم لإشراك غير به فيها . وهو تعريض بالذنين أشركوا .

﴿ وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوًى ۚ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (15) وَعَلَّمَتِ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16) ﴾

انتقال إلى الاستدلال والامتنان بما على سطح الأرض من المخلوقات العظيمة التي في وجودها لطف بالإنسان . وهذه المخلوقات لما كانت مجهزة كالكلمة للأرض وموضوعة على ظاهر سطحها عبر عن خلقها ووضعها بالإلقاء الذي هو رمي شيء على الأرض . ولعلّ خلقها كان متأخرا عن خلق الأرض ، إذ لعلّ الجبال انبثقت باضطرابات أرضية كالزلازل العظيم ثم حدثت الأنهار بتهاطل الأمطار . وأما السبل والعلامات فتأخر وجودها ظاهر ، فصار خلق هذه الأربعة شيئا بإلقاء شيء في شيء بعد تمامه .

ولعل أصل تكوين الجبال كان من شظايا رمت بها الكواكب فصادفت سطح الأرض ، كما أن الأمطار تهاطلت فكانت الأنهار ؛ فيكون تشبيه حصول

مدين بالإلقاء بينًا . وإطلاقه على وضع السبل والعلامات تغليب . ومن إطلاق الإلقاء على الإعطاء ونحوه قوله تعالى « أَلْقَيْتِ الذُّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا » .

وهرواسي « جمع راس . وهو وصف من الرسو - بفتح الراء وسكون السين - . ويقال - بضم الراء والسين مشددة وتشديد الواو - . وهو الثبات والتمسك في المكان قال تعالى « وقُدُورَ رَاسِيَاتٍ » .

ويطلق على الجبل راس بمرّة الوصف الغالب . وجمعه على زنة فواهل على خلاف القياس . وهو من التواخر مثل عَوَاذِلَ وفوارس . وتقدم بعض الكلام عليه في أول الرد .

وقوله تعالى « أن تميد بكم » تعليل لإلقاء الرواسي في الأرض . والميد : الاضطراب . وضمير « تميد » عائد إلى « الأرض » بقرينة قرنه بقوله تعالى « بكم » ، لأن الميّد إذا عُدّي بالباء علم أن المجرور بالياء هو الشيء المستقر في الظرف المآد ، والاضطراب يعطل مصالح الناس ويلحق بهم آلامًا . ولما كان المقام مقام امتنان علم أن المعلل به هو انتفاء الميد لا وقوعه . فالكلام جار على حذف تقتضيه القرينة ، ومثله كثير في القرآن وكلام العرب ، قال عمرو بن كلثوم :

فجعلنا القيرى . أن تشتمونا

أراد أن لا تشتمونا . فالعلة هي انتفاء الشتم لا وقوعه . ونحاة الكوفة يخرجون أمثال ذلك على حذف حرف النفي بعد (أن) . والتقدير : لأن لا تميد بكم وإشلا تشتمونا ، وهو الظاهر . ونحاة البصرة يخرجون مثله على حذف مضاف بين الفعل المعلل و(أن) . تقديره : كراهية أن تميد بكم .

وهذا المعنى الذي أشارت إليه الآية معنى غامض . ولعل الله جعل تنوء الجبال على سطح الأرض معدلا لكرويتها بحيث لا تكون يحدًا من الملاسة يخفف حركتها في القضاء تخفيفا يوجب شدة اضطرابها .

ونعمة الأنهار عظيمة ، فإن منها شرايبهم وسقي حرثهم ، وفيها تجري سفنهم لأسفارهم .

ولهذه المنّة الأخيرة عطف عليها « وسبلا » جمع سبيل . وهو الطريق الذي يسافر فيه برّا .

وجملة « لعلّكم تهتدون » معترضة ، أي رجاء اهتدائكم . وهو كلام موجه . يصلح للاهتمام إلى المقاصد في الأسفار من رسم الطرق وإقامة المراسي على الأنهار واعتبار المسافات . وكلّ ذلك من جعل الله تعالى لأن ذلك حاصل بإلهامه . ويصلح للاهتمام إلى الدين الحق وهو دين التوحيد ، لأن في تلك الأشياء دلالة على الخالق المتوحد بالخلق .

والعلامات : الأمارات التي ألهم الله الناس أن يضعوها أو يتعارفوها لتكون دلالة على المسافات والمسالك المأمونة في البرّ والبحر فتتبعها السابلة .

وجملة « وبالنّجم هم يهتدون » معطوفة على جملة « وألقى في الأرض رواسي » ، لأنها في معنى : وهذاكم بالنّجم فأنتم تهتدون به . وهذه منّة بالاهتداء في الليل لأن السبيل والعلامات إنما تهدي في النهار ، وقد يضطر السالك إلى السير ليلا ، فمواقع النجوم علامات لاهتداء الناس السائرين ليلا تعرف بها السموات ، وأخص من يهتدي بها البحارة لأنهم لا يستطيعون الإرساء في كلّ ليلة فهم مضطرون إلى السير ليلا ، وهي هداية عظيمة في وقت ارتباك الطريق على السائر ، ولذلك قدم المتعلّق في قوله تعالى « وبالنّجم » تقدّما يفيد الاهتمام ، وكذلك بالمسند الفعلي في قوله تعالى « هم يهتدون » .

وعدل عن الخطاب إلى الغيبة التفاتا يومئذ إلى فريق خاص وهم السيّارة والملاحون فإن هدايتهم بهذه النجوم لا غير .

والتعريف في « النّجم » تعريف الجنس . والمقصود منه النجوم التي تعارفها الناس للاهتمام بها مثل القطب . وتقدم في قوله تعالى « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها » في سورة الأنعام .

وتقديم المسند إليه على الخير الفعلي في قوله تعالى « هم يهتلون » لمجرد تقوي الحكم ، إذ لا يسمح المقام بقصد القصر وإن تكلفه في الكشف .

﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (17) وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18) ﴾

بعد أن أقيمت الدلائل على انفراد الله بالخلق ابتداء من قوله تعالى « خلق السماوات والأرض بالحق » وثبتت المنّة وحق الشكر ، فرع على ذلك هاتان الجملتان لتكونا كالنتيجتين للأدلة السابقة إنكارا على المشركين . فالاستفهام عن المساواة إنكاري ، أي لا يستوي من يخلق بمن لا يخلق . فالكاف للمائلة ، وهي مورد الإنكار حيث جعلوا الأصنام آلهة شريكة لله تعالى . ومن مضمون الصلتين يعرف أي الموصولين أولى بالإلهية فيظهر مورد الإنكار . وحين كان المراد بمن لا يخلق الأصنام كان إطلاق « من » الغالة في العاقل مشاكلة لقوله « أفمن يخلق » .

وفرع على إنكار التسوية استفهام عن عدم التذكر في انتفاها . فالاستفهام في قوله « أفلا تذكرون » مستعمل في الإنكار على انتفاء التذكر ، وذلك يختلف باختلاف المخاطبين ، فهو إلكار على إعراض المشركين عن التذكر في ذلك .

﴿ جملة « وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا » عطف على جملة « أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ » . وهي كالتكملة لها لأنها نتيجة لما تضمنته تلك الأدلة من الامتنان كما تقدم . وهي بمنزلة التذييل للامتنان لأن فيها عموما يشمل النعم المذكورة وغيرها .

وهذا كلام جامع للتنبية على وفرة نعم الله تعالى على الناس بحيث لا يستطيع عدّها العادون ، وإذا كانت كذلك فقد حصل التنبية إلى كثرتها بمعركة صولها وما يحويها من الموالم .

وفي هذا إيماء إلى الاستكثار من الشكر على مجمل النعم ، وتعريض بفظاعة كفر من كفروا بهذا المنعم ، وتغليظ التهديد لهم . وتقدم نظيرها في سورة إبراهيم .

وجملة « إن الله لغفور رحيم » استئناف عقب به تغليظ الكفر والتهديد عليه تنبيها على تمكنهم من تدارك أمرهم بأن يقلعوا عن الشرك ، ويتأهبوا للشكر بما يطيقون ، على عادة القرآن من تعقيب الزواجر بالغايات كيلا يفتنوا المفسدون .

وقد خولف بين ختام هذه الآية وختام آية سورة إبراهيم . إذ وقع هناك « وإن تعلموا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار » لأن تلك جاءت في سياق وعيد وتهديد عقب قوله تعالى « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا ، فكان المناسب لها تسجيل ظلمهم وكفرهم بنعمة الله . وأما هذه الآية فقد جاءت خطابا للفريقين كما كانت النعم المعدودة عليهم متفعلا بها كلاهما .

ثم كان من اللطائف أن قبول الوصفان اللذان في آية سورة إبراهيم « لظلم كفار » بوصفين هنا « لغفور رحيم » إشارة إلى أن تلك النعم كانت سببا لظلم الإنسان وكفره وهي سبب لغفران الله ورحمته . والأمر في ذلك منوط بعمل الإنسان .

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (19) ﴾

عطف على جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » . فبعد أن أثبت أن الله مفرد بصفة الخلق دون غيره بالأدلة العديدة ثم باستنتاج ذلك بقوله « أفمن يخلق كمن لا يخلق » انتقل هنا إلى إثبات أنه مفرد بعموم العلم .

ولم يقدم لهذا الخبر استدلال ولا عقب بالدليل لأنه مما دلّت عليه أدلة الانفراد بالخلق ، لأن خالق أجزاء الإنسان الظاهرة والباطنة يجب له أن

يكون عالما بدقائق حركات تلك الأجزاء وهي بين ظاهر وخفي ، فلذلك قال « والله يعلم ما تسرون وما تعلنون » .

والمخاطب هنا هم المخاطبون بقوله تعالى « أفلا تذكرون » . وفيه تعريض بالتهديد والوعيد بأن الله محاسبهم على كفرهم .

وفيه إعلام بأن أصنامهم بخلاف ذلك كما دلّ عليه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي فإِنَّه يفيد القصر لردّ دعوى الشركة .

وقرأ حفص « ما يسرون وما يعلنون » بالتحية فيها ، وهو اللغات من الخطاب إلى النية . وعلى قراءته تكون الجملة أظهر في التهديد منها في قصد التعليم .

﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (20) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (21) ﴾

عطف على جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » وجملة « والله يعلم ما تسرون » . وما صدق « الذين » الأصنام . وظاهر أن الخطاب هنا متمحض للمشركين وهم بعض المخاطبين في الضمائر السابقة .

والمقصود من هذه الجملة التصريح بما استفيد ضمنا مما قبلها وهو نفي الخالقية ونفي العلم عن الأصنام .

فالخير الأول وهو جملة « لا يخلقون شيئا » استفيد من جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » . وعطف « وهم يُخلقون » ارتقاء في الاستدلال على انتفاء إلهيتها . والخبر الثاني وهو جملة « أموات غير أحياء » تصريح بما استفيد من جملة « والله يعلم ما تسرون وما تعلنون » بطريقة نفي الشيء بشيئ ملزومه .

وهي طريقة الكناية التي هي كذكر الشيء بدليله . ففني الحياة عن الأصنام في قوله « غير أحياء » يستلزم نفى العلم عنها لأن الحياة شرط في قبول العلم ، ولأن نفى أن يكونوا يعلمون ما هو من أحوالهم يستلزم انتفاء أن يعلموا أحوال غيرهم بدلالة فحوى الخطاب ، ومن كان هكذا فهو غير إله .

وأسند « يُخلقون » إلى النائب لظهور الفاعل من المقام ، أي وهم مخلوقون لله تعالى ، فإنهم من الحجارة التي هي من خلق الله ، ولا يخرجها نحت البشر إياها على صور وأشكال عن كون الأصل مخلوقاً لله تعالى . كما قال تعالى حكاية عن إبراهيم - عليه والسلام - قوله « وآله خلقكم وما تعملون » .

وجملة « غير أحياء » تأكيد لمضمون جملة « أموات » ، للدلالة على عراقية وصف الموت فيهم بأنه ليس فيه شائبة حاة لأنهم حجارة .

ووصفت الحجارة بالموت باعتبار كون الموت عدم الحياة . ولا يشترط في الوصف بأسماء الأعدام قبول الموصوفات بها للمكاتباتها ، كما اصطلاح عليه الحكماء ، لأن ذلك اصطلاح منطقي دعا إليه تنظيم أصول المحاجة .

وقرأ عاصم ويعقوب « يدعون » بالثنية . وفيها زيادة تبين لعرف الخطاب إلى المشركين في قراءة الجمهور .

وجملة « وما يشعرون أيان يبعثون » إدماج لإثبات البعث عقب الكلام على إثبات الوحدانية لله تعالى ، لأن هذين هما أصل إبطال عقيدة المشركين ، وتمهيداً لوجه التلازم بين إنكار البعث وبين إنكار التوحيد في قوله تعالى « فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون » . ولذلك فالظاهر أن ضميري « يشعرون » و « يبعثون » عائدتان إلى الكفار على طريق الالتفات في قراءة الجمهور ، وعلى تناسق الضمائر في قراءة عاصم ويعقوب .

والمقصود من نفى شعورهم بالبعث تهديدهم بأن البعث الذي أنكروه واقع وأنهم لا يدرون متى يبعثهم ، كما قال تعالى « لا تأتكم إلا بخبرة » .

والبعث : حقيقته الإرسال من مكان إلى آخر . ويطلق على إثارة الجاثم . ومنه قولهم : بعثُ البعير ، إذا أثرته من مبركه . ولعلته من إطلاق اسم الشيء على سببه . وقد غلب البعث في اصطلاح القرآن على إحضار الناس إلى الحساب بعد الموت . فمن كان منهم ميتا فبعثه من جده ، ومن كان منهم حيا فصادفته ساعة انتهاء الدنيا فمات ساعتئذ فبعثه هو لإحيائه عقب الموت ، وبذلك لا يعكر إسناده نفي الشعور بوقت البعث عن الكفار الأحياء المهددين . ولا يستقيم أن يكون ضمير « يشعرون » عائدا إلى « الذين تلحدون » ، أي الأصنام .

و (أيان) اسم استفهام عن الزمان . مركبة من (اي) و (آن) بمعنى أي زمن ، وهي معلقة لفعل « يشعرون » عن العمل بالاستفهام ، والمعنى : وما يشعرون بزمن بنهم . وتقدم (أيان) في قوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيان مرساها » في سورة الأعراف .

﴿ إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآءِ لآخرَةٍ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (22) لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُغِيبُ الْمُسْتَكْبِرِينَ (23) ﴾

استئناف نتيجة لحاصل المحاجة الماضية ، أي قد ثبت بما تقدم إبطال إلهية غير الله ، فثبت أن لكم إلهاً واحداً لا شريك له ، ولكون ما مضى كافياً في إبطال إنكارهم الوحدانية عُرِيت الجملة عن المؤكد تنزيلاً لحال المشركين بعدما سمعوا من الأدلة منزلة من لا يظن به أنه يتردد في ذلك بخلاف قوله تعالى « إن إلهكم لواحد » في سورة الصافات ، لأن ذلك ابتداء كلام لم يتقدمه دليل ، كما أن قوله تعالى « وإلهكم إله واحد » في سورة البقرة خطاب لأهل الكتاب .

وتصرح عليه الإخبار بجملة «فالتدين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة»، وهو تقريب الأخبار عن الأخبار، أي يصرح على هذه التفضية القاطعة بما تقدم من الدلائل أنكم قلوبكم منكرة وأنتم مستكبرون وأن ذلك ناشئ عن عدم إيمانكم بالآخرة.

والتعبير عن المشركين بالموصول وصلته «الذين لا يؤمنون بالآخرة» لأنهم قد عُرِفوا بمضمون الصلة واشتهروا بها اشتهاً لمز ونقص عند المؤمنين، كقوله «وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا»، ولإيماء إلى أن لهذه الصلة ارتباطاً باستمرارهم على العناد. لأن انتفاء إيمانهم بالبعث والحساب قد جرأهم على نبذ دعوة الإسلام ظهرياً فلم يتوفعوا مؤاخذه على نبذها، على تقدير أنها حتى فينظروا في دلائل أحقيتها مع أنهم يؤمنون بالله ولكنهم لا يؤمنون بأنه أعد للناس يوم جزاء على أعمالهم.

ومعنى «قلوبهم منكرة» جاحدة بما هو واقع. استعمل الإنكار في جحد الأمور الواقع لأنه ضد الإقرار. فحذف متعلق «منكرة» للدلالة المقام عليه، أي منكرة للوحدانية.

وعبر بالجملة الاسمية «قلوبهم منكرة» للدلالة على أن الإنكار ثابت لهم دائم لاستمرارهم على الإنكار بعد ما تبين من الأدلة. وذلك يفيد أن الإنكار صار لهم سجية وتمكن من نفوسهم لأنهم ضروا به من حيث إنهم لا يؤمنون بالآخرة فاعتادوا عدم التبصر في العواقب.

وكذلك جملة «وهم مستكبرون» بنيت على الاسمية للدلالة على تمكن الاستكبار منهم. وقد خولف ذلك في آية سورة الفرقان «لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً» لأن تلك الآية لم تقدمها دلائل على الوحدانية مثل الدلائل المذكورة في هذه الآية.

وجملة «لاجرم أن الله يعلم» معترضة بين الجملتين المتعاطفتين.

والجَرم - بالتحريك - : أصله البُذُّ . وكثر في الاستعمال حتى صار بمعنى حقاً . وقد تقدّم عند قوله تعالى « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون » في سورة هود .

وقوله « وأنّ الله يعلم » في موضع جر بحرف جر محذوف متعلق بـ « جَرم » . وخبر (لا) النافية محذوف لظهوره ، إذ التقدير : لا جرم موجود . وحذف الخبر في مثله كثير . والتقدير : لا جرم في أن الله يعلم أولاً جرم من أنه يعلم ، أي لا بد من أنه يعلم ، أي لا بد من علمه ، أي لا شك في ذلك .

وجملة « أن الله يعلم » خبر مستعمل كناية عن الوعيد بالمؤاخذه بما يخفون وما يظهرون من الإنكار والاستكبار وغيرهما بالمؤاخذه بما يخفون وما يظهرون من الإنكار والاستكبار وغيرهما مؤاخذه عقاب وانتقام ، فلذلك عقب بجملة « إنه لا يحب المستكبرين » الواقعة موقع التحليل والتذليل لها ، لأنّ الذي لا يحب فعلاً وهو قادرٌ يجازي فاعله بالسوء .

والتعريف في « المستكبرين » للاستغراق ، لأن شأن التذليل العموم . وبشمل هؤلاء المتحدث عنهم فيكون إثبات العقاب لهم كإثبات الشيء بدليله .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا اسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24) لِيُخْلِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (25) ﴾

و « إذا قيل لهم » عطف على جملة « قلوبهم منكرا » ، لأنّ مضمون هذه من أحوالهم المتقدم بعضها ، فإنّه ذكر استكبارهم وإنكارهم الوحداية ، وأتبع بمعاذيرهم الباطلة لإنكار نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وبصدّهم الناس عن اتّباع الإسلام . والتقدير : قلوبهم منكرا ومستكبرة فلا يعترفون

بالتبوء ولا يخلون بينك وبين من يتطلب الهدى مضلون للناس صادونهم عن الإسلام .

وذكر فعل القول يقتضي صدوره عن قائل يسألهم عن أمر حدث بينهم وليس على سبيل الفرض ، وأنهم يجيبون بما ذكر مكرًا بالدين وقطاعًا بمظهر الناصحين للمسترشدين المستنصحين بقريظة قوله تعالى : ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم .

و(إذا) ظرف مضمّن معنى الشرط . وهذا الشرط يؤذن بتكرّر هذين القولين . وقد ذكر المفسرون أنّ قريشًا لما أهمهم أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - ورأوا تأثير القرآن في نفوس الناس ، وأخذ أتباع الإسلام يكثرّون ، وصار الواردون إلى مكة في موسم الحجّ وغيره يسألون الناس عن هذا القرآن ، وماذا يدعو إليه ، دبر لهم الوليد بن المغيرة معاذير واختلاقا يخلتقونه ليقنعوا السائلين به ، فتدب منهم ستة عشر رجلًا بعثهم أيام الموسم يفعلون في عقبات مكة وطرقها التي يرد منها الناس ، يقولون لمن سألهم لا تغتروا بهذا الذي يدعي أنّه نبيّ فإنّه مجنون أو ساحر أو شاعر أو كاهن وأنّ الكلام الذي يقوله أساطير من أساطير الأولين اكتتبها . وقد تقدّم ذلك في آخر سورة الحجر . وكان النضر بن الحارث يقول : أنا أقرأ عليكم ما هو أجمل من حديث عمّاد أحاديث رستم وإسفتنديسار . وقد تقدّم ذكره عند قوله تعالى : ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ، في سورة الأنعام .

ومسألة العرب عن بعث النبي - صلى الله عليه وسلم - كثيرة واقعة . وأصحها ما رواه البخاري عن أبي ذر أنّه قال : « كنت رجلًا من غفار فبلغت أنّ رجلًا قد خرج بمكة يزعم أنّه نبيّ ، فقلت لأخي أنيس : انطلق إلى هذا الرجل كلمه واحتني بخبره ، فانطلقت فلقية ثم رجعت ، فقلت : ما عندك ؟ فقال : والله لقد رأيت رجلًا يأمر بالخير وينهى عن الشر . فقلت : لم تشفتني من الخبر ، فأخذت جرابًا وعصًا ثم أقبلت إلى مكة فجعلت لا أعرفه

وأكره أن أسأل عنه ، وأشربُ من ماء زمزم وأكون في المسجد ... إلى آخر الحديث .

وسؤال السائلين لطلب الخبر عن المنزل من الله يدلّ على أنّ سؤالهم سؤال مسترشد عن دعوى بلغتهم وشاع خبرها في بلاد العرب ، وأنهم سألوا عن حسن طوية ، ويصوغون السؤال عن الخبر كما بلغتهم دعوتُهُ .

وأما الجواب فهو جوابٌ بليغ تضمن بيان نوع هذا الكلام ، وإبطال أن يكون منزلاً من عند الله لأنّ أساطير الأولين معروفة والمنزل من عند الله شأن أن يكون غير معروف من قبل .

و (ماذا) كلمة مركبة من (ما) الاستهامية واسم الإشارة ، ويقع بعدها فصل هو صلة لموصول محذوف تاب عنه اسم الإشارة . والمعنى : ما هذا الذي أنزل .

و (ما) يستغهم بها عن بيان الجنس ونحوه . وموضعها أنها خبر مقدم . وموضع اسم الإشارة الابتداء . والتقدير : هذا الذي أنزل ربكم ما هو . وقد تسامح النحويون فقالوا : إن (ذا) من قولهم (ماذا) صارت اسم موصول . وتقدم عند قوله تعالى « يسألونك ماذا ينفقون » في سورة البقرة .

و «أساطير الأولين» خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه ما في السؤال . والتقدير : هو أساطير الأولين ، أي المسؤول عنه أساطير الأولين .

ويعلم من ذلك أنّه ليس منزلاً من ربهم لأنّ أساطير الأولين لا تكون منزلة من الله كما قلناه آنفاً . ولذلك لم يقع «أساطير الأولين» منصوباً لأنّه لو نصب لاقتضى التقدير : أنزل أساطير الأولين ، وهو كلام متناقض . لأنّ أساطير الأولين السابقة لا تكون الذي أنزل الله الآن .

والأساطير : جمع أسطار الذي هو جمع سطر . فأساطير جمع الجمع . وقال المبرد : جمع أسطورة - بضمّ الهزّة - كارجوحة . وهي مؤنثة باعتبار أنها

قصة مكتوبة . وهذا الذي ذكره المبرد أولى لأنها أساطير في الأكثر يعني بها القصص لا كل كتاب مسطور . وقد تقدم عند قوله تعالى « يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين » في سورة الأنعام .

واللآم في « ليحملوا أوزارهم » تعليل لفعل « قالوا » - وهي غاية وليست بعلة لأنهم لما قالوا « أساطير الأولين » لم يريدوا أن يكون قولهم سببا لأن يحملوا أوزار الذين يضلونهم - فاللام مستعملة مجازا في العاقبة مثل « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » .

والمتقدير : قالوا ذلك القول كحال من يُغرى على ما يجبر إليه زيادة الضر إذ حملوا بذلك أوزار الذين يضلونهم زيادة على أوزارهم .

والأوزار: حقيقتها الأثقال : جمع وزر - بكسر النواو وسكون الزاي - وهو الثقل . واستعمل في الجرم والذنب : لأنه يُثقل فاعله عن الخلاص من الألم والعناء . فأصل ذلك استعارة بتشبيه الجرم والذنب بالوزر . وشاعت هذه الاستعارة . قال تعالى « وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم » في سورة الأنعام . كما يعبر عن الذنوب بالأثقال قال تعالى « ولحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

وحمل الأوزار تمثيل لحالة وقوعهم في تبعات جرائمهم بحالة حامل الثقل لا يستطيع تفصيلا منه : فلما شُبّه الإثم بالثقل فأطلق عليه الوزر شبه التورط في تبعاته بحمل الثقل على طريقة التخيلية . وحصل من الاستعارتين المفرقتين استعارة تمثيلية للهيئة كليها . وهذا من أبداع التمثيل أن تكون الاستعارة التمثيلية صالحة للتفريق إلى عدة تشابيه أو استعارات .

وإضافة الأوزار إلى ضمير « هم » لأنهم مصلرها .

ووصفت الأوزار بـ « كاملة » تحقيقا لوفائها وشدة ثقلها ليسري ذلك إلى شدة ارتباكهم في تبعاتها إذ هو المقصود من إضافة الحمل إلى الأوزار .

و (مِنْ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضْلِلُونَهُمْ» لِلْسَّبِيَّةِ مُتَعَلِّقَةٌ بِفِعْلِ مُحذُوفٍ دَلَّ عَلَيْهِ حَرْفُ الْعَطْفِ وَحَرْفُ الْجَرِّ بَعْدَهُ إِذْ لَا يَدْخُلُ حَرْفُ الْجَرِّ مِنْ مُتَعَلِّقٍ . وَتَقْدِيرُهُ : وَيَحْمِلُوا . وَمَفْعُولُ الْفِعْلِ مُحذُوفٌ دَلَّ عَلَيْهِ مَفْعُولُ نَظِيرِهِ . وَالتَّقْدِيرُ : وَيَحْمِلُوا أَوْزَارًا نَاشِئَةً عَنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضْلِلُونَهُمْ ، أَيْ نَاشِئَةً لَهُمْ عَنْ تَسْبِيهِمْ فِي ضَلَالِ الْمُضْلِكِينَ - بَفَتْحِ اللَّامِ - . فَإِنَّ تَسْبِيَهُمْ فِي الضَّلَالِ يَقْنَضِي مِثْلَ الْمُضْلِلِ لِلضَّلَالِ فِي جَرِيْمَةِ الضَّلَالِ : إِذْ لَوْلَا إِضْلَالُهُ إِيَّاهُ لَاهْتَدَى بِنَظَرِهِ أَوْ بِسُؤَالِ النَّاصِحِينَ . وَفِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ «وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا» .

و «يُفْتَرِ عِلْمٌ» فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ التَّنْبِيهِ فِي «يُضْلِلُونَهُمْ» : أَيْ يُضْلِلُونَ نَاسًا غَيْرَ عَالِمِينَ يَحْسِبُونَ إِضْلَالَهُمْ نَصْحًا . وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا الْحَالِ تَقْطِيعُ التَّضْلِيلِ لَا تَقْيِيدَهُ فَإِنَّ التَّضْلِيلَ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنْ عَدَمِ عِلْمٍ كَلًّا أَوْ بَعْضًا . وَجُمْلَةٌ «أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ» تَنْزِيلٌ . افْتَتَحَ بِحَرْفِ التَّنْبِيهِ اِهْتِمَامًا بِمَا تَضَمَّنَتْهُ لِلتَّحْذِيرِ مِنَ الْوُقُوعِ فِيهِ أَوْ لِلْإِقْلَاعِ عَنْهُ .

﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (26)

لَمَّا ذَكَرَ عَاقِبَةَ إِضْلَالِهِمْ وَصَدَّتْهُمُ السَّائِلِينَ عَنِ الْقُرْآنِ وَالْإِسْلَامِ فِي الْآخِرَةِ اتَّبَعَ بِالتَّهْدِيدِ بِأَنْ يَقَعَ لَهُمْ مَا وَقَعَ فِيهِ أَمْثَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْخِزْيِ وَالْعَذَابِ مَعَ التَّائِسِينَ مَنْ أَنْ يَبْلُغُوا بِصَنْعِهِمْ ذَلِكَ مَبْلَغَ مَرَادِهِمْ ، وَأَنْتَهُمْ خَائِبُونَ فِي صَنْعِهِمْ كَمَا خَابَ مِنْ قَبْلِهِمُ الَّذِينَ مَكَرُوا بِرُسُلِهِمْ .

وَلَمَّا كَانَ جَوَابُهُمُ السَّائِلِينَ عَنِ الْقُرْآنِ بِقَوْلِهِمْ هُوَ «أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» مَظْهَرُهُ بِمُظْهَرِ التَّصْبِيحَةِ وَالْإِرْشَادِ وَهُمْ يَدْرِيُونَ الْاِسْتِغْنَاءَ عَلَى كُفْرِهِمْ ، سَمَّى ذَلِكَ

مكروا بالمؤمنين ، إذ المكر إلحاق الضرر بالغير في صورة تمويهه بالنصح والتنفيع ، فنُظِرَ فعلهم بمكر من قبلهم ، أي من الأمم السابقة الذين مكروا بغيرهم مثل قوم هود ، وقوم صالح ، وقوم لوط ، وقوم فرعون ، قال تعالى في قوم صالح « ومكروا مكرا ومكرنا مكرا » الآية ، وقال « وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون » .

فالتعريف بالموصول في قوله تعالى « الذين من قبلهم » مساوٍ للتعريف بلام الجنس .

ومعنى « أتى الله بنيانهم » استعارة بتشبيه القاصد للانتقام بالجائي نحو المنتقم منه ، ومنه قوله تعالى « فأناهم الله من حيث لم يحتسبوا » .

وقوله تعالى « فأنى الله بنيانهم من القواعد » تمثيل لحالات استحصال الأمم ، فالبيان مصدر بمعنى المفعول . أي المبني ، وهو هنا مستعار للقوة والعزة والمنعة وعلو القدر .

وإطلاق البناء على مثل هذا وارد في فصيح الكلام . قال عبدة بن الطيب :
فما كان قيس هيكلك هيكلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما
وقالت سعدة أمّ الكميث بن معروف :

بنى لك معروف بناءً هدمته ولشرف العاديّ بانٍ وهادم
و « من القواعد » متعلق بـ « أتى » . (ومن) ابتدائية ، ومجرورها هو مبتدأ الإتيان الذي هو بمعنى الاستحصال ، فهو في معنى هدمه .

والقواعد : الأسس والأساطين التي تجعل عمدا للبناء يقام عليها السقف . وهو تخييل أو ترشيح ، إذ ليس في الكلام شيء يشبه بالقواعد .

والخرور : السقوط والهويّ ، ففعل خرّ مستعار ليزوال ما به المنعة نظير قوله تعالى « يخربون بهتهم بأيديهم » .

والسَّقْفُ : حقيقته غطاء الفراغ الذي بين جدران البيت ، يجعل على الجدران ويكون من حَجَرٍ ومن أَعْوَادٍ ، وهو هنا مستعار لما استعير له البناء .

و « مِنْ فَوْقِهِمْ » تأكيد لجملة « فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ » .

ومن مجموع هذه الاستعارات تشرك الاستعارة التمثيلية . وهي تشبيه هيئة القوم الذي مكروا في المنعة فأخذهم الله بسرعة وأزال تلك العزة بهيئة قوم أقاموا بنيانا عظيما ذا دعائم وآووا إليه فاستأصله الله من قواعد فخر سقف البناء دفعة على أصحابه فهلكوا جميعا . فهذا من أبدع التمثيلية لأنها تنحل إلى عدة استعارات .

وجملة « وَأَتَاهُمُ الْعِلَابُ » عطف على جملة « فَأَتَى اللَّهَ بِنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ » . وأل في « العلاب » للمهد فهي مفيدة مضمون قوله « مِنْ فَوْقِهِمْ » مع زيادة قوله تعالى « مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ » . فباختصار هذه الزيادة وردت معطوفة لحصول المغايرة وإلا فإن شأن الموكدة أن لا تطف . والمعنى : أن العلاب المذكور حل بهم بغتة وهم لا يشعرون فإن الأخذ فتجاة أشد نكابة لما يصحبه من الرعب الشديد بخلاف الشيء الوارد تلويحا فلان النفس تتلقاه بصبر .

﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِي الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ ﴾

عطف على « لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ » ، لأن ذلك وعيد لهم وهذا تكملة له .

وضمير الجمع في قوله تعالى « يُخْزِيهِمْ » عائد إلى ما عاد إليه الضمير المجرور باللام في قوله تعالى « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رَبِّكُمْ » . وذلك عائد إلى « الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » .

و (ثم) للتّرتيب الرّبّي . فإنّ خزي الآخرة أعظم من استئصال نعيم الدّنيا .
والخزي : الإهانة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلّا خزي في الحياة الدّنيا » في سورة البقرة .
وتقديم الظرف للاهتمام بيوم القيامة لأنّه يوم الأحوال الأبديّة فما فيه من العذاب مهول للسّامعين .

و (أين) للاستفهام عن المكان ، وهو يقتضي العلم بوجود من يحل في المكان . ولما كان المقام هنا مقام تهكم كان الاستفهام عن المكان مستعملاً في التّهكم ليظهر لهم كالتطامعية للبحث عن آلهتهم . وهم علموا أن لا وجود لهم ولا مكان لحلولهم .

وإضافة الشركاء إلى ضمير الجلالة زيادة في التّوبيخ ، لأنّ مظهر عظمة الله تعالى يومئذ للعيان يتنافى أن يكون له شريك ، فالمخاطبون عالمون حينئذ بتعمّر المشاركة .
والموصول من قوله تعالى « الذين كنتم تشاقون فيهم » للتنبيه على ضلالهم وخطئهم في ادعاء المشاركة مثل الذي في قول عبدة :

إنّ الدين ترونهم إخوانكم يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا

والمشاقة : المشادة في الخصومة . كأنّها خصومة لا سبيل معها إلى الوفاق ، إذ قد صار كلّ خصم في شقّ غير شقّ الآخر .

وقرأ نافع « تشاقون » - بكسر النون - على حذف ياء المتكلم ، أي تعاندوني ، وذلك بإنكارهم ما أمرهم الله على لسان رسوله - صلّى الله عليه وسلّم - . وقرأ البقيّة « تشاقون » - بفتح النون - وحذف المفعول للعلم ، أي تعاندون من يدعوكم إلى التّوحيد .

و (في) للظرفيّة المجازيّة مع حذف مضاف ، إذ المشاقة لا تكون في النوات بل في المعاني . والتّقدير : في إلهيتهم أو في شأنهم .

﴿ قَالَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى
الْكَافِرِينَ ﴾ (27)

جملة ابتدائية حك قول أفاضل الخلاق حين يسمعون قول الله تعالى
على لسان ملائكة العذاب : أين شركائي الذين كنتم تشاقبون فيهم .

وجيء بجملة « قال الذين أوتوا العلم » غير معطوفة لأنها واقعة موقع
الجواب لقوله « أين شركائي » للتنبيه على أن الذين أوتوا العلم ابتلوا الجواب لما
وجم المشركون فلم يحيروا جوابا ، فأجاب الذين أوتوا العلم جوابا جامعا
لنفي أن يكون الشركاء المزعومون مغنien عن الذين أشركوا شيئا . وأن الخزي
والسوء أحاطا بالكافرين .

والتعبير بالمضي لتحقيق وقوع القول .

والذين أوتوا العلم هم الذين آتاهم الله علم الحقائق من الرسل والأنبياء
- عليهم الصلاة والسلام - والمؤمنون ، كقوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم
والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث » : أي يقولون في ذلك الموقف
من جراء ما يشاهدوا من مهيب العذاب للكافرين كلاما يدل على حصر الخزي
والضر يوم القيامة في الكون على الكافرين . وهو قصر ادعائي لبلوغ المصروف
بلام الجنس حد النهاية في جنسه حتى كأن غيره من جنسه ليس من ذلك الجنس .
وتأكيد الجملة بحرف التوكيد وبصيغة القصر والإتيان بحرف الاستعلاء
الدال على تمكن الخزي والسوء منهم يفيد معنى التعجب من هول ما أعد لهم .

﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَمَ
مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (28)

﴿ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَئَيْسَ مَشْوَى
الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (29)

القرينة ظاهرة على أن قوله تعالى « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » ليست من قول الذين أوتوا العلم يوم القيامة ، إذ لا مناسبة لأن يعرف الكافرون يوم القيامة بأنهم الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ؛ فلأن صيغة المضارع في قوله تعالى « تتوفاهم الملائكة » قريية من الصريح في أن هذا التوفي محكي في حال حصوله وهم يوم القيامة مضت وفاتهم ولا فائدة أخرى في ذكر ذلك يومئذ ، فالوجه أن يكون هذا كلاما مستأنفا .

وعن عكرمة : نزلت هذه الآية بالمدينة في قوم أسلموا بمكة ولم يهاجروا فأخرجهم قريش إلى بدر كرها فقتلوا بسدر .
فالوجه أن « الذين تتوفاهم الملائكة » بدل من « الذين » في قوله تعالى « فالذين » لا يؤمنون بالآخرة » أو صفة لهم ، كما يوصىء إليه وصفهم في آخر الآية بالمتكبرين في قوله تعالى « فلبئس مشوى المتكبرين » ، فهم الذين وصفوا فيما قبل بقوله تعالى « وهم متكبرون » ، وما بينهما اعتراض . وإن أبيت ذلك لبعد ما بين المتبوع والتابع فاجعل « الذين تتوفاهم الملائكة » خبرا لمبتدأ محذوف . والتقدير : هم الذين تتوفاهم الملائكة .

وحذف المسند إليه جار على الاستعمال في أمثاله من كل مسند إليه جرى فيما سلف من الكلام . أخبر عنه وحدث عن شأنه ، وهو ما يعرف عند السكاكي بالحذف المتبع فيه الاستعمال . ويقابل هذا قوله تعالى فيما يأتي « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » فإنه صفة « الذين اتقوا » فهذا نظيره .

والمقصود من هذه الصلة وصف حالة الذين يموتون على الشرك ؛ فيعد أن ذكر حال حلول العذاب بمن حل بهم الاستئصال وما يحل بهم يوم القيامة

ذكرت حالة وفاتهم التي هي بين حالي الدنيا والآخرة ، وهي حال تمرض لجميعهم سواء منهم من أدركه الاستئصال ومن هلك قبل ذلك .

وأطبق من تصدى لربطه بما قبله من المفسرين ، على جعل « الذين يتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » الآية بدلا من « الكافرين » في قوله تعالى « إنَّ الخزي اليوم والسوء على الكافرين » ، أو صفة له . وسكت عنه صاحب الكشف (وهو سكوت من ذهب) . وقال الخفاجي : « وهو يصح فيه أن يكون مقولا للقول وغير منلوح تحته » . وقال ابن عطية : « ويحتمل أن يكون « الذين » مرتفعا بالابتداء منقطعاً مما قبله وخبره في قوله « فأتلقوا السلم » اهـ .

واقتران الفعل بقاء المضارعة التي للمؤنث في قراءة الجمهور باعتبار إسناده إلى الجماعة . وقرأ حمزة وخلف « يتوفاهم » بالتحية على الأصل . وظلم النفس : الشرك .

والإلقاء : مستعار إلى الإظهار المقترن بملحة . شبه بإلقاء السلاح على الأرض ، ذلك أنهم تركوا استكبارهم وإنكارهم وأسرعوا إلى الاعتراف والخضوع لما ذاقوا عذاب انتزاع أرواحهم .

والسكّم — بفتح السين وفتح اللام — الاستسلام . وتقدم الإلقاء والسكّم عند قوله تعالى « وألقوا إليكم السلم » في سورة النساء . وتقدم الإلقاء الحقيقي عند قوله تعالى « وألقى في الأرض رواسي » في أول هذه السورة .

ووصفهم بـ « ظالمي أنفسهم » يرمي إلى أن توفي الملائكة لإيهاهم ملابس لغلبة وتغليب ، قال تعالى « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم » .

وجملة « ما كنا نعمل من سوء » مقول قول محطوف دلّ عليه « ألقوا السلم » ، لأن إلقاء السلم أول مظاهره القول الدال على الخضوع . يقولون ذلك للملائكة الذين يتزعجون أرواحهم ليكشفوا عنهم تغليب الانتزاع : وهم من

اضطراب عقولهم يحسبون الملائكة إنما يجربونهم بالعذاب ليطلعوا على دخيلة أمرهم . فيحسبون أنهم إن تكذبهم رآج كذبتهم على الملائكة فكفوا عنهم العذاب ، لذلك جحدوا أن يكونوا يعملون سوءا من قبل .

ولذلك فجملته « بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون » جواب الملائكة لهم ، ولذلك افتتحت بالحرف الذي يبطل به النفي وهو (بلى) . وقد جعلوا علم الله بما كانوا يعملون كناية عن تكذيبهم في قولهم « ما كنا نعمل من سوء » ، وكناية على أنهم ما عاملوهم بالعذاب إلا بأمر من الله تعالى العالم بهم .

وأستندوا العلم إلى الله دون أن يقولوا : إننا نعلم ما كنتم تعملون ، أدبا مع الله وإشعارا بأنهم ما علموا ذلك إلا بتعليم من الله تعالى .

وتقريع « فادخلوا أبواب جهنم » على إبطال نفيهم عمل سوء ظاهرا ، لأن إثبات كونهم كانوا يعملون سوء يقتضي استحقاقهم العذاب ، وذلك عندما كشف لهم عن مقرهم الأخير : كما جاء في الحديث : « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار » . ونظيره قوله تعالى « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق » .

وجملة « فلبئس مثوى المتكبرين » تذييل . يحتمل أن يكون حكاية كلام الملائكة ، والأظهر أنه من كلام الله الحكاية لا من المحكي ، ووصفهم بالمكبرين يرجع ذلك ، فإِنَّه ليربط هذه الصفة بالمرصوف في قوله تعالى « قلوبهم منكروا وهم متكبرون » . واللام الداخلة على « لبئس » لام القسم . والمثوى . المرجع . من ثوى إذا رجع ، أو المقام من ثوى إذا أقام . وتقدم في قوله تعالى « قال النار شواكم » في سورة الأنعام .

ولم يعبر عن جهنم بالدار كما عبر عن الجنة فيما يأتي بقوله تعالى « ولنعم دار المتقين » تحقيقا لهم وأنتهم ليسوا في جهنم بمنزلة أهل الدار بل هم متراصون في النار وهم في مثوى ، أي محل ثواء .

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾

لما افتتحت صفة سيئات الكافرين وعواقبها بأنهم إذا قيل لهم : ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا « أساطير الأولين » ، جاءت هنا مقابلة حالهم بحال حسنة المؤمنين وحسن عواقبها : فافتتح ذلك بمقابل ما افتتحت به قصة الكافرين . فجاء التنظير بين القصتين في أبدع نظم .

وهذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها ، وهي معترضة في خلال أحوال المشركين استطرادا . ولم تقتصر هذه الجملة بأداة الشرط كما قرنت بمقابلتها بها « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم » : لأن قولهم « أساطير الأولين » لما كان كذبا اختلقوه كان مظنة أن يقلع عنه قائله وأن يرعوي إلى الحق وأن لا يجمع عليه السائلون ، قرن بأداة الشرط المقتضية تكرار ذلك للدلالة على إصرارهم على الكفر ، بخلاف ما هنا فإن الصدق مظنة استمرار قائله عليه فليس بحاجة إلى التنبيه على تكرره منه .

وَالَّذِينَ اتَّقَوْا : هم المؤمنون لأن الإيمان تقوى الله وخشية غضبه . والمراد بهم المؤمنون المخصوصون في مكة ، فالموصول للمهد .

والمعنى أن المؤمنين سئلوا عن القرآن ، ومن جاء به ، فأرسلوا السائلين ولم يترددوا في الكشف عن حقيقة القرآن بأوجز بيان وأجمعه ، وهو كلمة « خيرا » المنصوبة ، فإن لفظها شامل لكل خير في الدنيا وكل خير في الآخرة ، ونصبها دال على أنهم جعلوها معمولة لـ « أنزل » الواقع في سؤال السائلين ، فدلّ النصب على أنهم مصدقون بأن القرآن منزل من عند الله ، وهذا وجه المخالفة بين الزعم في جواب المشركين حين قيل لهم « ماذا أنزل ربكم » قالوا أساطير الأولين ، بالرفع وبين النصب في كلام المؤمنين حين قيل لهم « ماذا أنزل ربكم » قالوا خيرا ، بالنصب . وقد تقدم ذلك آنفا عند قوله تعالى « قالوا أساطير الأولين » .

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ﴾ (30) جَنَّتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (31) ﴿

مستأنفة ابتدائية ، وهي كلامٌ من الله تعالى مثل نظيرها في آية « قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة » في سورة الزمر ، وليست من حكاية قول الذين اتقوا .

و الذين أحسنوا : هم المتقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصلا بالإتيان بالموصول إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر ، أي جزاؤهم حسنة لأنهم أحسنوا .

وقوله تعالى « في هذه الدنيا » يجوز أن يتعلق بفعل « أحسنوا » . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من « حسنة » . وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة هذا التوسيط .

ومعنى « ولدار الآخرة خير » أنها خير لهم من الدنيا فلماذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن ، فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا وعذاب جهنم كان للذين اتقوا خيراً الدنيا وخير الآخرة . فهذا مقابل قوله تعالى في حق المشركين « ليحملوا أوزارهم كاملة » وقوله تعالى « وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون » .

وحسنة الدنيا هي الحياة الطيبة وما فتح الله لهم من زهرة الدنيا مع نعمة الإيمان . وخير الآخرة هو النعيم الدائم ، قال تعالى « من عمل صالحا

من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجنيته حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن مما كانوا يعملون .

وقوله تعالى « ولنجنيهم جنات عدن يدخلونها » مقابل قوله تعالى في ضدهم « فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبس ثوى المتكبرين » .
وقد تقدم آنفا وجه تسمية جهنم ثوى والجنة دارا .

و (نعم) فعل مدح غير متصرف ، ومرفوعه فاعل دال على جنس المملوح ، ويذكر بعده مرفوع آخر يسمى المخصوص بالمدح ، وهو مبتدأ محلوف بالخبر ، أو خبر محلوف المبتدأ . فاذا تقدم ما يدل على المخصوص بالمدح لم يذكر بعد ذلك كما هنا ، فلن تقدم « ولدن الآخرة » دل على أن المخصوص بالمدح هو دار الآخرة . والمعنى : ولنعم دار المتقين دار الآخرة .

وارتفع « جنات عدن » على أنه خبر لمبتدأ محلوف مما حذف فيه المسند إليه جريا على الاستعمال في مسند إليه جرى كلام عليه من قبل ، كما تقدم في قوله تعالى « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » . والتقدير : هي جنات عدن ، أي دار المتقين جنات عدن .

وجملة « يدخلونها » حال من « المتقين » . والمقصود من ذكره استحضار تلك الحالة البديعة حالة دخولهم للنار الخيرة والحسنى والجنات .

وجملة « لهم فيها ما يشاؤون » حال من ضمير الرفع في « يدخلونها » . ومضمونها مكمل لما في جملة « يدخلونها » من استحضار الحالة البديعة .

وجملة « كذلك يجزي الله المتقين » مستأنفة ، والإتيان باسم الإشارة لتمييز الجزاء والتوبة به . وجعل الجزاء لتمييزه وكماله بحيث يشبه به جزاء المتقين . والتقدير : يجزي الله المتقين جزاء كذلك الجزاء الذي علمتموه . وهو تذييل لأن التعريف في « المتقين » للعموم .

﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ
ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (32)

مقابل قوله في أضدادهم «الذين تتوفاهم الملائكة طالبي أنفسهم» ،
فما قبل في مقابله يقال فيه .

وفرأ الجمهور «توفاهم» بفوقيتين ، مثل نظيره . وقرأ حمزة وخطف
بتمتية أولى كذلك .

والطيب : بزنة فَعَّلَ ، مثل قِيمَ ومَيَّتَ ، وهو مبالغة في الاتصاف بالطيب
وهو حسن الرائحة . ويطلق على محاسن الأخلاق وكمال النفس على وجه المجاز
المشهور فتوصف به المحسوسات كقوله تعالى «حلالا طيبا» والمعاني والتفسيات
كقوله تعالى «سلام عليكم طيبم» . وقولهم : طبت نفسا . ومنه قوله تعالى «والبلد
الطيب بحرج نباته بإذن ربه» . وفي الحديث «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا»
أي مالا طيبا حلالا . فقوله تعالى هنا «طيبين» يجمع كل هذه المعاني ،
أي تتوفاهم الملائكة مترهين من الشرك مطمئني النفوس . وهذا مقابل قوله
في أضدادهم «الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم» .

وجملة «يقولون سلام عليكم» حال من «الملائكة» وهي حال مقارنة
لـ «توفاهم» : أي يتوفونهم مسلمين عليهم ، وهو سلام تأنيس وإكرام حين مجيئهم
ليتوفوهم ، لأن فعل «تتوفاهم» يبتدىء من وقت حلول الملائكة إلى أن
تنزع الأرواح وهي حصّة قصيرة .

وقولهم «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون» هو مقابل قولهم لأضدادهم
«إن الله عليهم بما كنتم تعملون فادخلوا أبواب جهنم» . والقول في الأمر
بالدخول للجنة حين التوقي كالقول في ضده المتقدم آنفا . وهو هنا نعيم
المكاشفة

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (33) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (34) ﴾

استئناف بياني ناشئ عن جملة « قد مكر الذين من قبلهم » لأنها تشير سؤال من يسأل عن إبان حلول العذاب على هؤلاء كما حلّ بالذين من قبلهم : فقيل : ما ينظرون إلا أحد أمرين هما مجيء الملائكة لقبض أرواحهم فيحق عليهم الوعيد المتقدم ، أو أن يأتي أمر الله . والمراد به الاستئصال المعرض بالتهديد في قوله « فأتى الله بنيانهم من القواعد » .

والاستفهام إنكاري في معنى التثني . ولذلك جاء بعده الاستثناء

و « ينظرون » هنا بمعنى الانتظار وهو النظرة . والكلام موجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم - تذكيرا بتحقيق الوعيد وعدم استبطائه وتعريضه بالمشركين بالتحذير من اغترارهم بتأخير الوعيد وحشا لهم على المبادرة بالإيمان .

وإسناد الانتظار المذكور إليهم جار على خلاف مقتضى الظاهر بتزييلهم منزلة من ينتظر أحد الأمرين ، لأن حالهم من الإعراض عن الوعيد وعدم التفكير في دلائل صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع ظهور تلك الدلائل وإفادتها التحقق كحال من أيقن حلول أحد الأمرين به فهو يترقب أحدهما ، كما نقول لمن لا يأخذ حيلره من العدو : ما ترقب إلا أن تقع أسيرا . ومنه قوله تعالى « فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم » وقوله تعالى « إن تُريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين » . وهذا قريب من تأكيد الشيء بما يشبه ضده وما هو بذلك .

وجملة « كذلك فعل الذين من قبلهم » تنظير بأحوال الأمم الماضية تحقيقاً للغرضين .

والإشارة إلى الانتظار المأخوذ من « ينظرون » المراد منه الإعراض والإبطاء ، أي كإبطائهم فعل الذين من قبلهم ، فيوشك أن يأخذهم العذاب بغتة كما أخذ الذين من قبلهم . وهذا تحذير لهم وقد رفع الله عذاب الاستئصال عن أمة محمد - عليه الصلاة والسلام - ببركته وإرادته انتشار دينه .

و « الذين من قبلهم » هم المذكورون في قوله تعالى « قد مكر الذين من قبلهم » .

وجملة « وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » معترضة بين جملة « كذلك فعل الذين من قبلهم » وجملة « فأصابهم سيئات ما عملوا » .

ووجه هذا الاعتراض أن التعرض إلى ما فعله الذين من قبلهم يشير إلى ما كان من عاقبتهم وهو استئصالهم ، فعُقب بقوله تعالى « وما ظلمهم الله » ، أي فيما أصابهم .

ولما كان هذا الاعتراض مشتملاً على أنهم ظلموا أنفسهم صار تفریع « فأصابهم سيئات ما عملوا » عليه أو على ما قبله . وهو أسلوب من نظم الكلام عزيز . وتقديرُ أصله : كذلك فعل الذين من قبلهم وظلموا أنفسهم فأصابهم سيئات ما عملوا وما ظلمهم الله . ففي تفسير الأسلوب المتعارف تشويق إلى الخبر ، وتحويل له بأنه ظلم أنفسهم ، وأن الله لم يظلمهم ، فيترقب السامع خبراً مقلماً وهو « فأصابهم سيئات ما عملوا » .

وإصابة السيئات إما بتقدير مضاف ، أي أصابهم جزاؤها ، أو جعلت أعمالهم السيئة كأنها هي التي أصابتهم لأنها سبب ما أصابهم ، فهو مجاز عقلي .

وحاق : أحاط . والحقيق : الإحاطة . ثم خص الاستعمال الحقيق بإحاطة الشر . وقد تقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزمون » في أوائل سورة الأنعام .

و (ما) موصولة ، ماصلةً بها العذاب المتوعدون به . والباء في « به » للشيئية . وهو ظرف مستقر هو صفة لمفعول مطلق . والتقدير : الذي يستهزئون استهزاء بسببه ، أي بسبب تكذيبهم وقوعه . وهذا استعمال في مثله . وقد تكرّر في القرآن ، من ذلك ما في سورة الأحقاف ، وليست الباء لتبديّة فعل « يستهزئون » . وقدم المجرور على عامل موصوفه للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ (35)

عطف قصة على قصة لحكاية حال من أحوال شبهاتهم ومكابرتهم وباب من أبواب تكذيبهم .

وذلك أنهم كانوا يحاولون إفحام الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنه يقول : إن الله يعلم ما يسمون وما يعلنون ، وإنه القادر عليهم وعلى آلهتهم ، وإنه لا يرضى بأن يعبد ما سواه ، وإنه ينهاهم عن البحيرة والسائبة ونحوهما ، فحسبوا أنهم خصموا النبي - صلى الله عليه وسلم - وحاجوه فقالوا له : لو شاء الله أن لا تعبد أصناما لما أقدرنا على عبادتها ، ولو شاء أن لا نحرم ما حرمتنا من نحر البحيرة والسائبة لما أقدرنا على تحريم ذلك . وذلك قصد إفحام وتكليب .

وهذا رده الله عليهم بتنظير أعمالهم بأعمال الذين أهلهم الله فلو كان الله يرضى بما عملوه لما عاقبهم بالاستصصال ، فكانت عاقبتهم نزول العذاب بقوله تعالى « كذلك فعل الذين من قبلهم » ، ثم يقطع المحاجة بقوله تعالى « فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » ، أي وليس من شأن الرسل - عليهم السلام - المناظرة مع الأمة .

وقال في سورة الأنعام «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين قبلهم حتى ذاقوا بأسنا» ، فسمي قولهم هذا تكديبا كتكذيب الذين من قبلهم لأن المقصود منه التكذيب وتضيد تكذبيهم بحجة أساءوا الفهم فيها ، فهم يحسبون أن الله يتولى تحريك الناس لأعمالهم كما يحرك صاحب خيال الظل ومحرك اللعب أشباحه وتمثيله ، وذلك جهل منهم بالفرق بين تكوين المخلوقات وبين ما يكسبونه بأنفسهم . وبالفرق بين أمر التكذيب وأمر التكليف . وتخليط بين الرضى والإرادة : ولولا هذا التخليط لكان قولهم إيماناً .

والإشارة به «كذلك» إلى الإشراك وتحريم أشياء من تلقاء أنفسهم ، أي كفعل هؤلاء الذين من قبلهم وهم المذكورون فيما تقدم بقوله تعالى «قد مكر الذين من قبلهم» ، ويقولون «كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله» . والمقصود : أنهم فعلوا كفعلهم فكانت عاقبتهم ما علمتم ، فلو كان فعلهم مرضياً لله لما أهلكهم ، فهلا استدلوا بهلاكهم على أن الله غير راض بفعلهم ، فلن دالة الانتقام أظهر من دالة الإملاء : لأن دالة الانتقام وجودية ودالة الإمهال علمية

وضمير «نحن» تأكيد للضمير المتصل في «عبدنا» . وحصل به تصحيح المطف على ضمير الرفع المتصل . وإعادة حرف النفي في قوله تعالى «ولا آباؤنا» لتأكيد (ما) النافية .

وقد فُرع على ذلك قطع المحاجة معهم وإعلامهم أن الرسل - عليهم السلام - ما عليهم إلا البلاغ ومنهم محمد - صلى الله عليه وسلم - فاحذروا أن تكون عاقبتكم عاقبة أقوام الرسل السالفين . وليس الرسل بمكلفين بإكراه الناس على الإيمان حتى تسلكوا معهم التحكك بهم والإغاظه لهم .

والبلاغ اسم مصدر الإبلاغ . والمبين : الموضح الصريح . والاستفهام بـ (هل) إنكارى بمعنى النفي ، ولذلك جاء الاستثناء عقبه .

والقصر المستفاد من التثني والاستثناء قصر إضافي لقلب اعتقاد المشركين من معاملتهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن للرسول غرضاً شخصياً فيما يدعوه إليه .

وأثبت الحكم لعموم الرسل - عليهم السلام - وإن كان المردود عليهم لم يخطر ببالهم أمر الرسل الأولين لتكون الجملة تذكيراً للمحاجة ، فنفيد ما هو أعم من المردود .

والكلام موجه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - تعليماً وتسلية . ويتضمن تعريضاً بإبلاغ المشركين .

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا
الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ
الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الْمُكَذِّبِينَ (36) ﴾

عطف على جملة « كذلك فعل الذين من قبلهم » . وهو تكملة لإبطال شبهة المشركين إبطاناً بطريقة التفصيل بعد الإجمال لزيادة تقرير الحجّة ، فقول تعالى « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا » يبان لمضمون جملة « فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » .

وجملة « فمنهم من هدى الله » إلى آخرها يبان لمضمون جملة « كذلك فعل الذين من قبلهم » .

والمعنى : أن الله يبين للأمم على ألسنة الرسل - عليهم السلام - أنه يأمرهم بعبادته واجتناب عبادة الأصنام ؛ فمن كل أمة أقوام هدام الله فصداقوا

وآمنوا ، ومنهم أقوام تمكنت منهم الضلالة فهلكوا . ومن سار في الأرض رأى دلائل استئصالهم

و(أن) تفسيرية لجملة « فبعثنا » لأن البعث يتضمن معنى القول ، إذ هو بعث للتبليغ .

والطاغوت : جنس ما يعبد من دون الله من الأصنام . وقد يذكرونه بصيغة الجمع ، فيقال : الطاغوت ، وهي الأصنام . وقدم عند قوله تعالى « يؤمنون بالبعث والطاغوت » في سورة النساء .

وأسندت هداية بعضهم إلى الله مع أنه أمر جميعهم بالهدى تنبيها للمشركين على إزالة شبهتهم في قولهم « لو شاء الله ما عيدنا من دونه من شيء » بأن الله يبين لهم الهدى ، فاهتداء المهتدين بسبب بيانه ، فهو الهادي لهم .

والتهجير في جانب الضلالة بلفظ « حقت عليهم » دون إسناد الإضلال إلى الله إشارة إلى أن الله لما نهاهم عن الضلالة فقد كان تصميمهم عليها إبقاء لضلالتهم السابقة « فحقت عليهم الضلالة » ، أي ثبتت ولم ترتفع .

وفي ذلك إنباء إلى أن بقاء الضلالة من كسب أنفسهم ؛ ولكن ورد في آيات أخرى أن الله يضل الضالين ، كما في قوله « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » ، وقوله عقب هذا « فإن الله لا يهدي من يضل » على قراءة الجمهور ؛ ليحصل من مجموع ذلك علم بأن الله كَوّن أسبابا عديدة بعضها جاء من توالد العقول والأمزجة واقتباس بعضها من بعض ، وبعضها تابع للدعوات الضالة بحيث تهيأت من اجتماع أمور شتى لا يحصيها إلا الله ، أسباب تامة تحول بين الضال وبين الهدى . فلا جرم كانت تلك الأسباب هي سبب حق الضلالة عليهم ؛ فإعتبار الأسباب المباشرة كان ضلالهم من حالات أنفسهم ، وبإعتبار الأسباب العالية المتوالدة كان ضلالهم من لدن خالق تلك الأسباب وخالق نواحيها في متقدم العصور ، فانهم .

ثم فرع على ذلك الأمر بالسير في الأرض لينظروا آثار الأمم فيبروا منها آثار استصحاب مخالف لأحوال القضاء المعتاد ، ولذلك كان الاستدلال بها متوقفا على السير في الأرض ، ولو كان المراد مطلق القضاء لأمرهم بمشاهدة المقابر وذكر السلف الأوائل .

﴿ إِن تَحَرَّضْ عَلَىٰ هُدْيِهِمْ فَلِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ ﴾ (37)

استئناف يياني ، لأن تقسيم كل أمة ضالة إلى مهتد منها وبقا على الضلال يثير سؤالاً في نفس النبيء - صلى الله عليه وسلم - عن حال هذه الأمة : أهو جار على حال الأمم التي قبلها ، أو أن الله يهديهم جميعا . وذلك من حرصه على خيرهم ورافته بهم ، فأعلمه الله أنه مع حرصه على هدايتهم فإنهم سيبقى منهم فريق على ضلاله .

وفي الآية لطيفتان :

الأولى : التعريض بالثناء على النبيء - صلى الله عليه وسلم - في حرصه على خيرهم مع ما لقيه منهم من الأذى الذي شأنه أن يثير الحنق في نفس من يلحقه الأذى ؛ ولكن نفس محمد - صلى الله عليه وسلم - مطهرة من كل نقص ينشأ عن الأخلاق الحيوانية .

واللطفية الثانية : الإيماء إلى أن غالب أمة الدعوة المحمدية سيكونون مهتدين وأن الضلال منهم فئة قليلة ؛ وهم الذين لم يقدر الله هديهم في سابق علمه بما نشأ عن خلقه وقدرته من الأسباب التي هيأت لهم البقاء في الضلال . والحرص : فرط الإرادة الملحة في تحصيل المراد بالسعي في أسبابه .

والشرط هنا ليس لتعليق حصول مضمون الجواب على حصول مضمون الشرط ، لأن مضمون الشرط معلوم الحصول ، لأن علاماته ظاهرة بحيث يعلمه

الناس ، كما قال تعالى « حريص عليكم » ؛ وإنما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشرط . فالمعنى : إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا فاعلم أن من أضلّه الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا بهديه أحد . فالمضارع مستعمل في معنى التجدد لا غير ، كقول عترة :

إن تُفدّر في دوني القيناعَ فلأنني طسبَ بأخذ القارس المستنم

وأظهر منه في هذا المعنى قوله أيضا :

إن كنتِ أزمعتِ الفراقَ فلأما زمتِ ركايبكم بلبيل مظلم

فإن فعل الشرط في البيتين في معنى : إن كان ذلك تصميما ، وجواب الشرط فيهما في معنى إضادة العلم .

وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسم الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر . والخبر هو أن هداهم لا يحصل إلا إذا أراده الله ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك ، فمن قدر الله دوام ضلاله فلا هادي له . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدث عنهم بأن يقال : فلأنهم لا يهديهم غير الله .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « لا يَهْدِي » - بضم الياء وفتح الدال - مبنيا للنائب . وحذف الفاعل للتعميم ، أي لا يهديه هاد .

و (مَنْ) نائب فاعل ، وضمير « يضل » عائد إلى الله ، أي فإن الله لا يَهْدِي المَبْذَل - بفتح الهمزة - منه . فالمسند سببي وحذف الضمير السببي المنصوب لظهوره وهو في معنى قوله « ومن يضل الله فما له من هاد » وقوله تعالى « من يضل الله فلا هادي له » .

وقرأه عاصم وحزمة والكسائي وخلف « لا يَهْدِي » - بفتح الياء - بالنبناء للفاعل ، وضمير اسم الجلالة هو الفاعل ، و (مَنْ) مفعول « يَهْدِي » : والضمير

في «بُضِلَ» لله والضمير السبيي أيضا محذوف ، والمعنى : أن الله لا يهدي من قَدَّرَ دوام ضلاله ، كقوله تعالى «وأضلَّ الله على عِلمٍ» إلى قوله «فمن يهديه من بعد الله» .

ومعنى «وما لهم من ناصرين» ما لهم ناصر ينجيهم من العذاب ، أي كما أنَّهُم ما لهم منقذ من الضلال الواقعين فيه ما لهم ناصر يدفع عنهم عواقب الضلال .

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (39)﴾

انتقال لحكاية مقالة أخرى من شنيع مقالاتهم في كفرهم ، واستدلال من أدلة تكذيبهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما يخبر به إظهارا لدعوته في مظهر المحال ، وذلك إنكارهم الحياة الثانية والبعث بعد الموت . وذلك لم يتقدم له ذكر في هذه السورة سوى الاستطراد بقوله «فالمالذين لا يؤمنون بالآخرة» .

والقسم على نفي البعث أرادوا به الدلالة على يقينهم بانتفائه .
وتقدّم القول في «جهد أيمانهم» عند قوله تعالى «أهلؤا الذي أقسموا بالله جهد أيمانهم» في سورة العقود .

ولأنما أيقنوا بذلك وأقسموا عليه لأنهم توهموا أن سلامة الأجسام وعدم انخراطها شرط لقبولها الحياة ، وقد رأوا أجساد الموتى معرضة للاضمحلال فكيف تعاد كما كانت .

وجملة «لا يبعث الله من يموت» عطف ببيان لجملة «أقسموا» وهي ما أقسموا عليه .

والبعث تقدّم آنفا في قوله تعالى «وما يشعرون أيا ن يعيشون» .

والعدول عن (الموتى) إلى «من يموت» لقصد إيدان الصلة بتعليل نفسي البعث ، فإن الصلة أقوى دلالة على التعليل من دلالة المشتق على عليه الاشتقاق ، فهم جعلوا الاضمحلال منافيا لإعادة الحياة ، كما حكى عنهم « وقال الذين كفروا إذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمُخْرَجُونَ » .

و «بلى» حرف لإبطال النفي في الخير والاستفهام ، أي بل يبعثهم الله . وانتصب « وعدا » على المفعول المطلق مؤكدا لما دل عليه حرف الإبطال من حصول البعث بعد الموت . ويسمى هذا النوع من المفعول المطلق مؤكدا لنفسه ، أي مؤكدا لمعنى فعل هو عين معنى المفعول المطلق .

و «عليه» صفة لـ « وعدا » ، أي وعدا كالواجب عليه في أنه لا يقبل الخلف . ففي الكلام استمارة مكنية . شبه الوعد الذي وعده الله بمحض إرادته واختياره بالحق الواجب عليه ورُمز إليه بحرف الاستملاء .

و «حقا» صفة ثانية لـ « وعدا » . والحق هنا بمعنى الصدق الذي لا يتخلف . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى ، وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن « في سورة براءة .

والمراد بأكثر الناس المشركون ، وهم يومئذ أكثر الناس . ومعنى « لا يعلمون » أنهم لا يعملون كيفية ذلك فيقيمون من الاستبعاد دليل استحالة حصول البعث بعد القضاء .

والاستدراك ناشئ عن جملة وعدا على الله حقا ، إذ يتوهم السامع أن مثل ذلك لا يجمله أحد فجاء الاستدراك لرفع هذا التوهم ، ولأن جملة « وعدا عليه حقا » تقتضي إمكان وقوعه والناس يستعملون ذلك .

﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَذِبِينَ ﴾ (39)

« لِيُبَيِّنَ » تعليل لقوله تعالى ، وعدا عليه حقا « لقصد بيان حكمة جعله وعدا لازما لا يتخلف . لأنه منوط بحكمة ، والله تعالى حكيم لا تجري أفعاله على خلاف الحكمة التامة ، أي جعل البعث لِيُبَيِّنَ للناس الشيء الذي يختلفون فيه من الحق والباطل فيظهر حق المحق ويظهر باطل المبطل في العقائد ونحوها من أصول الدين وما ألحق بها .

وشمل قوله « يختلفون » كل معاني المحاسبة على الحقوق لأن تمييز الحقوق من المظالم كله محل اختلاف الناس وتنازعهم .

وعطف على هذه الحكمة العامة حكمة فرعية خاصة بالمردود عليهم هنا ، وهي حصول العلم للذين كفروا بأنهم كانوا كاذبين فيما اخترعوه من الشرك وتحريم الأشياء وإنكار البعث .

وفي حصول علمهم بذلك يوم البعث مثارا للندامة والتحسر على ما فرط منهم من إنكاره . وقد تقدم بيان حكمة الجزاء في يوم البعث في أول سورة يونس .
و « كانوا كاذبين » أقوى في الوصف بالكذب من (كذبوا أو كاذبون) ، لما تدل عليه (كان) من الوجود زيادة على ما يقتضيه اسم الفاعل من الاتصاف ، فكأنه قيل : وجد كذبهم ووصفوا به . وكذبهم يستلزم أنهم معذبون عقوبة على كذبهم . ففيه شتم صريح وتعريض بالعقاب .

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (40)

هذه الجملة متصلة بجملة « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » لبيان أن جهلهم بمدى قدرة الله تعالى هو الذي جرأهم على إنكار البعث واستحالة

عندهم ، فهي بيان للجملة التي قبلها ولذلك فصلت ، ووقعت جملة « لبيان لهم الذي يختلفون فيه ويعلم الذين كفروا » إلى آخرها اعتراضا بين البيان والمبين .

والمعنى أنه لا يتوقف تكوين شيء إذا أَرَادَهُ اللهُ إلّا على أن تتعلق قدرته بتكوينه . وليس إحياء الأموات إلّا من جملة الأشياء ، وما البعث إلّا تكوين ، فما بَعَثَ الأموات إلّا من جملة تكوين الموجودات . فلا يخرج عن قدرته .

وأفادت (إنما) قصرا هو قصر وقسوع التكوين على صدور الأمر به ، وهو قصر قلب لإبطال اعتقاد المشركين تعدد إحياء الموتى ظنا منهم أنه لا يحصل إلّا إذا سلمت الأجساد من الفساد كما تقدم آنفا ، فأريد بـ « قولنا لشيء » تكويننا شيئا ، أي تعلق القدرة بخلق شيء . وأريد بقوله « إذا أردناه » إذا تعلقّت به الإرادة الإلهية تعلقا تنجزيا ، فلذا كان سبب التكوين ليس زائدا على قول (كن) فقد بطل تعدد إحياء الموتى . ولذلك كان هذا قصر قلب لإبطال اعتقاد المشركين .

والشيء : أطلق هنا على المعلوم باعتبار إرادة وجوده ، فهو من إطلاق اسم ما يؤول إليه ، أو المراد بالشيء مطلق الحقيقة المعلومة وإن كانت معلومة ، وإطلاق الشيء على المعلوم مستعمل .

و « أن نقول له كُنْ » خبر عن « قولنا » .

والمراد بقول « كُنْ » توجه القدرة إلى إيجاد المقتور . خبر عن ذلك التوجه بالقول بالكلام كما عبر عنه بالأمر في قوله « إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كُنْ فيكون » . وشبه الشيء الممكن حصوله بشخص مأمور ، وشبه انفعال الممكن لأمر التكوين بامتنال المأمور لأمر الأمر . وكل ذلك تقريب للناس بما يعقلون ، وليس هو خطابا للمعلوم ولا أن للمعلوم سمعا يعقل به الكلام فيمثل للأمر .

و (كان) تامة .

وقرأ الجمهور «فيكون» - بالرفع - أي فهو يكون ، عطفا على الخبر وهو جملة
« أن تقول » . وقرأ ابن عامر والكسائي - بالنصب - عطفا على « تقول » ، أي
أن تقول له كُنْ وأن يكون .

﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي
الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآجِرٌ لَآخِرَةٌ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (41) الَّذِينَ
صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (42) ﴾

لما ثبتت حكمة البعث بأنها تبين الذي اختلف فيه الناس من هدى
وضلالة ، ومن ذلك أن يتبين أن الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين يعلم منه
أنه بتبيين بالبعث أن الذين آمنوا كانوا صادقين بدلالة المضادة وأنهم
ثابون ومكرمون . فلما علم ذلك من السياق وقع التصريح به في هذه الآية .

وأدمج مع ذلك وعدمهم بحسن العاقبة في الدنيا مقابلة وعيد الكافرين
بسوء العاقبة فيها الواقع بالتعريض في قوله تعالى « فسيروا في الأرض فانظروا
كيف كان عاقبة المكذبين » .

فالجملتان معطوفتان على جملة « وليلعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين » .
والمهاجرة : مشاركة الديار لغرض ما .

و(في) مستعملة في التعليل ، أي لأجل الله . والكلام على تقدير مضاف يظهر
من السياق . تقديره : هاجروا لأجل مرضاة الله .

وإسناد فعل « ظلموا » إلى المجهول لظهور الفاعل من السياق وهو
المشركون . والظلم يشمل أصناف الاعتلاء من الأذى والتعذيب .

والتبوة : الإسكان . وأطلقت هنا على الجزاء بالحسنى على المهاجرة بطريق المضادة للمهاجرة ، لأن المهاجرة الخروج من الديار فيضادها الإسكان .

وفي الجمع بين « هاجروا » و « لنبوئنهم » محسن الطباق . والمعنى : لنجازيتهم جزاء حسنا . فعبّر عن الجزاء بالتبوة لأنه جزاء على ترك المباءة . و « حسنة » صفة لمصدر محلوف جار على « نبوئنهم » ، أي تبوة حسنة .

وهذا الجزاء يجبر كل ما اشتملت عليه المهاجرة من الأضرار التي لقيها المهاجرون من مفارقة ديارهم وأهلهم وأموالهم ، وما لاقوه من الأذى الذي ألجأهم إلى المهاجرة من تعذيب واستهزاء ومثالة وفتنة ، فالحسنة تشتمل على تعويضهم ديارا خيرا من ديارهم ، ووطنا خيرا من وطنهم ، وهو المدينة ، وأموالا خيرا من أموالهم ، وهي ما نالوه من المغنم ومن المخراج . روي أن عمر - رضي الله عنه - كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال له : « هذا ما وعدك ربك في الدنيا ، وما ذخر لك في الآخرة أكبر » ، وغلبة لأعدائهم في الفتوح وأهمها فتح مكة ، وأمننا في حياتهم بما نالوه من السلطان ، قال تعالى « وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا » . وسبب النزول الذين هاجروا إلى أرض الحبشة من المسلمين لا محالة ، أو الذين هاجروا إلى المدينة الهجرة الأولى قبل هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وبقيّة أصحابه - رضي الله عنهم - مثل مصعب بن عمير وأصحابه إن كانت هذه الآية نازلة بعد الهجرة الأولى إلى المدينة . وكلا الاجتمالين لا ينافي كون السورة مكية . ولا يقتضي تخصيص أولئك بهذا الوعد .

ثم أعقب هذا الوعد بالوعد العظيم المقصود وهو قوله « ولأجر الآخرة أكبر » . ومعنى « أكبر » أنه أهم وأنفع . وإضافته إلى « الآخرة » على معنى (في) ، أي الأمر الذي في الآخرة .

وجملة « لو كانوا يعلمون » معترضة ، وهي استئناف بياني ناشئ عن جملة الوعد كلها ، لأن ذلك الوعد العظيم بخير الدنيا والآخرة يثير في نفوس

السَّامِعِينَ أَن يَسْأَلُوا كَيْفَ لَمْ يَقْتَدِرْ بِهِمْ مِنْ يَقُوا عَلَى الْكَفْرِ فَفَعَّ جَمَلَةٌ «لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» يَسَافًا لَمَّا اسْتَبْهَمَ عَلَى السَّائِلِينَ . وَالتَّكْثِيرُ : لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ذَلِكَ لَا قِلْدُوا بِهِمْ وَلَكِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . فَضْمِيرُ «يَعْلَمُونَ» عَالِدٌ إِلَى «الَّذِينَ كَفَرُوا» .

وَيَجُوزُ أَن يَكُونَ السُّؤَالُ الْمَثَرُ هُوَ : كَيْفَ يَحْزَنُ الْمُهَاجِرُونَ عَلَى مَا تَرَكُوهُ مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ ، فَيَكُونُ : الْمَعْنَى لَوْ كَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَعْلَمُونَ مَا أَعَدَّ لَهُمْ عِلْمٌ مُشَاهِدَةٌ لِمَا حَزَنُوا عَلَى مُفَارَقَةِ دِيَارِهِمْ وَلَكَانَتْ هَجْرَتُهُمْ عَنْ شَوْقٍ إِلَى مَا يَلْقَوْنَهُ بَعْدَ هَجْرَتِهِمْ : لِأَنَّ تَأْثِيرَ الْعِلْمِ الْحَقِيقِيِّ عَلَى الْمَزَاجِ الْإِنْسَانِيِّ أَقْوَى مِنْ الْعِلْمِ الْعَقْلِيِّ لِعَدَمِ احْتِيَاجِ الْعِلْمِ الْحَقِيقِيِّ إِلَى اسْتِعْمَالِ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ ، وَلِعَدَمِ اشْتِمَالِ الْعِلْمِ الْعَقْلِيِّ عَلَى تَصَاصِيلِ الْكَيْفِيَّاتِ الَّتِي تَحْبِهَا النَّفْسُ وَتُرْتَمِي إِلَيْهَا الشَّهَوَاتُ ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى «قَالَ أَوْ لِمَ تُؤْمِنُ قَالِ بَلَى وَلَكِنْ لِيُعْطِيَكَ قَلْبِي» . فَلَيْسَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى «لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» لَوْ كَانُوا يَعْقِدُونَ وَيُؤْمِنُونَ ، لِأَنَّ ذَلِكَ حَاصِلٌ لَا يَنْبَغُ مَوْجِعُ (لَوْ) الْإِمْتِنَاعِ .

فَضْمِيرُ «يَعْلَمُونَ» عَلَى هَذَا «الَّذِينَ هَاجَرُوا» . وَفِي هَذَا الْوَجْهِ تَنَاسُقُ الضَّمَائِرُ .

و «الَّذِينَ صَبَرُوا» صَفَةُ «الَّذِينَ هَاجَرُوا» . وَالصَّبْرُ : تَحْمُلُ الْمَشَاقِّ . وَالتَّوَكُّلُ : الْإِعْتِمَادُ .

وَتَقْدَمُ الصَّبْرُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» وَأَوَّلُ الْبَقَرَةِ . وَالتَّوَكُّلُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» فِي آلِ عِمْرَانَ .

وَالْتَّبَعِيرُ فِي جَانِبِ الصَّبْرِ بِالْمَضِيِّ وَفِي جَانِبِ التَّوَكُّلِ بِالْمُضَارِعِ إِسْمَاءٌ إِلَى أَنَّ صَبْرَهُمْ قَدْ آذَنَ بِالْإِنْقِضَاءِ لَاتْقِضَاءِ أَسْبَابِهِ ، وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ لَهُمْ فُرْجًا بِالْهَجْرَةِ الْوَاقِعَةِ وَالْهَجْرَةِ الْمُرْتَقِيَةِ . فَهَذَا بَشَارَةٌ لَهُمْ .

وَأَنَّ التَّوَكُّلَ دِينُهُمْ لِأَنَّهُمْ يَسْتَقْبِلُونَ أَعْمَالًا جَلِيلَةً تَتِمُّ لَهُمْ بِالتَّوَكُّلِ عَلَى اللَّهِ فِي أُمُورِهِمْ فَهُمْ يَكْرَهُونَهُ . وَفِي هَذَا بَشَارَةٌ بِضَمَانِ الْبَرِّ .

وَفِي مَعْنَى هَذِهِ الْآيَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ » .

وَتَقْدِيمُ الْمَجْرُورِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ » لِلْقَصْرِ ، أَيْ لَا يَتَوَكَّلُونَ إِلَّا عَلَى رَبِّهِمْ دُونَ التَّوَكُّلِ عَلَى سَادَةِ الْمُشْرِكِينَ وَوَلَائِهِمْ .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوْحَىٰ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (43) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴿

كَانَتِ الْآيَاتُ السَّابِقَةُ جَارِيَةً عَلَى حِكَايَةِ تَكْذِيبِ الْمُشْرِكِينَ نَبُوَّةَ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَإِنْكَارِهِمْ أَنَّهُ مَرْسَلٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَأَنَّ الْقُرْآنَ وَحْيُ اللَّهِ إِلَيْهِ ، ابْتِدَاءً مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رَبِّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » ، وَرَدَّ مِزَاجَهُمُ الْبَاطِلَةَ بِالْأَدَلَّةِ الْقَارِعَةِ لَهُمْ مُتَخَلِّلًا بِمَا أَدْمَجَ فِي أَثْنَائِهِ مِنْ مَعَانٍ أُخْرَى تَتَعَلَّقُ بِفُلْكِهَا ، فَعَادَ هُنَا إِلَى إِبْطَالِ شَبْهَتِهِمْ فِي إِنْكَارِ نَبُوَّتِهِ مِنْ أَنَّهُ بَشَرٌ لَا يَلِيقُ بِأَنْ يَكُونَ سَفِيرًا بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ ، لِإِبْطَالِ بَقِيَّاسِ التَّمْثِيلِ بِالرُّسُلِ الْأَسْبَقِينَ الَّذِينَ لَا تَنْكَرُ قُرَيْشُ رِسَالَتَهُمْ مِثْلَ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - . وَهَذَا يَنْظُرُ إِلَى قَوْلِهِ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ « يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » .

وَقَدْ غَيَّرَ أَسْلُوبَ نَظْمِ الْكَلَامِ هُنَا بِتَوَجُّهِهِ الْخُطَابَ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ أَنْ كَانَ جَارِيًا عَلَى أَسْلُوبِ الْغَيْبَةِ ابْتِدَاءً مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى « فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ » ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى « وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا » الْآيَةَ ، تَأْنِيسًا لِلنَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِأَنَّ فِيهَا مَضَى مِنْ

الكلام آنفا حكاية تكذيبهم لإياه تصريحاً وتعريضاً : فأقبل الله على الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالخطاب لما في هذا الكلام من تنويه مترلته بأنه في منزلة الرسل الأولين - عليهم الصلاة والسلام - .

وفي هذا الخطاب تعريض بالمشركين . ولذلك التفت إلى خطابهم بقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر » .

وصيغة القصر لقلب اعتقاد المشركين وقولهم « آتَيْتَ اللهُ بشراً رسولا » ، فقصر الإرسال على التعلق برجال موصوفين بأنهم يوحى إليهم .

ثم أشهد على المشركين بشواهد الأمم الماضية وأقبل عليهم بالخطاب توبيخاً لهم لأنّ التوبيخ يناسب الخطاب لكونه أوقع في نفس الموبخ : فاحتج عليهم بقوله « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الخ . فهذا احتجاج بأهل الأديان السابقين أهل الكتب اليهود والنصارى والصابئة .

والذكر : كتاب الشريعة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « وقالوا بأيها الذي نزل عليه الذكر » في أول الحجر .

وفي قوله تعالى « إن كنتم لا تعلمون » إيماء إلى أنهم يعلمون ذلك ولكنهم قصدوا المكابرة والتّمويه لتضليل الدّماء ، فلذلك جيء في الشرط بحرف (إن) التي ترد في الشرط المظنون عدم وجوده .

وجملة « فاسألوا أهل الذكر » معترضة بين جملة « وما أرسلنا » وبين قوله تعالى « بالبينات والزّبر » .

والجملة المعترضة تقتزن بإلقاء إذا كان معنى الجملة مفرّعا على ما قبله ، وقد جعلها في الكشف معترضة على اعتبار وجوه ذكرها في متعلّق قوله تعالى « بالبينات » .

ونقل عنه في سورة الإنسان عند قوله تعالى « إنّ هذه تذكّرة فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلا » أنّه لا تقتزن الجملة المعترضة بإلقاء . وتردد صاحب الكشف في صحة ذلك عنه لمخالفته كلامه في آية سورة التحمل .

وقوله « بالبينات » متعلق بمستقرصة أو حالا من « رجالا » . وفي تعلّقه وجوه آخر ذكرها في الكشف ، والباء للمصاحبة ، أي مصحوبين بالبينات والزبر ، فالبينات دلائل الصديق من معجزات أو أدلة عقلية . وقد اجتمع ذلك في القرآن واختلف بين الرسل الأولين كما تفرّق منه كثير لرسولنا - صلى الله عليه وسلم -

و « الزبر » : جمع زبور وهو مشتق من الزبر ، أي الكتابة ، فمفعول بمعنى مفعول . « والزبر » الكتب التي كتب فيها ما أوحى إلى الرسل مثل صحف إبراهيم والتوراة وما كتبه الخوازيون من الوحي إلى عيسى - عليه السلام - وإن لم يكتبه عيسى .

ولعلّ عطف « بالزبر » على « بالبينات » عطف تقسيم بقصد التوزيع ، أي بعضهم مصحوب بالبينات وبعضهم بالأميرين لأنّه قد تجيء رسل بدون كتب ، مثل حفظة بن صفوان رسول أهل الرّس وعالم ابن سنان رسول عبس . ولم يذكر الله لنوح - عليه السلام - كتابا . وقد جعل الزبر خاصة بالكتب الوجيزة التي ليست فيها شريعة واسعة مثل صحف إبراهيم وزبور داود - عليهما السلام - والإنجيل كما فسروها به في سورة فاطر .

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (44)

لما انضمت الحجة بشواهد التاريخ الذي لا ينكر ذكرت النتيجة المقصودة ، وهو أن ما أنزل على عمّد - صلى الله عليه وسلم - إنما هو ذكر وليس أساطير الأولين .

والذكر : الكلام الذي شأنه أن يُذكر ، أي يُتلى ويكرر . وقد تقدم عند قوله تعالى « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر » في سورة الحجر . أي ما كنتَ بلدعا من الرّسل فقد أوحينا إليك الذكر . والذكر : ما أنزل ليقراه الناس ويتلوه تكرارا ليتذكروا ما اشتمل عليه . وتقديم المتعلق المجرور على المفعول للاهتمام بضمير المخاطب .

وفي الاختصار على إنزال الذكر عقب قوله « بالبينات والزبر » إيماء إلى أن الكتاب المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - هو بيّنة وزبور معا ، أي هو معجزة وكتاب شرع . وذلك من مزايا القرآن التي لم يشاركه فيها كتاب آخر : ولا معجزة أخرى ، وقد قال الله تعالى « وقالوا لو لا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » . وفي الحديث : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

والتيبين : إيضاح المعنى .

والتعريف في « الناس » للعموم .

والإظهار في قوله تعالى « ما نزل إليهم » يقتضي أن ماصدق الموصول غير الذكر المتقدم ، إذ لو كان إياه لكان مقتضى الظاهر أن يقال لتبينه : للناس . ولذا فالأحسن أن يكون المراد بما نزل إليهم الشرائع التي أرسل الله بها محمدًا - صلى الله عليه وسلم - فجعل القرآن جامعا لها ومبينًا لها يبلغ نظمه ووفرة معانيه ، فيكون في معنى قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء » .

وإسناده التبيين إلى النبي - عليه الصلاة والسلام - باعتبار أنه المبلغ للناس هذا البيان . واللام على هذا الوجه لذكر العلة الأصلية في إنزال القرآن .

وفسره ما نزل إليهم « بأنه عين الذكر المتزل ، أي أنزلنا إليك الذكر لتبينه للناس ، فيكون إظهارا في مقام الإضمار لإفادة أن إنزال الذكر إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - هو إنزاله إلى الناس كقوله تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم » .

ولأنما أتى بلفظه مرتين للإيماء إلى التفاوت بين الإنزالين : فلإنزاله إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - مباشرة ، وإنزاله إلى إبلاغه إليهم .

فالمراد بالتيبين على هذا تبين ما في القرآن من المعاني ، وتكون اللام لتعليل بعض الحكم المحافاة بإنزال القرآن فلإنها كثيرة ، فمعناها أن يبينه النبيء - صلى الله عليه وسلم - فتحصل فوائد العلم والبيان ، كقوله تعالى « وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس » .

وليس في هذه الآية دليل لمسائل تخصيص القرآن بالسنة ، وبيان مجمل القرآن بالسنة ، وترجيح دليل السنة المتواترة على دليل الكتاب عند التعارض المفروقات في أصول الفقه إذ كل من الكتاب والسنة هو من تبين النبيء - صلى الله عليه وسلم - إذ هو واسطته .

وعطف « لعلهم يتفكرون » حكمة أخرى من حكمة إنزال القرآن ، وهي تهئية تفكر الناس فيه وقائلهم فيما يقربهم إلى رضى الله تعالى . فعلى الوجه الأول في تفسير « لتبين للناس » يكون المراد أن يتفكروا بأنفسهم في معاني القرآن وفهم فوائده . وعلى الوجه الثاني أن يتفكروا في بيانك وبعوه بأفهامهم .

﴿ أَقْسَامِنَ الَّذِينَ مَكَّرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْفَىٰ اللَّهُ بِهِمْ الْأَرْضَ
أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (45)

بعد أن ذكرت مساوئهم ومكائدهم وبعد تهديدهم بعذاب يوم البعث تصريحاً وبالعذاب الدنيا تعريضاً فُرع على ذلك تهديدهم الصريح بعذاب الدنيا بطريق استفهام التعجيب من استرسالهم في المعاندة غير مقدرين أن

يقع ما يهددهم به الله على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم - فلا يقلعون عن تدبير المكر بالتبىء - صلى الله عليه وسلم - فكانت حالهم في استرسالهم كحال من هم آمنون بأس الله . فالاستفهام مستعمل في التعجب المشوب بالتوبيخ .

و الذين مكروا : هم المشركون .

والمكر تقدم في قوله تعالى « قد مكر الذين من قبلهم » في هذه السورة . وقوله تعالى « السيات » صفة لمصدر « مكروا » محذوفاً بقدر مناسباً لتأنيث صفته . فالتقدير : مكروا المكرات السيات ، كما وصف المكر بالسوء في قوله تعالى « ولا يحق المكر السيء إلا بأهله » . والتأنيث في مثل هذا يقصد منه الدلالة على معنى الخصلة أو القعلة : كالغبرة للغبر .

ويجوز أن « يضمن » مكروا معنى (اقترفوا) فاتصّب « السيات » على المفعولية به . ويجوز أن يكون منصوباً على نزع الخافض وهو باء الجرّ التي معناها الآلة .

والخسف : زلزال شديد تنشق به الأرض فتحدث بانشقاقها هوة عظيمة تسقط فيها الديار والناس ، ثم تنغلق الأرض على ما دخل فيها . وقد أصاب ذلك أهل بابل ، ومكانهم يسمى خسف بابل . وأصاب قوم لوط إذ جعل الله عاليها سافلها . وبلادهم مخوفة اليوم في بحيرة لوط من فلسطين .

وخسف من باب ضرب . ويستعمل قاصراً ومتعدياً . يقال : خسفت الأرض ، ويقال : خسف الله الأرض ، قال تعالى « فخسفنا به وبداره الأرض » ، ولا يتعدى إلى ما زاد على المفعول إلا بحرف التعدية ، والأكثر أن يعدي بالباء كما هنا وقوله تعالى « فخسفنا به وبداره الأرض » ، أي جعلناها خاسفة به ، فالباء للتعدية : كما يقال : ذهب به .

والعذاب يحتم كل ما فيه تأليم يستمرّ زمناً ، فلذلك عطف على الخسف . وإتيان العذاب إليهم : إصابته إياهم . شبه ذلك بالإتيان .

« ومن حيث لا يشعرون » من مكان لا يشربون أن يأتيهم منه ضر . فمعنى « من حيث لا يشعرون » أنه يأتيهم بغتة لا يستطيعون دفعه . لأنهم لبأسهم ومنعهم لا يبتهم ما يحلونه إذ قد أعدوا له عدته ، فكان الآتي من حيث لا يشعرون عذابا غير معهود . فوقع قوله « من حيث لا يشعرون » كناية عن عذاب لا يطيقون دفعه بحسب اللزوم العرفي ، وإلا فقد جاء العذاب عاداً من مكان يشعرون به ، قال تعالى « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا » . وحل بقوم نوح عذاب الطوفان وهم ينظرون ، وكذلك عذاب الفرق لفرعون وقومه .

﴿ أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ (46) أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿47﴾

الأخذ مستعار للإهلاك قال تعالى « فأخذهم أخذة رابية » . وتقدم عند قوله « أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » في سورة الأنعام .

والتقلب : السعي في شئون الحياة من متاجرة ومعاملة وسفر ومحادثة ومزاحمة . وأصله : الحركة إقبالا وإدبارا ، والمعنى : أن يهلكهم الله وهم شاعرون بمجيء العذاب .

وهذا قسم بقوله تعالى « أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون » . وفي معناه قوله تعالى « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو آمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون » .

وتقريب « فما هم بمُعْجِزِينَ » اعتراض ، أي لا يمتهم من أخذهم لإيهم قلوبهم شيء إذ لا يعجزه اجتماعهم وتعاونهم .

و (في) للظرفية المجازية ، أي الملابس ، وهي حال من الضمير المنصوب في « يأخذهم » .

والتخوف في اللغة يأتي مصدر تخوف القاصر بمعنى خاف ومصدر تخوف المتعدي بمعنى تنقص ، وهذا الثاني لغة هذيل ، وهي من اللغات الفصيحة التي جاء بها القرآن .

فلاية معنيان : إما أن يكون المعنى يأخذهم وهم في حالة توقع نزول العذاب بأن يريهم مقدماته مثل الرعد قبل الصواعق ، وإما أن يكون المعنى يأخذهم وهم في حالة تنقص من قبل أن يتنقصهم قبل الأخذ بأن يكثر فيهم الموتان والفقر والصحط .

وحرف (على) مستعمل في التمكن على كلا المعنيين ، ومحل المجرور حال من ضمير التصب في « يأخذهم » وهو كقولهم : أخذه على غرة .

روى الزمخشري وابن عطية يزيد أحدهما على الآخر : أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - خشي عليه معنى التخوف في هذه الآية وأراد أن يكتب إلى الأمصار ، وأنه سأل الناس وهو على المنبر : ما تقولون فيها ؟ فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لثتنا . التخوف : التنقص ، قال : فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها ؟ قال : نعم قال شاعرنا :

تخوف الرحل منها تامكا قدرا كما تخوف عود النبعة السفن (1)
فقال عمر - رضي الله عنه - : « أيها الناس عليكم بديوانكم لا يضل ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية فلن فيه تفسير كتابكم » .

وقرئ « فلن » بفتح الراء وروى رحيب ، على الجمل الماضية ففريع العلة على المعلل . وحرف (إن) هنا مفيد للتعليل ومغن عن فاء التفريع كما

(1) قلت : نسب في الكشف هذه البيت إلى زهير وكذلك في الأساس وليس زهير يهذلي . ونسبه صاحب اللسان إلى ابن مقبل وليس ابن مقبل يهذلي وكيف وقد قال للشيخ الهذلي لمر قال شاعرا فهو هذلي ووقع في تفسير البيضاوي أن الشيخ الهذلي أجاب عمر بقوله نعم « قال شاعرنا أبو كبير وقال الحفاجي البيت من قصيدة له مذكورة في شعر هذيل فتسببه البيت إلى أبي كبير أثبت ، وهذا البيت في وصف راحلة أثر الرحل في سنامها فتتنقص من وبرة . والفتاك : بكسر الميم المستطام المشرف . والمقرد بكسر الراء المتلبذ الوبر ، والنبعة قصبة شجر النبع تتخذ منه القسي . والسفن بالتحريك البرد .

بينه عبد القاهر . فهي مؤكدة لما أفادته القاء . والتعليل هنا لما فهم من مجموع المذكورات في الآية من أنه تعالى قادر على تعجيل هلاكهم وأنه أمهلهم حتى نسوا بأس الله فصاروا كالأمنين منه بحيث يستفهم عنهم : أهم آمنون من ذلك أم لا .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَّيْلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴾ (48)

بعد أن نهضت براهين انفراده تعالى بالخلق بما ذكر من تعداد مخلوقاته العظيمة جاء الانتقال إلى دلالة من حال الأجسام التي على الأرض كلها مشعرة بخضوعها لله تعالى خضوعاً مقارناً لوجودها وتقلبها آنساً فتأناً عليم بذلك من علمه وجهله من جهله . وأنبأ عنه لسان الحال بالنسبة لما لا علم له ، وهو ما خلق الله عليه النظام الأرضي خلقاً ينطق لسان حاله بالعبودية لله تعالى ، وذلك في أشدّ الأعراض ملازمةً للتلوات ، ومطابقةً لأشكالها وهو الظل .

وقد مضى تفصيل هذا الاستدلال عند قوله تعالى « وظلالهم بالليل » والآصال « في سورة النحل » .

فالجمل معطوفة على الجمل التي قبلها عطف القصة على القصة .

والاستفهام إنكاري ، أي : قد رأوا ، والرؤية بصرية .

وقرأ الجمهور « أو لم يروا » بفتح الهمزة . وقرأ حمزة والكسائي وخلف « أو لم تروا » بالمشناة الفوقية على الخطاب على طريقة الالتفات .

و « من شيء » بيان للإبهام الذي في (ما) الموصولة ، وإنما كان بياناً باعتبار ما جرى عليه من الوصف بجملته « بتغيُّب ظلاله » الآية .

والتَّسْوِيُّ: تَفْعَلُ من فاء الظل فيئسا ، أي عاد بعد أن أزاله ضوءُ الشمس .
غَلَّ أصله من فاء إذا رجع بعد مفارقة المكان ، وتَقِيئُ الظلال تنقلها
من جهات بعد شروق الشمس وبعد زوالها .

وقدَّم ذكر الظلال عند قوله « وظلالهم بالغلو والآصال » في سورة الرعد .
وقوله « عن اليمين والشَّمال » : أي عن جهات اليمين والجهات الشمال
مقصود به إيضاح الحالة العجيبة للظل إذ يكون عن يمين الشخص مرّة وعن
شماله أخرى ، أي إذا استقبل جهة ما ثم استديرها .

وليس المراد خصوص اليمين والشمال بل كذلك الأمام والخلف ؛ فاختصر
الكلام .

وأفرد اليمين ، لأنَّ المراد به جنس الجهة كما يقال المشرق . وجمع
« الشمال » مراداً به تعدد جنس جهة الشمال بتعدد أصحابها ، كما قال
« فلا أَسْم بربِّ المشارق » . فالمخالفة بالإفراد والجمع تقن .

ومجىء فعل « يتفياً » بتحتية في أوله على صيغة الإفراد جرى على أحد
وجهين في الفعل إذا كان فاعله جمعا غير جمع تصحيح ، وبذلك قرأ الجمهور .
وقرأ أبو عمرو ويعقوب « تتفياً » بفوقيتين على الوجه الآخر .

وأفرد الضمير المضاف إليه (ظلال) مراعاةً لفظ « شيء » وإن كان في المعنى
متعددا ، وباعتبار المعنى أضيف إليه الجمع .

و « سَجَدًا » حال من ضمير « ظلاله » العائد إلى « من شيء » فهو قيد
للتَّسْوِيُّ ، أي أن ذلك التَّسْوِيُّ يقارنه السَّجود مقارنة الحصول ضمنه . وقد مضى بيان
ذلك عند قوله تعالى « وظلالهم بالغلو والآصال » في سورة الرعد .

وجملة « وهم داخرون » في موضع الحال من الضمير في « ظلاله » لأنه
في معنى الجمع لرجوعه « إلى ما خلق الله من شيء » . وجمع بصيغة الجمع
الخاصة بالعلاء تغليظاً لأنَّ في جملة الخلائق العقلاء وهم الجنس الأهم .

والناخر : الخاضع الذليل ، أي داخرون لعظمة الله تعالى .

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ
وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبَرُونَ ﴾ (49) يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿50﴾

لما ذكر في الآية السابقة السجود القسري ذكر بعده هنا سجود
آخر بعضه اختيار وفي بعضه شبه اختيار .

وتقديم المجرور على فعله مؤذن بالخصر ، أي يسجد لله لا لغيره ما في
السموات وما في الأرض ، وهو تعريض بالمشركين إذ يسجدون للأصنام .

وأوثر (ما) الموصولة دون (من) تغليبا لكثرة غير العقلاء .

و « من دابة » بيان لـ « ما في الأرض » ، إذ الدابة ما يندب على الأرض
غير الإنسان .

ومعنى سجود الدواب لله أن الله جعل في تفكيرها الإلهامي التنازها
بوجودها وبما هي فيه من المرح والأكمل والشرب ، وتطلب الدفع عن
نفسها من المتغلب ومن العوارض بالمدافعة أو بالتوقى ، ونحو ذلك من الملائمات .
فحالها بذلك كحال شاكر تتيسر تلك الملائمات لها ، وإتما تيسيرها
لها ممن فطرها . وقد تصحب أحوال تنعمها حركات تشبه إيماء الشاكر
المقارب للسجود . ولعل من حركاتها ما لا يشعر به الناس لخفائه وجهلهم
بأوقاته ، وإطلاق السجود على هذا مجاز .

ويشمل « ما في السموات » مخلوقات غير الملائكة ، مثل الأرواح ، أو يراد
بالسموات الأجواء فيراد بما فيها الطيور والفراس .

وفي ذكر أشرف المخلوقات وأقلها تعريض بدم من نزل من البشر عن مرتبة الدواب في كفران الخالق ، وبمدح من شابه من البشر حال الملائكة .

وفي جعل الدواب والملائكة «ممولين» لـ «يسجد» استعمال للفظ في حقيقته وبجازه .

ووصف الملائكة بأنهم «لا يستكبرون» تعريض ببعد المشركين عن أوج تلك المرتبة الملكية . والجملة حال من «الملائكة» .

وجملة «بخافون ربهم» بيان لجملة «وهم لا يستكبرون» .

والفوقية في قوله «من فوقهم» فوقية تصرف وميلك وشرف كقوله تعالى «وهو القاهر فوق عباده» وقوله «وإننا فوقهم قاهرون» .

وقوله تعالى «يفعلون ما يؤمرون» أي يطيعون ولا تصرف منهم مخالفة .

وهنا موضع سجود للقارئ بالاتفاق . وحكمته هنا إظهار المؤمن ته من الفريق المملوح بأنه مشابه للملائكة في السجود لله تعالى .

﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَخَلَّوْا إِلَهِينَ أَتْنِينَ إِنْ مَا هُوَ إِلَهُ
وَاحِدٌ فَإِيتِي قَارِهُبُونَ (51) ﴾

لما أشيع القول في إبطال تعدد الآلهة الشائع في جميع قبائل العرب ، وأتبع بإبطال الاختلاق على الرسول - صلى الله عليه وسلم - والقرآن ، نُقل الكلام إلى إبطال نوع آخر من الشرك متبع عند قبائل من العرب وهو الإشراك بإلهية أمميين للخير والشر : تقلدته قبائل العرب المجاورة ببلاد فارس والساوي فيهم سلطان كيرى وعوائدهم ، مثل بني بكر بن وائل وبني تميم ، فقد دان منهم كثير بالمجوسية ، أي المزدكية والمانوية في زمن كيرى أبرويز وفي زمن كيرى أنوشروان ، والمجوسية تثبت عقيدة بإلهين :

إله للخير وهو التور ، وإله للشر وهو الظلمة ، فإله الخير لا يصدر منه إلا الخير والأتعاف ، وإله الشر لا يصدر عنه إلا الشر والآلام ، وسمّوا إله الخير (بِرِّدَان) ، وسمّوا إله الشر (أَهْرُمُنْ) (١) . وزعموا أن يزيدان كان منفردا بالإلهية وكان لا يخلق إلا الخير فلم يكن في العالم إلا الخير ، فخطر في نفسه مرة خاطرُ شرّ فتولد عنه إله آخرُ شريك له هو إله الشرّ ، وقد حكى هذا المعري في لزومياته بقوله :

فَتَكَرَّرَ بَرِّدَانُ عَلَى غَيْرِهِ فَصِيغَ مِنْ تَفْكِيرِهِ أَهْرُمُنْ

ولم يكونوا يجعلون لهذين الأصلين صورا مجسمة ، فلذلك لم يكن دينهم من عداد عبادة الطاغوت لاختصاص اسم الطاغوت بالصور والأجسام المعبودة . وهذا الدين من هذه الجهة يشبه الأديان التي لاتعبد صورا محسوسة . وسيأتي الكلام على المجوسية عند تفسير قوله تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا» إلى قوله «والمجوس» في سورة الحج .

ويدلّ على أنّ هذا الدين هو المراد التعقيب بآية «وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مستكم الضر فإليه تجأرون» كما سيأتي .

فقوله تعالى «وقال الله لا تتخلوا إلهين اثنين» عطف قصة على قصة وهو مرتبط بجذلة «ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت» .

ومعنى «وقال الله لا تتخلوا إلهين» أنه دعا الناس وتصب الأدلة على بطلان اعتقاده . وهذا كقوله تعالى «يريدون أن يبدّلوا كلام الله» وقوله «كذلك قال الله من قبل» .

وصيغة التثنية من قوله «إلهين» أكملت بلفظ «اثنين» للدلالة على أنّ الاثنينية مقصودة بالتهى إبطالا لشرك مخصوص من إشراك المشركين ، وأن لا

(١) يزيدان بتحتية مفتوحة وزاي ساكنة . ولهرمن بهزمة مفتوحة وهاء ساكنة وزاء وميم مضمومين ونون ساكنة .

اكثاء بالنهي عن تعدد الإله بل المقصود النهي عن التعدد الخاص وهو قول المجوس بالإلهين . ووقع في الكشف توجيه ذكر « اثنين » بأنه لدفع احتمال إرادة الجنس حقيقة لا مجازاً .

وإذ نُهوا عن اتخاذ إلهين فقد دلّ بدلالة الاقتضاء على إبطال اتخاذ آلهة كثيرة .

وجملة « إنما هو إله واحد » يجوز أن تكون بياناً لجملة « لا تتخلوا لإلهين اثنين » ، فالجملة مقولة لفعل « وقال الله » لأنّ عطف البيان تابع للبيّن كموقع الجملة الثانية في قول الشاعر (1) :

أقول له لرحلٍ لا تقيمن عندنا

فلذلك فصلت ، وبذلك أفيد بالمتطوق ما أفيد قبل بدلالة الاقتضاء .
والضمير من قوله تعالى « إنما هو إله واحد » عائد إلى اسم الجلالة في قوله « وقال الله » . أي قال الله إنما الله إله واحد ، وهذا جرى على أحد وجهين في حكاية القول وما في معناه بالمعنى كما هنا ، وقوله تعالى حكاية عن عيسى - عليه السلام - « أن اعبدوا الله ربّي وربكم » فـ « أن اعبدوا الله » مفسرٌ « أمرتني » ، وفعل « أمرتني » فيه معنى القول ، والله قال له : قل لهم اعبدوا الله ربكم وربهم ، فحكاها بالمعنى ، فقال : ربّي .

والقصر في قوله « إنما هو إله واحد » قصر موصوف على صفة ، أي الله مختص بصفة توحيد الإلهية ، وهو قصر قلب لإبطال دعوى ثنية الإله .

وبجوز أن تكون جملة « إنما هو إله واحد » معترضة واقعة تعليلًا لجملة « لا تتخلوا لإلهين اثنين » أي نهى الله عن اتخاذ إلهين لأنّ الله واحد . أي والله هو مسمّى إله فاتخاذ إلهين اثنين قلب لحقيقة الإلهية .

(1) هذا البيت من شواهد المنح وعلم المعاني وتام البيت :
ولا تكن في السر والجهر مسلماً

وحصر صفة الوجدانية في عَلمَ الجلالة بالنظر إلى أن مسمى ذلك العلم مساو لمسمى إله ، إذ الإله منحصر في مسمى ذلك العلم .

وتفريع « فإيائي فارهبون » يجوز أن يكون تفريعا على جملة « لا تتخذوا إلهين اثنين » فيكون « فإيائي فارهبون » من مقول القول ، ويكون في ضمير المتكلم من قوله « فارهبون » التفات من الغيبة إلى الخطاب . ويجوز أن يكون تفريعا على فعل « وقال الله » فلا يكون من مقول القول ، أي قال الله لا تتخذوا إلهين فلا ترهبوا غيري . وليس في الكلام التفات على هذا الوجه .

وتفريع على ذلك قوله تعالى « فإيائي فارهبون » بصيغة القصر ، أي قصر قلب إضافيا ، أي قصر الرهبة التامة منه عليه فلا اعتداد بقدره غيره على ضرر أحد . وهو ردّ على الذين يرهبون إله الشرّ فالمقصود هو المرهوب .

والاقتصار على الأمر بالرّهبة وقصرها على كونها من الله يفهم منه الأمر بقصر الرغبة عليه لدلالة قصر الرّهبة على اعتقاد قصر القدرة التامة عليه تعالى فيفيد الرد على الذين يطعمون في إله الخير بطريق الأولى ، وإنما اقتصر على الرّهبة لأنّ شأن المزكية أن تكون عبادتهم عن خوف إله الشرّ لأنّ إله الخير هم في أمن منه فإنّه مطبوع على الخير .

ووقع في ضمير « فإيائي » التفات من الغيبة إلى التكلم لمناسبة انتقال الكلام من تفسير دليل وحدانية الله على وجه كلي إلى تعيين هذا الواحد أنه الله منزل القرآن تحقيقا لتقرير العقيدة الأصلية . وفي هذا الالتفات اهتمام بالرّهبة لما في الالتفات من هزّ فهم المخاطبين . وقدم تركيب نظيره بدون التفات في سورة البقرة .

واقتران فعل « فارهبون » بالقاء ليكون تفريعا على تفريع فيفيد بفاد التأكيد لأنّ تعلق فعل « ارهبون » بالمفعول لفظا يجعل الضمير

المنفصل المذكور قبله في تقدير معمول لفعل آخر . فيكون التقدير : فلإيادي ارفعوا فارهبون . أي أمرتكم بأن تقصروا رهبتكم علي فارهبون امتثالا للأمر .

﴿ وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾ (52)

مناسبة موقع جملة « وله ما في السماوات والأرض » بعد جملة « وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين » أن الذين جعلوا إلهين جعلوهما النور والظلمة . وإذا كان النور والظلمة مظهرين من مظاهر السماء والأرض كان المعنى : أن ما تزعمونه إلهًا للخير وإلهًا للشر هما من مخلوقاته .

وتقديم المجرور يفيد الحصر فدخل جميع ما في السماء والأرض في مفاد لام الملك ، فأفاد أن ليس لغيره شيء من المخلوقات خيرها وشرها . فانتفى أن يكون معه إله آخر لأنه لو كان معه إله آخر لكان له بعض المخلوقات إذ لا يعقل إله بدون مخلوقات .

وضمير « له » عائد إلى اسم الجلالة من قوله « وقال الله لا تتخذوا إلهين » . فعطفه على جملة « إنما هو إله واحد » لأن عظمة الإلهية اقتضت الرتبة منه وقصرها عليه ، فناسب أن يشار إلى أن صفة المالكية تقتضي لإفراة بالعبادة .

وأما قوله « وله الدين واسباب » فالدين يحتمل أن يكون المراد به الطاعة . من قولهم : دانت القبيلة للملك . أي أطاعته ، فهو من متممات جملة « وله ما في السماوات والأرض » : لأنه لما قصر الموجودات على الكون في ملكه كان حقيقا بقصر الطاعة عليه : ولذلك قدم المجرور في هذه الجملة على فعله كما وقع في التي قبلها .

ويجوز أن يكون « الدين » بمعنى الديانة ، فيكون تذييلاً لجملة « وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين » ، لأن إبطال دين الشرك يناسبه أن لا يدين الناس إلا بما يشرعه الله لهم ، أي هو الذي يشرع لكم الدين لا غيره من أئمة الضلال مثل عمرو بن لُحَيٍّ ، وزرَّادشْت ، ومَزْدَك . ومآني ، قال تعالى « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » .

ويجوز أن يكون الدين بمعنى الجزاء كما في قوله تعالى « ملك يوم الدين » ، فيكون إدماجاً لإثبات البعث الذي ينكره أولئك أيضاً . والمعنى : له ما في السماوات والأرض وإليه يرجع من في السماوات والأرض لا يرجعون إلى غيره ولا يضعهم يومئذ أحد .

والواصب : الثابت الدائم . وهو صالح للاحتتمالات الثلاثة ، ويزيد على الاحتمال الثالث لأنه تأكيد لرد إنكارهم البعث .

وتفرع على هاتين الجملتين التوبيخ على تقواهم غيره ، وذلك أنهم كانوا يتقون إله الشر ويتقربون إليه ليأمنوا شره .

﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَلِإِلَهِهِ تَجَسَّرُونَ ⁽⁵³⁾ ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ⁽⁵⁴⁾ ﴾

عطف خبر على خبر . وهو اتصال من الاستدلال بمصنوعات الله الكائنة في ذات الإنسان وفيما يحيط به من الموجودات إلى الاستدلال بما ساق الله من النعم ، فمن الناس معرضون عن التدبر فيها وعن شكرها وهم الكافرون ، فكان في الأدلة الماضية القصد إلى الاستدلال ابتداءً متبوعاً بالامتنان .

وتفسير الأسلوب هنا فصار المقصود الأول هو الامتنان بالنعم مُدمجاً فيه الاعتبار بالخلق . فالخطاب موجه إلى الأمة كلها ، ولذلك جاء عقبه قوله تعالى « إذا فريق منكم يربّتهم يُشركون » .

وابتدىء بالنعم على وجه العموم إجمالاً ثم ذكرت مهادت منها . والخطاب موجه إلى المشركين تذكيراً لهم بأنّ الله هو ربّهم لا غيره لأنّه هو المنعم .

و موقع قوله تعالى « وما بكم من نعمة فمن الله » هنا أنّه لما أبطل في الآية السابقة وجود إلهين اثنين (أحدهما فعله الخير والآخر فعله الشر) أعقبه هنا بأنّ الخير والضر من تصرفات الله تعالى ، وهو يعطي النعمة وهو كاشف الضر .

والبلاء للملاسة ، أي ما لابسكم واستقر عندكم ، و « من نعمة » لبيان إيهام (ما) الموصولة .

و (مين) في قوله تعالى « فمن الله » ابتدائية ، أي واصلة إليكم من الله ، أي من عطاء الله ، لأنّ النعمة لا تصدر عن ذات الله ولكن عن صفة قدرته أو عن صفة فعله عند مثبتتي صفات الأفعال . ولما كان « ما بكم من نعمة » مقيداً للعموم كان الإخبار عنه بأنّه من عند الله مغنياً عن الإتيان بصيغة قصر .

و (ثم) في قوله تعالى « ثمّ إذا مسّكم الضر » للتراخي الربّي كما هو شأنها الغالب في عطفها الجمليّ ، لأنّ اللجأ إلى الله عند حصول الضر أعجب إخباراً من الإخبار بأنّ النعم كلّها من الله ، ومضمون الجملة المعطوفة أبعد في النظر من مضمون المعطوف عليها .

والمقصود : تقرير أنّ الله تعالى هو مدبّر أسباب ما بهم من خير وشر ، وأنّه لا إله يخلق إلّا هو ، وأنهم لا يلتجئون إلّا إليه إذا أصابهم ضر ، وهو ضد النعمة .

وهـ الضـر : حـلـولـه . اسـتـعـير المس للحصول الخفيف للإشارة إلى ضيق مسير الإنسان بحيث إنه يجأر إلى الله بحصول أدنى شيء من الضر له . وتقدّم استعمال المس في الإصابة الخفيفة في قوله تعالى « وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو » في سورة الأنعام .

و تجأرون « تصرّخون بالتضرّع . والمصلر : الجوار ، بصيغة أسماء الأصوات وأتبع هذه بنعمة أخرى وهي نعمة كاشف الضر عن الناس بقوله تعالى « ثم إذا كشف الضر عنكم » الآية .

و (ثم) للترتيب الرببي كما هو شأنها في عطف الجمل . وحيء بحرف (ثم) لأن مضمون الجملة المعطوفة أبعد في النظر من مضمون المعطوف عليها فإن الإعراض عن المنعم بكشف الضر وإشراك غيره به في العبادة أعجب حالا وأبعد حصولا من اللجأ إليه عند الشدة .

والمقصود تسجيل كفران المشركين ، وإظهار رافة الله بالخلق بكشف الضر عنهم عند التجاؤون إليه مع علمه بأن من أولئك من يشرك به ويستمر على شركه بعد كشف الضر عنه .

و (إذا) الأولى مضمنة معنى الشرط ، وهي ظرف . و (إذا) الثانية فجائية . والإتيان بحرف المفاجأة للدلالة على إسراع هذا الفريق بالرجوع إلى الشرك وأنه لا يترث إلى أن يعيد العهد بنعمة كشف الضر عنه بحيث يفجأون بالكفر دفعة دون أن يترقبه منهم مترقب ، فكان الفريق المعني في قوله تعالى « إذا فريق منكم » فريق المشركين .

﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (55) ﴾

لام التعليل متعلقة بفعل « يشركون » الذي هو من جواب قوله تعالى « إذا كشف الضر عنكم » . والكفر هنا كفر النعمة . ولذلك علق به قوله تعالى

«بما آتيناكم» أي من النعم . وكفر النعمة ليس هو الباعث على الإشارك فإن إشاركتهم سابق على ذلك وقد استصحبوه عقب كشف الضر عنهم ، ولكن شبهت مقارنة عودهم إلى الشرك بعد كشف الضر عنهم بمقارنة العلة الباعثة على عمل ذلك العمل . ووجه الشبه مبادرتهم لكفر النعمة دون تريث .

فاستعير لهذه المقارنة لام التعليل ، وهي استعارة تبعية تمليلية نهكية ومثلها كثير الوقوع في القرآن . وقد سمي كثير من النحاة هذه اللام لام العاقبة ، ومثالها عندهم قوله تعالى «فالتقطه» عال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ، وقد ييناها في مواضع آخرها عند قوله تعالى «ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة» في هذه السورة .

وضمير «ليكفروا» عائذ إلى «فريق» باعتبار دلالة على جمع من الناس . والإيتاء : الإعطاء . وهو مستعار للإنعام بالحالة النافعة ، لأن شأن الإعطاء أن يكون تمكينا بالمأخوذ المحبوب .

وعر بالوصول «بما آتيناكم» لما تؤذن به الصلة من كونه نعمة تفضيلاً لكفرانهم بها ، لأن كفران النعمة قبيح عند جميع العقلاء .

وفرع عليه مخاطبتهم بأمرهم بالتمتع أمر إيهال وقلّة اكتراث بهم وهو في معنى التخلية .

والتمتع : الانتفاع بالمتاع . والمتاع الشيء الذي يتنفع به انتفاعاً محبباً ويسره . ويقال : تمتع بكذا واستمتع . وتقدم المتاع في آخر سورة براءة .

والخطاب للفريق الذين يشركون برّبهم على طريقة الالتفات . والأظهر أنه مقول لقول محذوف . لأنه جاء مفرعاً على كلام خاطب به الناس كلهم كما تقدم ، فيكون المفرع من تمام ما تقرر عليه . وذلك بنافي الالتفات الذي يقتضي أن يكون مرجع الضمير إلى مرجع ما قبله .

والمعنى : فقول تمتعوا بالنعم التي أنتم فيها إلى أمد .

وفرع عليه التهديد بأنهم سيعلمون عاقبة كفران النعمة بعد زوال التمتع . وحذف مفعول « تعلمون » لظهوره من قوله تعالى « ليكفروا بما آتيناكم » ، أي تعلمون جزاء كفركم .

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴾ (56)

عطف حالة من أحوال كفرهم لها مساس بما أنعم الله عليهم من النعمة ، فهي معطوفة على جملة « وما بكم من نعمة فمن الله » . ويجوز أن تكون حالا من الضمير المجرور في قوله تعالى « وما بكم من نعمة » على طريق الالتفات . ويجوز أن تكون معطوفة على « يشركون » من قوله تعالى « إذا فريق منكم بربهم يشركون » .

وما حكى هنا هو من تفاريع دينهم الناشئة عن إشراكهم والتي هي من تفاريع كفران نعمة ربهم ، إذ جعلوا في أموالهم حقاً للأصنام التي لم ترزقهم شيئاً . وقد مر ذلك في سورة الأنعام عند قوله تعالى « وجعلوا لله مما فرأوا من الخرش والأنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

إلا أنه اقتصر هنا على ذكر ما جعلوه لشركائهم دون ما جعلوه لله لأن المقام هنا لتفصيل كفرانهم النعمة ، بخلاف ما في سورة الأنعام فهو مقام تعداد أحوال جاهليتهم وإن كان كل ذلك منكراً عليهم ، إلا أن بعض الكفر أشد من بعض .

والجعل : التصيير والوضع . تقول : جعلت لك في مالي كذا . وجيء هنا بصيغة المضارع للدلالة على تجدد ذلك منهم واستمراره ، بخلاف قوله تعالى « وأقسموا بالله » بأنه حكاية قضية مضت من عنادهم وجدالهم في أمر البعث .

ومفعول « يعلمون » محذوف لظهوره ، وهو ضمير (ما) ، أي لا يعلمونه .
دمثل حلف هذا الضمير كثير في الكلام .

وما صدق صلة « ما لا يعلمون » هو الأصنام ، وإنما عبر عنها بهذه الصلة زيادة في تفتيح سخافة آرائهم ، إذ يفرضون في أموالهم عطاءً يعطونه لأشياء لا يعلمون حقائقها بكنه مبلغ ما ينالهم منها ، وتخييلات يتخيلونها ليست من الوجود ولا من الإدراك ولا من الصلاحية للانتفاع في شيء ، كما قال تعالى « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأفتس » . وضمير « تعلمون » عائد إلى معاد ضمير « يجعلون » .

ووصف التصيب بأنه « مما رزقناهم » لتثنيح ظلمهم إذ تركوا المنعم فلم يتقربوا إليه بما يرضيه في أموالهم مما أمرهم بالإتفاق فيه كإعطائه المحتاج ، وأنفقوا ذلك في التقرب إلى أشياء موهومة لم ترزقهم شيئا .

ثم وجه الخطاب إليهم على طريقة الالتفات لقصد التهديد . ولا مانع من الالتفات هنا لعدم وجود فاء التفريع كما في قوله تعالى « فتمتعوا » .
وتصدير جملة التهديد والوعيد بالقسم لتحقيقه ، إذ السؤال الموعود به يكون يوم البعث وهم ينكرونه فناسب أن يؤكد .

والقسم بالثناء يختص بما يكون المقسم عليه أمراً عجباً ومستغرباً ، كما تقدم في قوله تعالى « قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض » في سورة يوسف . وسيأتي في قوله تعالى « وتالله لأكيلن أصنامكم » في سورة الأنبياء . فالإتيان في القسم هنا بحرف التاء مؤذن بأنهم يسألون سؤالاً عجيباً بمقدار غرابة الجرم المسؤول عنه .

والسؤال كناية عما يترتب عليه من العقاب ، لأن عقاب العادل يكون في العرف عقب سؤال المجرم عما اقترعه إذ لعل له ما يدفع به عن نفسه ،

فأجرى الله أمر الحساب يوم البعث على ذلك السنن الشريف . والتعير عنه :- « كُنتُمْ تَقْتَرُونَ » كناية عن استحقاقهم العقاب لأن الكذب على الله جريمة .

والإتيان بفعل الكون وبالمضارع للدلالة على أن الافتراء كان من شأنهم . وكان متجدداً ومستمرا منهم . فهو أبلغ من أن يقال : عما تقترون . وعما افتريتسم .

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ (57)

عطف على جملة « ويجعلون لما لا يعلمون » نصيبا مما رزقناهم .

هذا استدلال بنعمة الله عليهم بالبنتين والبنات ، وهي نعمة النسل . كما أشار إليه قوله تعالى « ولهم ما يشتهون » ، أي ما يشتهون مما رزقناهم من اللزينة .

وأدمج في هذا الاستدلال وهذا الامتنان ذكر ضرب شنيع من ضروب كفرهم . وهو افتراءهم : أن زعموا أن الملائكة بنات الله من سروات الجن ، كما دل عليه قوله تعالى « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » . وهو اعتقاد قبائل كنانة ونخزاعة .

والجعل : هنا النسبة بالقول .

و « سبحانه » مصدر نائب عن الفعل ، وهو منصوب على المفعولية المطلقة . وهو في محل جملة معترضة وقعت جوابا عن مقالتهم السيئة التي تضمنتها حكاية « ويجعلون لله البنات » إذ الجعل فيه جعل بالقول ، فقوله « سبحانه » مثل قولهم : حاش لله ومعاذ الله ، أي تنزيها له عن أن يكون له ذلك .

وإنما قدم « سبحانه » على قوله « ولهم ما يشتهون » ليكون نصا في أن التنزيه عن هذا الجعل لذاته وهو نسبة البنوة لله ، لا عن جعلهم له لخصوص البنات دون الذكور الذي هو أشد فظاظة ، كما دل عليه قوله تعالى « ولهم

ما يشتهون» ، لأنّ ذلك زيادة في التفضيع ، فقلوه «ولهم ما يشتهون» جملة في موضع الحال . وتقديم الخبر في الجملة للاهتمام بهم في ذلك على طريقة التهكم .

وماصدق «ما يشتهون» الأبناء الذكور بقرينة مقابله بالبنات ، وقوله تعالى «وإذا بشر أحدهم بالأنثى» ، أي والحال أنّ لهم ذكورا من أبنائهم فهلا جعلوا لله بنين وبنات . وهذا ارتقاء في إفساد معتقدهم بحسب عرفهم وإلا فإنه بالنسبة إلى الله سواء للاستواء في التولد الذي هو من مقتضى الخلق المنزه عنه واجب الوجود .

وسيجب هذا بالإبطال في قوله تعالى «ويجعلون لله ما يكرهون» . ولهذا اقتصر هنا على لفظ البنات الدال على الذوات ، واقتصر على أنّهم يشتهون الأبناء . ولم يتعرض إلى كراهتهم البنات وإن كان ذلك مأخوذاً بالمنهوم لأنّ ذلك درجة أخرى من كفرهم ستخص بالذكر .

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ⁽⁵⁸⁾
يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ
يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ⁽⁵⁹⁾ ﴾

الواو في قوله تعالى «وإذا بشر أحدهم بالأنثى» يجوز أن تكون واو الحال .

وجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية اقتضى الإطالة بها أنها من تقاريع شركهم ، فهي لذلك جديرة بأن تكون مقصودة بالذكر كأخواتها . وهذا أولى من أن تجعل معطوفة على جملة «ولهم ما يشتهون» التي هي في موضع الحال ، لأنّ ذلك يفيت قصدها بالعد . وهذا القصد من مقتضيات المقام وإن كان مآل الاعتبارين واحداً في حاصل المعنى .

والتعبير عن الإعلام بازدياد الأنثى بفعل «بُشِّرَ» في موضعين لأنّه كذلك في نفس الأمر إذ ازدياد المولود نعمة على الوالد لما يترقبه من التأنس به ومزاحه والانتفاع بخدمته وإعانتته عند الاحتياج إليه ، ولما فيه من تكثير نسل القبيلة الموجب عزتها ، وأصرة الصهر . ثمّ إنّ هذا مع كونه بشارة في نفس الأمر فالتعبير به يفيد تعريضا بالتعظيم بهم إذ يعدّون البشارة مُصيبة وذلك من تحريفهم الحقائق . والتعريض من أقسام الكناية والكناية تجامع الحقيقة .

والهاء في «بالأنثى» لتعديّة فعل البشارة وعلقت بذات الأنثى .
والمراد : بولادتها ، فهو على حذف مضاف معلوم .

وفعل «ظلّ» من أفعال الكون أخوات كان التي قدلّ على اتصاف فاعلها بحالة لازمة فلذلك تقتضي فاعلا مرفوعا يدعى اسماً وحالا لازما له منصوبا يدعى خبرا لأنّه شبيه بخبر المبتدأ . وسمّاها النحاة لذلك نواسخ لأنّها تعمل فيما لولاها لكان مبتدأ وخبرها فلما تغيّر معها حكم الخبر سمّيت ناسخة لرفعها ، كما سمّيت (إنّ) وأخواتها و(ظنّ) وأخواتها كذلك . وهو اصطلاح تقريبي وليس برشيق .

ويستعمل (ظلّ) بمعنى صار . وهو المراد هنا .

واسوداد الوجه : مستعمل في لون وجه الكتيب إذ ترهقه غبرة ، فشبهت بالسواد مبالغة .

و الكظيم : الغضبان المملوء حقا . وتقدم في قوله تعالى «فهو كظيم» في سورة يوسف ، أي أصبح حقا على أمراته . وهذا من جاهليتهم الجهلاء وظلمهم ، إذ يعاملون المرأة معاملة من لو كانت ولادة الذكور باختيارها ، ولماذا لا يحقّ على نفسه إذ يلحق امرأته بأنثى ، قالت إحدى نسايتهم أنشدته الأصمعي تذكر عليها وقد هجرها لأنّها تلد البنات :

يَتَخَضَّبُ إِنَّ لَمْ نُلِدْ الْبَيْتَ . وَإِنَّمَا نُعْطِي الَّذِي أُعْطِينَا
والتَّوَارِي : الاخضاء ، مضارع واره ، مشتق من الورد وهو جهة الخلف .
(وَمِنْ) في قوله تعالى « من سوء ما بُشِّرَ بِهِ » لبلا بقاء المجازي المفيد
معنى التعليل ، لأنه يقال : فعلت كذا من أجل كذا : قال تعالى « ولا تقتلوا
أولادكم من إِمْلَاقٍ » ، أي يتوارى من أجل تلك البشارة .

وجملة « أَيْمَسْكَ » بدل اشتمال من جملة « يتوارى » ، لأنه يتوارى حياء
من النَّاسِ ؛ فيبقى متواريا من قومه أياما حتى تُنسى قضيته . وهو معنى قوله
تعالى « أَيْمَسْكَ » الخ ، أي يتوارى يتردد بين أحد هذين الأمرين بحيث يقول
في نفسه : أأمسكه على هُون أم أدسه في التراب . والمراد : التردد في جواب هذا
الاستفهام .

والهَوْن : اللذل . وتقدم عند قوله تعالى « فالיום تجزون عذاب الهون »
في سورة الأنعام .

واللس : إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كاللفظ . والمراد : الدفن
في الأرض وهو الوأد . وكانوا يَتَلِدُونَ يَنَاتُهُمْ ، بعضهم يشد بحدشان
الولادة ، وبعضهم يثد إذا فعت الأنثى ومشت وتكلمت ، أي حين تظهر للناس
لا يمكن إخفاؤها . وذلك من أفضح أعمال الجاهلية ، وكانوا متماثلين عليه
ويحسبونه حقا لأدب فلا ينكرها الجماعة على الناعل .

ولملك سَمَاءَ الله حُكْمًا بقوله تعالى « أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » .
وأعلن ذمهُ بِحَرْفِ (أَلَا) لأنه جور عظيم قد تَمَّ الْأَوَّاءُ عليه وخوّلوه
للناس ظلما للمخلوقات ، فأُسند الحكم إلى ضمير الجماعة مع أن الكلام
كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحق هذه النكسة .

﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّىِّ وَاللَّهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ
وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (٥٧)

هذه الجملة مترجمة جواباً عن مقالاتهم التي تضمنتها قوله تعالى « وإذا بشر أحدهم بالأنثى » فإنّ لها ارتباطاً بجملة « ويجعلون لله البنات سبحانه » كما تقدّم ، فهي بمثابة جملة « سبحانه » ، غير أنّ جملة « سبحانه » جواب بتزيه الله عمّا نسبوه إليه ، وهذه جواب بتحقيرهم على ما يعاملون به البنات مع نسبتهم إلى الله هذا الصنف المحقر عندهم .

وقد جرى الجواب على استعمال العرب عند ما يسمعون كلاماً مكروهاً أو منكراً أن يقولوا التناطع به : يَفِيكَ الْحَجَرُ ، وَيَفِيكَ الْكَشْكَشُ ، ويقولون : تربت يدك ، وتربت يمتك ، وإخساً .

وكذلك جاء قوله تعالى « الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّىِّ » شتماً لهم .

والمَثَلُ : الحال العجيبة في الحسن والقبح ، وإضافته إلى السوء للبيان .

وعُرِّقُوا بِـ « الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » لأنّهم اشتبهوا بهذه الصلة بين المسلمين ، كقوله تعالى « فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ » ، وقوله « بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الضَّلَالِ الْبَعِيدِ » .

وجملة « وَاللَّهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى » عطف على جملة « الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّىِّ » لأنّ بها تكملة إفساد قولهم وذمّ رأيهم ، إذ نسبوا إلى الله الولد وهو من لوازم الاحتياج والعجز . ولما نسبوا إليه ذلك خصوه بأخص الصنفين عندهم ، كما قال تعالى « ويجعلون لله ما يكرهون » ، وإن لم يكن كذلك في الواقع ولكن هذا جرى على اعتقادهم ومواقفهم لهم برأيهم .

و «الأعلى» تفضيل ، وحذف المفضل عليه لقصد العموم ، أي أعلى من كل مثل في العلوم بقريته المقام .

والسوء : - بفتح السين - مصدر ساء ، إذا عمل معه ما يكره . والسوء - بضم السين - الاسم ، تقدم في قوله تعالى « يسوءنكم سوء العذاب » في سورة البقرة . والمثل تقدم تفصيل معانيه عند قوله تعالى « مثلهن كمثل الذي استوقد ناراً » في البقرة .

و «العزيز الحكيم» تقدم عند قوله تعالى « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهِمَا مِنْ دَابَّةٍ
وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَلِذَا جَا أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَفْخِرُونَ
سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْلِمُونَ ﴾ (61)

هذا اعتراض في أثناء التوبيخ على كفرهم الذي من شرائعه وأد البنات . فأمّا وصف جعلهم لله البنات اللاتي يأنفون منها لأنفسهم ، ووصف ذلك بآثمه حكم سوء ، ووصف حالهم بآثمه مثل سوء ، وعرفهم بأخص عقابهم أنهم لا يؤمنون بالآخرة ، أتبع ذلك بالوعيد على أقوالهم وأفعالهم .

والظلم : الاعتداء على الحق . وأعظمه الاعتداء على حق المخلوقاته ، وهو حق إفراده بالعبادة ، ولذلك كان الظلم في القرآن إذا لم يعد إلى مفعول نحو « ظلموا أنفسهم » مراداً منه أعظم الظلم وهو الشرك حتى سار ذلك حقيقة عرفية في مصطلح القرآن ، وهو المراد هنا من هذا الإنذار . وأمّا الظلم الذي هو دون الإشراك بالله فغير مراد هنا لأنه مراتب متفاوتة كما يأتي قريباً فلا يقتضى عقاب الاستصحاب على عمومه .

والتعريف في «الناس» يحمل على تعريف الجنس ليشمل جميع الناس . لأن ذلك أنسب بمقام الزجر ، فليس قوله تعالى «الناس» مراداً به خصوص المشركين من أهل مكة الذين عادت عليهم القضاير المتقدمة في قوله «ليكفروا بما آتيناكم» وما بعده من القضاير ، وبذلك لا يكون لفظ «الناس» إظهاراً في مقام الإضمار .

وصحير ، عليها ، صادق على الأرض وإن لم يجر لها ذكر في الكلام فإن المقام دال عليها . وذلك استعمال معروف في كلامهم كقوله تعالى «حتى توارث بالحجاب» يعني الشمس . ويقولون : أصبحت باردة ، يريدون الغداة ، ويقول أهل المدينة : ما بين لابتيها أحد يفعل كذا ، يريدون لابتي المدينة .

والدابة : اسم لما يدب على الأرض ، أي يمشي ، وتأنيته بتأويل ذات . وخص اسم (دابة) في الاستعمال بالإطلاق على ما عدا الإنسان مما يمشي على الأرض . وحرف (لو) حرف امتناع لامتناع ، أي حرف شرط يدل على امتناع وقوع جوابه لأجل امتناع وقوع شرطه . وشرط (لو) ملازم للزمن الماضي فإذا وقع بعد (لو) مضارع انصرف إلى الماضي غالباً .

فالمعنى : لو كان الله مؤاخذاً الخلق على شركهم لأفناهم من الأرض وأفنى الدواب معهم ، أي ولكنه لم يؤاخذهم .

ودليل انتفاء شرط (لو) هو انتفاء جوابها ، ودليل انتفاء جوابها هو المشاهدة ، فإن الناس والدواب ما زالوا موجودين على الأرض .

وجه الملازمة بين مؤاخذاة الظالمين بذنوبهم وبين إفناء الناس غير الظالمين وإفناء الدواب أن الله خلق الناس ليعبدوه ، أي ليعترفوا له بالإلهية والوحدانية فيها ، لقوله تعالى «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» . وأن ذلك مودع في الفطرة لقوله تعالى «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا» .

فنعمة الإيجاد تقضي على العاقل أن يشكر موجدَه ، فإذا جحد وجوده أو جحد انفراده بالإلهية فقد نقض العهد الذي وُجد على شرطه ، فاستحق المحو من الوجود بالاستئصال والإفناء .

وبذلك تميّن أن المراد من الظلم في قوله تعالى « بظلمهم » الإشراف أو التعطيل . وأما ما دون ذلك من الاعتداء على حق الله بمصيبة أمره ، أو على حقوق المخلوقات باغتصابها فهو مراتب كثيرة ، منها اعتداء أحد على وجود إنسان آخر محترم الحياة فيعلمه عمداً ، فذلك جزاءه الإفناء لأنّه أفنى مثاله ، ولا يصده إلى إفناء من معه ، وما دون ذلك من الظلم له عقاب دون ذلك ، فلا يستحق شيء غير الشراك الإهلاك ، ولكنّ شأن العقاب أن يقصر على الجاني .

فوجه اقتضاء العقاب على الشراك إفناء جميع المشركين ودوابهم أن إهلاك الظالمين لا يحصل إلاّ بحدوث عزيمة لا تتحدّد بمساحة ديارهم ، لأنّ أسباب الإهلاك لا تتحدّد في عادة نظام هذا العالم ، فلهذا يتناول الإهلاك الناس غير الظالمين ويتناول دوابهم . . .

وإذا قد كان الظلم ، أي الإشراف لم تخل منه الأرض لزم من إهلاك أهل الظلم سريان الإهلاك إلى جميع بقاع الأرض فاضمحل الناس والدواب فيأتي الفناء في قرون متوالية من زمن نوح مثلاً ، فلا يوجد على الأرض دابة في وقت نزول الآية .

فأما من عسى أن يكون بين الأمة المشركة من صالحين فإنّ الله يقدر للصالحين أسباب النجاة بأحوال خارقة للعادة كما قال تعالى « وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمِغَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » . وقد أخبر الله تعالى بأنّه نجّى هوداً والذين آمنوا معه ، وأخبر بأنّه نجّى أنبياء آخرين . وكفّك نجاته نوح — عليه السلام — والذين آمنوا معه من الطوفان في السفينة .

وقد دلّ قوله تعالى « ولكن يؤخّروهم إلى أجل مسمى » أن تأخيرهم متفاوت الأجال ، ففي مدد تلك الأجال تبقى أقوام كثيرة تعمّر بهم الأرض ، فذلك سبب بقاء أمم كثيرة من المشركين ومن حولهم .

واقضى قوله تعالى « من دابة » إهلاك دواب الناس معهم لو شاء الله ذلك ، لأن استئصال أمة يشتمل على استئصال دوابها ، لأن الدواب خلقت لنفع الناس فلا بدع أن يستأصلها الله إذا استأصل ذويها .

والاقتصار على ذكر دابة في هذه الآية إيجاز ، لأنه إذا كان ظلم الناس مفضيا إلى استئصال الدواب كان العلم بأنه مفض إلى استئصال الظالمين حاصلا بدلالة الاقتصار .

وهذا في عذاب الاستئصال وأما ما يصيب الناس من المصائب والفتن الوارد فيه قوله تعالى « واثقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » فذلك منوط بأسباب عادية ، فاستثناء الصالحين يقتضي تعطيل دواب كثيرة من دواب النظام القطري العام ، وذلك لا يريد الله تعطيله لما يستتبع تعطيله من تعطيل مصالح عظيمة والله أعلم بذلك .

فقد جاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا أراد الله بقوم عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثم يبعثون على نياتهم » ، أي يكون للمحسن الذي أصابه العذاب تبعاً جزاء على ما أصابه من مصيبة غيره . وإنما الذي لا ينال البريء هو العقاب الأخروي الذي جعله الله جزاء على التكليف ، وهو معنى قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

وفي هذه الآية إشارة إلى أن الدواب التي على الأرض مخلوقة لأجل انتفاع الإنسان ، فلذلك لم يكن استعمال الإنسان إياها فيما تصلح له ظلما لها ، ولا قتلها لأكلها ظلما لها .

والمواخذه : الأخذ المقصود منه الجزاء ، فهو أخذ شديد ، ولذلك صيغت له صيغة المفاعلة الدالة على الكثرة ، فدل على أن المواخذه المستفيدة بـ (لو) هي الأخذ العاجل المناسب للمجازاة ، لأن شأن الجزاء في العرف أن لا يتأخر عن وقت حصول الذنب .

ولهذا جاء الاستدراك بقوله تعالى « ولكن يؤخروهم إلى أجل مستى » .
فموقع الاستدراك هنا أنه تعقيب لقوله تعالى « ما ترك عليها من دابة » .

والأجل : المدة المعينة لفعل ما . والمسمى : المعين ، لأن التسمية
تعيين الشيء وتمييزه ، وتسمية الأجل تحليدها .

وتقدم نظير هذه عند قوله تعالى « ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » في سورة الأعراف .

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ
الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ ﴾ (62)

هذا صفت على إنبالة من أحوالهم في إشراكهم تخالف قصة قوله تعالى
« ويجعلون لله البنات » باعتبار ما يختص بهذه القصة من إضافتهم الأشياء
المكرهة عندهم إلى الله مما اقتضته كراهتهم البنات بقوله تعالى « ولهم
ما يشتهون » ، فكان ذلك الجعل ينطوي على خصيتين من دين الشرك ، وهما :
نسبة البنوة إلى الله . ونسبة أخس أصناف الأبناء في نظرهم إليه ، فخصت
الأولى بالذكر بقوله « ويجعلون لله البنات » منع الإيمان إلى كراهتهم البنات كما تقدم .
وخصت هذه بذكر الكراهية تصريحاً ، ولذلك كان الإتيان بالموصول والصلة
« ما يكرهون » هو مقتضى المقام الذي هو قفطح قولهم وتشنيع استئثارهم .
وقد يكون الموصول للعموم فيشير إلى أنهم جعلوا لله أشياء يكرهونها لأنفسهم
مثل الشريك في التصرف ، وأشياء لا يرضونها لأنفسهم ونسبوا لها الله كما
أشار إليه قوله تعالى « فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو
يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون » .

وفي الكشاف : « يجعلون لله أوزل أموالهم وأصنامهم أكرهها » . فهو
مراد من عموم الموصول ، فتكون هذه القصة أعم من قصة قوله تعالى

«ويجعلون لله البنات»، ويكون تخصيصها بالذكر من جهتين : جهة اختلاف الاعتبار ، وجهة زيادة أنواع هذا الجعل .

وجمله «وتصف ألسنتهم الكذب» عطف قصّة على قصّة أخرى من أحوال كفرهم .

ومعنى «تصف» تذكر بشرح وبيان وتفصيل ، حتى كأنها تذكر أوصاف الشيء . وحقيقة الوصف : ذكر الصفات والحلّسى . ثم أطلق على القول المبيّن المفصل . قال في الكشف في الآية الآتية في أواخر هذه السورة : « هذا من فصيح الكلام وبلغه . جعل القول كأنه عين الكذب فإذا نطقت به ألسنتهم فقد صورت الكذب بصورته ، كقولهم : وجهها يصف الجمال ، وعينها تصف السحر » ٥١ .

وقد تقدّم في قوله تعالى «سبحانه وتعالى عما يصفون» في سورة الأنعام . وسأثني في آخر هذه السورة «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام» . ومنه قول المعري :

سرى برق المعرفة بعد وهن فبات برامة يصف الكلام

أي يشكو الإعياء من قطع مسافة طويلة في زمن قليل ، وهو من بدیع استعاراته .

والمراد من هذا الكذب كل ما يقولونه من أقوال خاصتهم ودهماتهم باعتماد أو تهكم . فمن الأوّل قول العصامي بن وائل المحكي في قوله تعالى «وقال لأوتين مالا ولدا» وفي قوله تعالى «ولئن رجعت إلى ربي إنّ لي عنده للحسنى» . ومن الثاني قولهم في البليّة : «أنّ صاحبها يركبها يوم القيامة لكيلا يُعسى» .

وانتصب «الكذب» على أنّه مفعول «تصف» .

«وأنّ لهم الحسنى» بدل من «الكذب» أو «الحسنى» صفة لمحتوف ، أي الحالة الحسنى .

وجملة «لا جرم أن لهم النار» جواب عن قولهم المحكي . ومعنى لا جرم لا شك ، أي حقا . وتقدم في سورة هود .

وه «مُفَرِّطُونَ» - بكسر الراء المخففة - في قراءة نافع : اسم فاعل من أفرط ، إذا بلغ غاية شيء ما ، أي مفراطون في الأخذ من عذاب النار .

وقرأه أبو جعفر - بكسر الراء مشددة - من فرط المضاعف . وقرأه البقية - بفتح الراء مخففة - على زنة اسم المفعول ، أي مجعولون فرطا - بفتحين - وهو المقدم إلى الماء ليسقي .

والمراد : أنهم سابقون إلى النار معجلون إليها لأنهم أشد أهل النار استحقاقا لها ، وعلى هذا الوجه يكون إطلاق الإفراط على هذا المعنى استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم :

فَعَجَّلْنَا الْيَسْرَى أَنْ تَشْتَمُونَا

أراد فبادرنا بقتالكم حين نزلتم بنا مغيرين علينا .

وفيها مع ذكر النار في مقابلتها مُحسن الطباق . على أن قراءة نافع تحتل التفسير بهذا أيضا لجواز أن يقال : أفرط إلى الماء إذا تقدم له .

﴿ تَاللّٰهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (63)

استئناف ابتدائي داخل في الكلام الاعتراضي قصد منه تنظير حال المشركين المتحدث عنهم وكفرهم في سوء أعمالهم وأحكامهم بحال الأمم الضالة من قبلهم الذين استهوواهم الشيطان من الأمم البائدة مثل عاد وثمود ، والحاضرة كاليهود والنصارى .

وجه الخطاب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - لقصد إبلاغه إلى أسماع الناس فإن القرآن منزل لهدي الناس ، فتأكيد الخبر بالقسم منظور فيه إلى المقصودين بالخبر لا إلى الموجه إليه الخبر ، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يشك في ذلك .

ومعنى القسم هو التفريع في قوله تعالى « فزينا لهم الشيطان أعمالهم » . وأما الإرسال إلى أسم من قبلهم فلا يشك فيه المشركون . وشأن التاء المثناة أن تقع في قسم على مستغرب مصب القسم هنا هو المفرد بقوله تعالى « فزينا لهم الشيطان أعمالهم » لأن تأثير تزوين الشيطان لهم أعمالهم بعدما جاءهم من إرشاد رسلكم أمر عجب . وتقدم الكلام على حرف تاء القسم آنفاً عند قوله تعالى « تالله لتسألن عما كنتم تفترون » .

وجملة « فزينا لهم الشيطان أعمالهم » معطوفة على جملة جواب القسم . والتقدير : أرسلنا فزينا لهم الشيطان أعمالهم .

وتزوين الشيطان أعمالهم كناية عن المعاصي . فمن ذلك عدم الإيمان بالرسول وهو كمال التنظير . ومنها الابتداعات المنافية لما جاءت به الرسل - عليهم السلام - مثل ابتداء المشركين بالبحيرة والسائبة . والمقصود : أن المشركين سلكوا مسلك من قبلهم من الأسم التي زين لهم الشيطان أعمالهم .

وجملة « فهو وليهم اليوم » يجوز أن تكون مفرعة على جملة القسم بتمامها ، على أن يكون التفريع هو المقصود من جملة الاستئناف للتنظير ، فيكون ضمير « وليهم » عائداً إلى المنظرين بقريئة السياق . ولا مانع من اختلاف معادي ضميرين متقاربين مع القرينة ، كقوله تعالى « وعمرها أكثر مما عمرها » .

والمعنى : فالشيطان ولي المشركين اليوم ، أي متولي أمرهم كما كان ولي الأسم من قبلهم إذ زين لهم أعمالهم ، أي لا ولي لهم اليوم غيره رداً

على زعمهم أن لهم الحسنى . ويكون في الكلام شبه الاحتياك . والتقدير : لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزَيْنَ لهم الشيطان أعمالهم فكان وليهم حيثل ، وهو ولي المشركين اليوم يُزَيْنَ لهم أعمالهم كما كان ولي من قبلهم .

وقوله « اليوم » مستعمل في زمان معهود بههد الحضور . أي . فهو وليهم الآن . وهو كناية عن استمرار ولايته لهم إلى زمن المتكلم مطلقا بلون قصد ، لما يدل عليه لفظه من الوقت الذي من طلوع الفجر إلى غروب الشمس . وهو منصوب على الظرفية للزمان الحاضر . وأصله : اليوم الحاضر . وهو اليوم الذي أنت فيه . وتقدم عند قوله تعالى « اليوم يش الذين كفروا من دينكم » في سورة العقود .

ولا يستعمل في يوم مسمى معرّفا بالسلام إلا بعد اسم الإشارة . نحو : ذلك اليوم ، أو مثل : يومئذ .

﴿ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي
اٰخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (64)

عطف على جملة القسم . والمناسبة أن القرآن أنزل لإتمام الهداية وكشف الشبهات التي عرضت للأمم الماضية والحاضرة فتَرَكَتْ أمثالها في العرب وغيرهم .

فلما ذكرت ضلالتهم وشبهاتهم عقب ذلك ببيان الحكمة في إرسال محمد - صلى الله عليه وسلم - وإنزال القرآن إليه ، فالقرآن جاء مبيّنا للمشركين ضلالهم بيانا لا يترك للباطل مسلكا إلى النفوس ، ومفصحا عن الهدى إفصاحا لا يترك للحيرة مجالا في العقول ، ورحمة للمؤمنين بما جازاهم عن إيمانهم من خير الدنيا والآخرة .

وعبر عن الضلال بطريقة الموصولة « الذي اختلفوا فيه » للإيماء إلى أن سبب الضلال هو اختلافهم على أنبيائهم ، فالعرب اختلفت ضلالتهم في عبادة الأصنام ، عبدت كل قبيلة منهم صنما ، وعبد بعضهم الشمس والكواكب ، واتخذت كل قبيلة لنفسها أعمالا يزعمونها ديننا صحيحا . واختلفوا مع المسلمين في جميع ذلك الدين .

والإتيان بفيضة القصر في قوله تعالى « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا ليتبين » لقصد الإحاطة بالأهم من غاية القرآن وفائدته التي أنزل لأجلها . فهو قصر ادعائي ليرغب السامعون في تلقيه وتدبره من مؤمن وكافر كل بما يليق بحاله حتى يستووا في الاهتداء .

ثم إن هذا القصر يعرض بتفنيد أقوال من حسبوا من المشركين أن القرآن أنزل للذكر القيصص لتعليل الأنفس في الأسفار ونحوها حتى قال مضلهم : أنا آتيكم بأحسن مما جاء به محمد ، آتيكم بقصة (رستم) و (اسفنديار) . فالقرآن أهم مقاصده هذه القوائد الجامعة لأصول الخير ، وهي كشف الجهالات والهدى إلى المعارف الحق وحصول أثر ذينك الأمرين . وهو الرحمة الناشئة عن مجانية الضلال وإتياع الهدى .

وأدخلت لام التعليل على فعل « تبين » الواقع موقع المفعول لأجله لأنه من فعل المخاطب لا من فعل فاعل « أنزلنا » . فالتيه هو المباشر للبيان بالقرآن تبليغا وتفسيرا . فلا يصح في العربية الإتيان بالتبيين مصدرا منصوبا على المفعولية لأجله إذ ليس متحدا مع العامل في الفاعل ، ولذلك خولف في المعطوف فنصب « هدى ورحمة » لآتهما من أفعال منزول القرآن ، فالله هو الهادي والراحم بالقرآن ، وكل من البيان والهدى والرحمة حاصل بالقرآن فألت الصفات الثلاث إلى أنها صفات للقرآن أيضا .

والتعبير بـ «لقوم يؤمنون» دون للمؤمنين ، أو للذين آمنوا ، للإيماء إلى أنهم الذين الإيمان كالسجدة لهم والمادة الراسخة التي تقصوم بها قوميتهم : كما تقدم في قوله تعالى «لآيات لِّقوم يعقلون» في سورة البقرة .

وهاته الآية بمنزلة التذييل للبر والحجج الناشئة عن وصف أحوال المخلوقات ونعم الخالق على الناس المبتدئة من قوله تعالى «أفمن يخلق كمن لا يخلق» .

﴿ وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ (65)

انتهى الكلام المعترض به وعاد الكلام إلى دلائل الانفراد بالخلق مع ما أدمج فيه ذلك من التذكير بالنعم . فهذه منة من المنن وعبرة من العبر وحجة من الحجج المضرة عن التكبر بنعم الله والاعتبار بعجيب صنعه .

عاد الكلام إلى تعداد نعم جمّة ومعها ما فيها من البر أيضا جمعا عجيبا بين الاستدلال ووصلا للكلام المفارق عند قوله تعالى «وبالنجم هم يهتدون» ، كما علمته فيما تقدم . فكان ذكر إنزال الماء في الآية السابقة سوقا مساق الاستدلال ، وهو هنا سوق مساق الامتنان بنعمة إحياء الأرض بعد موتها بالماء النازل من السماء .

وبهذا الاعتبار خالفت هذه النعمة النعمة المذكورة في قوله سابقا «هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة» باختلاف الغرض الأولي ، فهو هنالك الاستدلال بتكوين الماء وهنا الامتنان .

وبناء الجملة على المسند القلبي لإفادة التخصيص ، أي الله لا غيره أنزل من السماء ماء . وذلك في معنى قوله تعالى «هل من شركائكم من يفعل من ذلكم

من شيء . وإظهار اسم الجلالة دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر لقصد التنويه بالخبر إذ افتتح بهذا الاسم ، ولأن دلالة الاسم العلم أوضح وأصرح . فهو مقتضى مقام تحقيق الانفراد بالخلق والإعلاء دون غيره من شركائهم ، لأن المشركين يقولون بأن الله هو فاعل هذه الأشياء .

وإحياء الأرض : إخراج ما فيه الحياة ، وهو الكلأ والشجر . وموتها ضد ذلك . فتعدية فعل (أحيا) إلى الأرض تعدية مجازية . وقد تقدّم عند قوله تعالى « فأحيا به الأرض بعد موتها » في سورة البقرة ، وتقدم وجه العبارة في آية نزول المطر هناك .

وجملة « إن » في ذلك الآية « مستأنفة . والتأكيد به (إن) ولام الابتداء لأن من لم يهتد بذلك إلى الوحدانية ينكرون أن القوم الذين يسمعون ذلك قد علموا دلائله على الوحدانية : أي ينكرون صلاحية ذلك للاستدلال .

والإتيان باسم الإشارة دون الضمير ليكون محل الآية جميع المذكورات من إنزال المطر وإحياء الأرض به وموتها من قبل الإحياء .

والكلام في « قوم يسمعون » كالكلام في قوله آفقا « لقوم يؤمنون » .

والسمع : هنا مستعمل في لازم معناه على سبيل الكناية ، وهو سماع التدبر والإنصاف لما تدبروا به . وهو تعريض بالمشركين الذين لم يفهموا دلالة ذلك على الوحدانية . ولذلك اختيار وصف السمع هنا المراد منه الإنصاف والامتنال لأن دلالة المطر وحياة الأرض به معروفة مشهورة ودلالة ذلك على وحدانية الله تعالى ظاهرة لا يصد عنها إلا المكابرة .

﴿ وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ نَسِفِكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ
بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَاءَ مِثْلًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ (66) ﴿

هذه حُجَّةٌ أُخرى ومِنَّةٌ من المنن الناشئة عن منافع خلق الأنعام . أدمج
في منتها العبرة بما في دلالتها على بديع صنع الله تعالى بقوله تعالى « والأنعام
خلقها لكم فيها دماء » إلى قوله « لرؤوف رحيم » .

ومناسبة ذكر هذه النعمة هنا أن بالبيان الأنعام حياة الإنسان كما تحيا الأرض
بماء السماء ، وأن لأثمار ماء السماء أثرا في تكوين ألبان الحيوان بالمرعى .
واختصت هذه العبرة بما قُبِنَ إليه من بديع الصنع والحكمة في خلق الألبان
بقوله « مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا » : ثم بالتذكير
بما في ذلك من النعمة على الناس إدماجا للعبرة بالمنة .

فجملته « وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ » معطوفة على جملة « إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ » ، أي كما كان لقوم يستمعون غيرة في إنزال المَاء
من السماء لكم في الأنعام عبرة أيضا ، إذ قد كان المخاطبون وهم المؤمنون
القوم الذين يسمعون .

وضمير الخطاب التفات من الغيبة . وتوكيدها بـ (إِنْ) ولام الابتداء كتأكيد
الجملة قبلها .

والأنعام : اسم جمع لكل جماعة من أحد أصناف الإبل والبقرة والضأن والمعز .

والعبرة : ما يُتَعَطَّ به ويُعْتَبَر . وقد قلصم في نهاية سورة يوسف .

وجملة « نَسِفِكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ » واقعة موقع البيان لجملة « وَإِنْ لَكُمْ فِي
الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ » .

والبطون : جمع بطن ، وهو اسم للجوف الحاوية للجهاز الهضمي كله من
معدة وكبد وأعضاء .

و (ون) في قوله تعالى « ما في بطونه » ابتدائية ، لأنّ اللّبن يفرز عن العلف الذي في البطون . وما صدقُ « ما في بطونه » العلف . ويجوز جعلها تبعية ويكون ما صدقُ « ما في بطونه » هو اللّبن اعتداداً بحالة سُورته في داخل الأجهزة الهضمية قبل انحداره في الضرع .

و (من) في قوله تعالى « من بين فرث » زائدة لتوكيد التوسط ، أي يفرز في حالة بين حالتَي الفِرث والدم .

ووقع البيان بـ « نسقيكم » دون أن يقال : تشربون أو نحوه ، إدماجاً للمنة مع العبرة .

ووجه العبرة في ذلك أن ما تحويه بطون الأنعام من العلف والمرعى يتقلب بالهضم في المعدة ، ثمّ الكبد ، ثم غدد الضرع ، ما لما يسقى وهو مفرز من بين إفراز فرث ودم .

والقرث : الفضلات التي تركها الهضم المتحدٍ فتتحرل إلى الأمعاء فتصير فرثاً . والدم : إفراز تفرزه الكبد من الغذاء المنحل إليها ويصعد إلى القلب فتدفعه حركة القلب الميكانيكية إلى الشرايين والعروق ويبقى يسدور كذلك بواسطة القلب . وقد تقدّم ذكره عند قوله تعالى « حرّمت عليكم الميتة والدم » في سورة العقود .

ومعنى كون اللّبن من بين القرث والدم أنّه إفراز حاصل في حين إفراز الدم وإفراز القرث . وعلاقته بالقرث أنّ الدّم الذي ينحل في عروق الضرع يمر بجوار الفضلات البولية والغذائية ، فتفرزه غدد الضرع لبناً كما تفرزه غدد الكليتين بولاً بلون معالجه زائدة ، وكما تفرز تكاميش الأمعاء ثقبلاً بلون معالجة بخلاف إفراز غدد المثانة للمسي لتوقفه على معالجة ينحل بها الدّم إليها .

وليس المراد أنّ اللّبن يتميّع من بين طبقتي فرث ودم ، وإنّما الذي أوهم ذلك من توهمه حملُه (بين) على حقيقتها من ظرف المكان ، وإنّما هي

نستعمل كثيرا في المكان المجازي فيراد بها الوسط بين مرتبتين .
الشجاعة صفة بين التهور والجبن . فمن بلاغة القرآن هذا التعبير السري
للأفهام لكل طبقة من الناس بحسب مبالغ علمهم ، مع كونها واضحة
للحقيقة .

والمعنى : إفراز ليس هو بدم لأنه أليّن من الدّم ، ولأنه غير باق في
عروق الضرع كبقاء الدّم في العروق ، فهو شبيه بالفضلات في لزوم
إفرازه ، وليس هو بالفضلة لأنه إفراز طاهر نافع مغذ ، وليس قلرا ضارا
غير صالح للتغذية كالبول والفضل .

وموقع «من بين فرث ودم» موقع الصفة لـ «لبننا» ، قدمت عليه
للاهتمام بها لأنها موضع العبارة ، فكان لها مزيد اهتمام ، وقد صارت
بالتقديم حالا .

ولما كان اللبن يحصل في الضرع لا في البطن جعل مفعولا لـ «نستقيم» ،
وجعل «مما في بطونه» تبينا لمصدره لا لمورده ، فليس اللبن مما في البطن ؛
ولذلك كان «مما في بطونه» متعلما في الذكر ليظهر أنه متعلق بفعل
«نستقيم» وليس وصفا للبن .

وقد أحاط بالأوصاف التي ذكرناها للبن قوله تعالى «خالصا
سائغا للشّارين» . فخلوصه نزاهته مما اشتمل عليه البول والفضل ، وسوغه
للشّارين سلامته مما يشتمل عليه الدّم من المضار لمن شربه ، فلذلك لا
يسيفه الشّارب ويتجهمه .

وهذا الوصف العجيب من معجزات القرآن العلمية ، إذ هو وصف لم يكن
لأحد من العرب يومئذ أن يعرف دقائق تكوينه ، ولا أن يأتي على وصفه
بما لو وُصف به العالم الطبيعي لم يصفه بأوجز من هذا وأجمع .

وإفراد ضمير الأتعام في قوله تعالى «مما في بطونه» مراعاة لكون
اللفظ مفردا لأن اسم الجمع لفظ مفرد ، إذ ليس من صيغ الجمع ، فقد يراعى

اللفظ فيأتي ضميره مفردا ، وقد يراعى معناه فيعامل معاملة الجموع ، كما في آية سورة المؤمنين « نسقيكم ماء في بطونها » .
والخالص : المجرد مما يكدر صفاءه ، فهو الصافي . والسائق : السهل المرور في الحلق .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب « نسقيكم » - بفتح النون - مضارع سقى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف - بضم النون - على أنه مضارع أسقى ، وهما لفتان وقرأ أبو جعفر بمشاة فوقية مفتوحة عوضا عن النون على أن الضمير للأنعام .

﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (67)

عطف على جملة « وإن لكم من الأنعام لعبرة » .

ووجود (من) في صدر الكلام يدل على تقدير فعل يدل عليه الفعل الذي في الجملة قبلها وهو « نسقيكم » . فالتقدير : ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب . وليس متعلقا بـ « تتخذون » ، كما دل على ذلك وجود (من) الثانية في قوله « تتخذون منه سكرًا » المانع من اعتبار تعلق « من ثمرات النخيل » بـ « تتخذون » ، فإن نظم الكلام يدل على قصد المتكلم ولا يصح جعله متعلقا بـ « تتخذون » مقدما عليه ، لأنه يبعد المعنى عن الامتنان بلطف الله تعالى إذ جعل نفسه الساقى للناس . وهذا عطف منة على منة ، لأن « نسقيكم » وقع بيانا لجملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة » .

ومفاد فصل « نسقيكم » مفاد الامتنان لأن السقي مزية . وكلتا العيرتين في السقي . والمناسبة أن كليهما ماء وأن كليهما يضخط باليد ، وقد أطلق

العرب الحنّاب على عصير الخمر والنيل : قال حسّان يذكر الخمر المزوجة
والخالصة :

كلتاها حنّاب العصير فعاطني بزجاجة أرخاهما للمفصل

ويشير إلى كونهما عبرتين من نوع متقارب جعل التذييل بقوله
تعالى « إن في ذلك لآية » عقب ذكر السقيين دون أن يُذيل سقي الألبان
بكونه آية ، فالعبرة في خلق تلك الثمار صالحة للعصر والاختمار . ومشملة
على منافع النّاس ولذلك . وقد دلّ على ذلك قوله تعالى « إن في ذلك لآية
لقوم يعقلون » . فهذا مرتبط بما تقدّم من العبرة بخلق الثّبات والثمار من
قوله تعالى « يثبت لكم به الرزق والزيتون والتخيل » الآية .

وجمله « تتخلون منه سكرا » الخ في موضع الحال .

و (من) في الموضعين ابتدائية ، فالأولى متعلّقة بفعل « نسقيكم » المقدّر ،
والثّانية متعلّقة بفعل « تتخلون » . وليست الثّانية تبعيضية : لأنّ السكر ليس بعض
الثمار ، فمعنى الإبهاء يتّظلم كلا الحرفين .

والسكر - بفتحيتين - : الشراب المُسكر .

وهذا امتنان بما فيه لنتهم المرغوبة لديهم والمضحية فيهم (وذلك قبل
تحريم الخمر لأنّ هذه الآية مكّية وتحريم الخمر نزل بالمدينة)
فالامتنان حيثل بمباح .

والرزق : الطعام ، ووصف به حسنا لما فيه من المنافع ، وذلك الثمر
والعنب لأنّهما حلوان لذبان يؤكلان رطيين ويابسّين قابلان للادخار ،
ومن أحوال عصير العنب أن يصير خلا ورّيا .

وجمله « إن في ذلك لآية لقوم يعقلون » تكرير لتعداد الآية لأنّها
آية مستقلّة .

والقول في جملة «إن» في ذلك الآية لقوم يعقلون «مثل قوله آنفا «إن» في ذلك الآية لقوم يسمعون». والإشارة إلى جميع ما ذكر من نعمة سقي الألبان وسقي السكر وطعم الثمر.

واختير وصف العقل هنا لأن دلالة تكوين ألبان الأنعام على حكمة الله تعالى يحتاج إلى تدبر فيما وصفته الآية هنا، وليس هو ببديهي كدلالة المطر. كما تقدم.

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (68) ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهِنَّ شَرَابٌ مُخْتَلَفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (69) ﴿

عطف عبارة على عبارة ومنه على منه. وغير أسلوب الاعتبار لما في هذه العبارة من تنبيه على عظيم حكمة الله تعالى، إذ أودع في خلقة الحشرة الضعيفة هذه الصنعة العظيمة وجعل فيها هذه المنفعة كما أودع في الأنعام ألبانها وأودع في ثمرات النخيل والأعناب شراباً. وكان ما في بطون النحل وسطاً بين ما في بطون الأنعام وما في قلب الثمار فلأن النحل يمتص ما في الثمرات والأنوار من المواد السكرية العسلية ثم يخرجها عسلاً كما يخرج اللبن من خلاصة المرعى.

وفيه عبارة أخرى وهي أن أودع الله في ذبابة النحل إدراكاً لصنع محكم مضبوط منتج شراباً نافعاً لا يحتاج إلى حلب الحالب.

فاقتضت الجملة بفعل «أوحى» دون أن تفتتح باسم الجلالة مثل جملة «والله أنزل»، لما في «أوحى» من الإيماء إلى إلهام تلك الحشرة الضعيفة تديراً عجيباً وعملاً متقناً وهنسة في الجيلة.

فكان ذلك الإلهام في ذاته دليلاً على عظيم حكمة الله تعالى فضلاً على ما بعده من دلالة على قدرة الله تعالى ومنته منه .

والوحي : الكلام الخفي والإشارة الدالة على معنى كلامي . ومنه سمي ما يلقيه الملك إلى الرسول وحياً لأنه خفي عن أسمع الناس .

وأطلق الوحي هنا على التكوين الخفي الذي أودعه الله في طبيعة النحل ، بحيث تنساق إلى عمل منظم مرتب بمرتب بعضها على بعض لا يختلف فيه آحادها تشبيهاً للإلهام بكلام خفي يتضمن ذلك الترتيب الشبيه بعمل المتعلم بتعليم المعلم ، أو المؤتمر بإرشاد الأمر ، الذي تلقاه سرا ، فإطلاق الوحي استعارة تمثيلية .

والنحل : اسم جنس جمعي . واحده نحلة . وهو ذباب له جرم بقلير ضعفي جرم الذباب المتعارف ، وأربعة أجنحة ، ولون بطنه أسمر إلى الحمرة ، وفي خرطومه شوكة دقيقة كالشوكة التي في ثمرة التين البربري (المسمى بالهندي) مخفية تحت خرطومه يلسع بها ما يخافه من الحيوان ، فسم الموضع سماً غير قوي ، ولكن الذبابة إذا انفصلت شوكتها تموت . وهو ثلاثة أصناف ذكر وأنثى وخشبي ، فالذكور هي التي تحرس بيوتها ولذلك تكون محسومة بالطيران والدوي أمام البيت وهي تُلَفِّحُ الإناث لقابجا به قلد الإناث إناثا .

والإناث هي المسماة بالعاسيب ، وهي أضخم جرماً من الذكور . ولا تكون التي تلد في البيوت إلا أنثى واحدة ، وهي قد تلد بليون لقاح ذكر ، ولكنها في هذه الحالة لا تلد إلا ذكوراً فليس في أفراخها فائدة لإنتاج الوالدات .

وأما الخشبي فهي التي تفرز العسل ، وهي العواسل ، وهي أصغر جرماً من الذكور وهي معظم سكان بيت النحل .

و (أن) تفسيرية ، وهي ترشيح للاستعارة التمثيلية ، لأن (أن) التفسيرية من روادف الأفعال الدالة على معنى القول دون حروفه .

واتخاذ البيوت هو أول مراتب الصنع الدقيق الذي أودعه الله في طبائع النحل فلما بناها تبني بيوتها بنظام دقيق ، ثم تقسم أجزاءها أقساما متساوية بأشكال مسددة الأضلاع بحيث لا يتخلل بينها فراغ تنساب منه الحشرات ، لأن خصائص الأشكال المسددة إذا ضم بعضها إلى بعض أن تتصل فتصير قطعة واحدة ، وما عداها من الأشكال من المثلث إلى المعشر إذا جمع كل واحد منها إلى أمثاله لم تتصل وحصلت بينها فُرَج ، ثم تُغشي على سطوح المسدسات بمادة الشمع ، وهو مادة دهنية متميعة أقرب إلى الجمود ، تتكون في كيس دقيق جدا تحت حلقة بطن النحلة العاملة فترفعه النحلة بأرجلها إلى فمها وتمضغه وتضع بعضه لصق بعض لبناء المسدس المسمى بالشَّهْد لمنع تسرب العمل منها .

ولما كانت بيوت النحل معروفة للمخاطبين اكتفي في الاعتبار بها بالتنبية عليها والتذكير بها .

وأشير إلى أنها تتخذ في أحسن البقاع من الجبال أو الشجر أو العُرش دون بيوت الحشرات الأخرى . وذلك لشرفها بما تحتويه من المنافع ، وبما تشتمل عليه من دقائق الصنعة ، ألا ترى إلى قوله تعالى في ضدها « وإن أوهم البيوت لبيت المنكبوت » .

وتقدم الكلام على الجبال عند قوله تعالى « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا » في سورة البقرة .

و (من) الداخلة على « الجبال » وما عطف عليها بمعنى (في) ، وأصلها (من) الإبداعية ، فالتعبير بها دون (في) الظرفية لأن النحل تبني لنفسها بيوتها ولا تجعل بيوتها جُحور الجبال ولا أغصان الشجر ولا أعواد العريش

وذلك كقوله تعالى « وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى » . وليست مثل (من) التي في قوله تعالى « وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا » .

وما يعرشون « أي ما يجعلونه عروشاً : جمع عَرِيش : وهو مجلس مرتفع على الأرض في الحائط أو الحقل يتخذ من أعواد ويسقف أعلاه بورق ونحوه ليكون له ظل فيجلس فيه صاحبه مُشْرِفاً على ما حوله .

يقال : عرش - إذا بنى ورفع ، ومنه سمي السرير الذي يترفع عن الأرض ليجلس عليه العظماء عرشاً .

وتقدم عند قوله تعالى « وهو الذي أنشأ جنات معروشات » في سورة الأنعام ، وقوله تعالى « وما كانوا يعرشون » في سورة الأعراف .

وقرأ جمهور القراء - بكسر راء - « يعرشون » . وقرأ ابن عامر - بضمها - .

و «ثم» للترتيب الربعي . لأنَّ إلهام النحل للأكل من الثمرات يترتب عليه تكون العسل في بطونها ، وذلك أعلى رتبة من اتخاذها البيوت لاختصاصها بالعسل دون غيرها من الحشرات التي تبني البيوت . ولأنَّه أعظم فائدة للإنسان ، ولأنَّ منه قوتها الذي به بقلوها . وسُمِّي امتصاصها أكلاً لأنها تقتات به فليس هو بشرب .

والثمرات : جمع ثمرة . وأصل الثمرة ما تخرجه الشجرة من غلة . مثل التمر والغنب ؛ والنحلُ يمتص من الأزهار قبل أن تصير ثمرات . فأطلق « الثمرات » في الآية على الأزهار على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الأزل .

وعطفت جملة « فاسلكي » بفاء التفرغ للإشارة إلى أَنَّ الله أودع في طبع النحل عند الرعي التقبل من زهرة إلى زهرة ومن روضة إلى روضة ، وإذا لم تجد زهرة أبعد الانتجاع ثمَّ إذا شبت قصدت المبادرة بالطيران عقب الشبع لترجع إلى بيوتها فتصلف من بطونها العسل الذي يفضل عن قوتها ، فذلك السلوك مفرع على طبيعة أكلها .

ويبان ذلك أن للأزهار وللشمار غددا دقيقة تفرز سائلا سكريا تمتصه النحل وتملاؤه به ما هو كالحواصل في بطونها وهو يزداد حلولة في بطون النحل باختلاطه بمواد كيميائية مودعة في بطون النحل ، فإذا راحت من مرعاها إلى بيوتها أخرجت من أفواهها ما حصل في بطونها بعد أن أخذ منه جسمها ما يحتاجه لقوته ، وذلك يشبه اجترار الحيوان المجتر .
فذلك هو العسل .

والعسل حين القذف به في خلايا الشهد يكون مانعا رقيقا ، ثم يأخذ في جفاف ما فيه من رطوبة مياه الأزهار بسبب حرارة الشمع المركب منه الشهد وحرارة بيت النحل حتى يصير خمائرا ، ويكون أبيض في الربيع وأسمر في الصيف .

والسلوك : المرور وسط الشيء من طريق ونحوه . وتقدم عند قوله تعالى « كذلك نسلكه في قلوب المجرمين » في سورة الحجر .

ويستعمل في الأكثر متعديا كما في آية الحجر بمعنى أسلكه ، وقاصرا بمعنى متر كما هنا ، لأن السبل لا تصلح لأن تكون مفعول (سلك) المتعدي ، فإنتصاب « سبل » هنا على نزع الخافض توسعا .

وإضافة السبل إلى « ربك » للإشارة إلى أن النحل مسخرة لسلوك تلك السبل لا يتملؤها عنها شيء ، لأنها لو لم تسلكها لاختل نظام إفراز العسل منها .

و « ذللا » جمع ذلول ، أي مدلتة مسخرة للذلل الساوك . وقد تقدم عند قوله تعالى « ذلول تثير الأرض » في سورة البقرة .

وجملة « يخرج من بطونها شراب » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن ما تقدم من الخبر عن إلهام النحل تلك الأعمال يثير في نفس السامع أن يسأل عن الغاية من هذا التكوين العجيب ، فيكون مضمون جملة « يخرج من

بطونها شراب » بياناً لما سأل عنه . وهو أيضاً موضع المنة كما كان تمام العبرة .

وجيء بالفعل المضارع للدلالة على تجدد الخروج وتكرره .

وعبر عن العسل باسم الشراب دون العسل لما يوصى إليه اسم الجنس من معنى الانتفاع به وهو محل المنة ، ويرتب عليه جملة « فيه شفاء للناس » . وسمي شراباً لأنه مائع يشرب شرباً ولا يعضغ . وقد تقدم ذكر الشراب في قوله تعالى « لكم منه شراب » في أوائل هذه السورة .

ووصفه بـ « مختلف ألوانه » لأن له مدخلا في العبرة ، كقوله تعالى « تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل » ، فلذلك من الآيات على عظيم القدرة ودقيق الحكمة .

وفي العسل خواص كبيرة المنافع مبنية في علم الطب .

وجعل الشفاء مظهراً في السعل على وجه الظرفية المجازية . وهي الملازمة للدلالة على تمكن ملازمة الشفاء لإياه ، وإيماء إلى أنه لا يقتضي أن يطرده الشفاء به في كل حالة من أحوال الأمزجة ، أو قد تعرض للأمزجة عوارض تصير غير ملائم لها شرب العسل . فالظرفية تصلح للدلالة على تخلف المظروف عن بعض أجزاء الظرف ، لأن الظرف يكون أوسع من المظروف غالباً . شبه تخلف المقارنة في بعض الأحوال بقلّة كمية المظروف عن سعة الظرف في بعض أحوال الظروف ومظروفاتها ، وبذلك يبقى تعريف « الناس » على عمومه ، وإنما التخلف في بعض الأحوال العارضة ، ولولا العارض لكانت الأمزجة كلّها صالحة للاستشفاء بالعسل .

وتنكير « شفاء » في سياق الإثبات لا يقتضي العموم فلا يقتضي أنه شفاء من كل داء ، كما أن مفاد (في) من الظرفية المجازية لا يقتضي عموم الأحوال . وعموم التعريف في قوله تعالى « للناس » لا يقتضي العموم الشمولي لكل فرد فرد بل لفظ (الناس) عمومه بتدكي . والشفاء ثابت للعسل في

أفراد الناس بحسب اختلاف حاجات الأمزجة إلى الاستشفاء . وعلى هذا الاعتبار محمل ما جاء في الحديث الذي في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري : أن رجلا جاء إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : إن أخي استطلق بطنه ، فقال : اسقه عسلا . فذهب فسقاه عسلا . ثم جاء ، فقال : يا رسول الله سقته عسلا فما زاده إلا استطلاقا ؛ قال : اذهب فاسقه عسلا ، فذهب فسقاه عسلا ثم جاء ، فقال : يا رسول الله ما زاده إلا استطلاقا . فقال رسول الله : صدق الله وكذب بطن أخيك ؛ فذهب فسقاه عسلا فبرئ .

إذ المعنى أن الشفاء الذي أخبر الله عنه بوجوده في العسل ثابت ، وأن مزاج أخي السائل لم يحصل فيه معارض ذلك . كما دلّ عليه أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - إياه أن يسقيه العسل ، فإن خبره يتضمن أن العسل بالنسبة إليه باق على ما جعل الله فيه من الشفاء .

وهن لطيف النواحر ما في الكشف : أن من تأويلات الروافض أن المراد بالنحل في الآية علي وآله . وعن بعضهم أنه قال عند المهدي : إنما النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم ، فقال له رجل : جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم ، فضحك المهدي وحدث به المنصور فاتخذوه أضحوكة من أصحابهم .

قلت : الرجل الذي أجاب الرافضي هو بشّار بن برد . وهذه القصة مذكورة في أخبار بشّار .

وجملة « إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون » مثل الجملتين المماثلتين لها . وهو تكرير لتعداد الاستدلال ، واختير وصف التفكر هنا لأن الاعتبار بتفصيل ما أجملته الآية في نظام النحل محتاج إلى إعمال فكر دقيق ، ونظر عميق .

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ (70) ﴿

انتقال من الاستدلال بدقائق صنع الله على وحدانيته إلى الاستدلال بتصرفه في المخلوق التصرف الغالب لهم الذي لا يستطيعون دفعه . على انفراده بربوبيتهم : وعلى عظيم قدرته . كما دلّ عليه تذييلها بجملة « إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ » فهو خَلَقَهُمْ بِلَوْنٍ اختار منهم ثم يتوفاهم كَرَهَا عليهم أو يردُّهُمْ إلى حالة يكرهونها فلا يستطيعون رداً لذلك ولا خلاصاً منه ، وبذلك يتحقق معنى العبودية بأوضح مظهر .

وابتدلت الجملة باسم الجلالة للفرض الذي شرحناه عند قوله تعالى « وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً » . وأما إعادة اسم الجلالة هنا دون الإضمار فلأنّ مقام الاستدلال يقتضي تكرير اسم المستدل - بفتح الدال - على إثبات صفاته تصريحا واضحا .

وجيء بالمنسند فعليا لإفادة تخصيص المنسند إليه بالمنسند الفعلي في الإثبات ، نحو : أنا سعت في حاجتك . وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى « وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً » . فهذه عبرة وهي أيضا منّة : لأنّ الخلق وهو الإيجاد نعمة لشرف الوجود والإنسانية : وفي التوفي أيضا نعم على المتوفى . لأنّ به تندفع آلام الهرم ، ونعم على نوعه إذ به يتظم حال أفراد النوع الباقيين بعد ذهاب من قبلهم ، هذا كله بحسب الغالب فردا ونوعا . والله يخص بنعمته وبمقدارها من يشاء .

ولما قيل « ثُمَّ تَوَفَّاكُمْ » بقوله تعالى « وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ » علم أن المعنى ثم يتوفاكم في إبان الوفاة ، وهو السن المعتادة الغالبة لأنّ الوصول إلى أَرْدَلِ الْعُمُرِ نادر .

والأردل : تفضيل في الرذالة ، وهي الرذاعة في صفات الاستياء .

والعمر : مدة البقاء في الحياة ، لأنه مشتق من العَمَرُ ، وهو شغل المكان ، أي عَمَر الأرض ، قال تعالى « وأثأروا الأرض وعمروها » . فإضافة « أرذل » إلى « العمر » التي هي من إضافة الصفة إلى الموصوف على طريقة المجاز العقلي ، لأن الموصوف بالأرذل حقيقة هو حال الإنسان في عمره لا نفس العُمُر . فأرذل العمر هو حال هرم البدن وضعف العقل ، وهو حال في مدة العمر . وأما نفس مدة العمر فهي لا توصف برذالة ولا شرف .

والهرم لا ينضبط حصوله بعدد من السنين ، لأنه يختلف باختلاف الأبدان والبلدان والصحة والاعتلال على تساوت الأمزجة المعتدلة ، وهذه الرذالة رذالة في الصحة لا تعلق لها بحالة النفس ، فهي مما يمرض للمسلم والكافر فتسمى أرذل العمر فيهما ، وقد استعاذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من أن يرد إلى أرذل العمر .

ولام التحليل الداخلة على (كي) المصلوية مستعملة في معنى الصيرورة والعاقبة تشبيها للصيرورة بالعلّة استعارة تشير إلى أنه لا غاية للمرء في ذلك التعمير تعريضا بالناس ، إذ يرغبون في طول الحياة ، ونهيها على وجوب الإقصار من تلك الرغبة ، كأنه قيل : منكم من يرد إلى أرذل العمر ليصير غير قابل لعلم ما لم يعلمه لأنه يطىء قبوله للعلم . وربما لم يتصور ما يتلقاه ثم يسرع إليه النسيان . والإنسان يكره حالة انحطاط علمه لأنه يصير شيئا بالمجموعات .

واستعارة حرف العلة إلى معنى العاقبة مستعملة في الكلام البليغ في مقام التوبيخ أو التخطئة أو نحو ذلك . وتقدم عند قوله تعالى « إنا نعلم لمنهم » ليزدادوا إثما ، في سورة آل عمران . وقد تقدم القول قريبا في ذلك عند قوله تعالى « إذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما ءاتيناهم » في هذه السورة .

وتنكير « علم » تنكير الجنس . والمعنى : لكيلا يعلم شيئا بعد أن كان له علم ، أي ليزول منه قبول العلم .

وجملة « إن الله عليم قدير » تذييل تنبيها على أن المقصود من الجملة الدلالة على عظم قدرة الله وعظم علمه . وقلم وصف العليم لأن القدرة تتعلق على وفق العلم ، وبمقدار سعة العلم يكون عظم القدرة ، فضعيف القدرة يناله نعب من قوة علمه لأن همتته تدعوه إلى ما ليس بالنائل . كما قال أبو الطيب :

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام

﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَأْدِي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ (71)

هذا من الاستدلال على أن التصرف القاهر لله تعالى . وذلك أنه أعقب الاستدلال بالإحياء والإماتة وما بينهما من هرم بالاستدلال بالرزق .

ولما كان الرزق حاصلًا لكل موجود بُني الاستدلال على التفاوت فيه بخلاف الاستدلال بقوله تعالى « والله خلقكم ثم يتوفاكم » .

ووجه الاستدلال به على التصرف القاهر أن الرزق حاصل لجميع الخلق وأن تفاضل الناس فيه غير جار على رغباتهم ولا على استحقاقهم ؛ فقد تجد أكيس الناس وأجودهم عقلا وفهما مقترا عليه في الرزق ، وبضده ترى أجهل الناس وأقلهم تدبيرا موثقا عليه في الرزق . وكلا الرجلين قد حصل له ما حصل قهرا عليه ؛ فالمقتدر عليه لا يلري أسباب التفتير . والموسع عليه لا يلري أسباب قيسير رزقه . ذلك لأن الأسباب كثيرة متوالدة ومتسلسلة ومتوغلغة في الخفاء حتى يُظن أن أسباب الأمرين مفقودة وما هي بمفقودة ولكنها غير محاط بها . ومما ينسب إلى الشافعي :

ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس الليب وطيب عيش الأحق

ولذلك أسند التفضيل في الرزق إلى الله تعالى لأن أسبابه خارجة عن إحاطة عقول البشر . والحكيم لا يستغزه ذلك بعكس قول ابن الراوندي :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأوهام حائرة وصير العالَمَ التحرير زنديقا

وهذا الحكم دلّ على ضعف قائله في حقيقة العلم فكيف بالتحريرية .
وتقييد وراء الاستدلال معنى الامتنان لاقتضائها حصول الرزق للجميع .

فجملته « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » مقدمة للدليل ومنة من المنن لأن التفضيل في الرزق يقتضي الإنعام بأصل الرزق .

وليست الجملة مناط الاستدلال . إنما الاستدلال في التمثيل من قوله تعالى
« فما الذين فضاوا بإرادي رزقهم » الآية .

والقول في جعل المسند إليه اسم الجلالة وبناء المسند الفعلي عليه
كالقول في قوله تعالى « والله خلقكم ثم يتوفاكم » . والمعنى : الله لا غيره
رزقكم جميعا وفضل بعضكم على بعض في الرزق ولا يعكم إلا الإقرار
بنلك له .

وقد تم الاستدلال عند قوله تعالى « والله فضل بعضكم على بعض في
الرزق » بطريقة الإيجاز ، كما قيل : لمحة دالة .

وفرع على هذه الجملة تفريع بالقضاء على وجه الإدماج قوله تعالى
« فما الذين فضّلوا بإرادي رزقهم على ما ملكت أيماهم فهم فيه سواء » .
وهو إدماج جاء على وجه التمثيل لتيان ضلال أهل الشرك حين سَوّوا بعض
المخلوقات بالخالق فأشركوها في الإلهية فسادا في تفكيرهم . وذلك مثل
ما كانوا يقولون في تلبية الحج (ليك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه
وما ملك) . فمثل بطلان عقيدة الإشراك بالله بعض مخلوقاته بحالة أهمل
النعمة المرزوقين ، لأنهم لا يرضون أن يُشركوا عبيدهم معهم في فضل رزقهم
فكيف يسوّون بالله عبيده في صفته العظمى وهي الإلهية .

ورشاقة هذا الاستدلال أن الحالتين المشبهتين والمشبّه بهما حالتا مولى وعبد ، كما قال تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيما نكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم » .

والفرض من التمثيل تشجيع مقاتلتهم واستحالة صدقها بحسب العرف . ثمّ زيادة التشجيع بأنهم رضوا لله ما يرضونه لأنفسهم ، كقوله تعالى « ويعجلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » إلى قوله « والله المثل الأعلى » .

وقرينة التمثيل والمقصد منه دلالة المقام .

وقوله تعالى « فما الذين فضلوا » نفى . و (ما) نافية . والباء في « برادّي رزقهم » الباء التي تزداد في خبر النفي بـ (ما) و (ليس) .

والرّادّ : المعطي . كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - والخُسُوف مردود عليكم ، أي فما هم بمعطين رزقهم لعيدهم إعطاء مشاطرة بحيث يسوونهم بهم ، أي فما ذلك بواقع .

واستاد الملك إلى اليمين مجاز عقلي . لأنّ اليمين سبب وهيم للملك ، لأنّ سبب الملك إمّا أسر وهو أثر للقتال بالسيف الذي تمسكه اليد اليمنى ، وإمّا شراء ودفع الثمن يكون باليد اليمنى عرفا ، فهي سبب وهيم ناشيء عن العادة .

وفرعت جملة « فهم فيه سواء » على جملة « فما الذين فضلوا برادّي رزقهم » ، أي لا يشاطرون عبيدهم رزقهم فيستووا فيه ، أي لا يقع ذلك فيقع هذا . فموقع هذه الجملة الاسمية شبيه بموقع الفعل بعد فاء السببية في جواب النفي .

وأما جملة « أفبئعتم الله يجهلون » فصالحة لأن تكون مفرعة على جملة « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » باعتبار ما تضمنته من الامتنان ، أي تفضل الله عليكم جميعا بالرزق أفبئعتم الله تجهلون ، استفهاما مستعملا في التوبيخ . حيث أشركوا مع الذي أنعم عليهم آلهة لا حظ لها في الإنعام

عليهم . وذلك جحود النعمة كقوله تعالى « إنَّ الذين يعملون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له » . وتكون جملة « فما الذين فضلوا » إلى قوله تعالى « فهم فيه سواء » معترضة بين الجملتين .

وعلى هذا الوجه يكون في « يجحدون » على قراءة الجمهور بالتحية التفات من الخطاب إلى الغيبة . ونكتته أنهم لما كان المقصود من الاستدلال المشركين فكانوا موضع التوبيخ ناسب أن يعرض عن خطابهم وينالهم المقصود من التوبيخ بالتعريض كقول :

أبى لك كسب الحمد رأي مقصّر ونفس أضاق الله بالخير باعها

إذا هي حشنته على الخير مرة عصاها وإن همت بشر أطاعها

ثم صرح بما وقع التعريض به بقوله « أفبنعمة الله يجحدون » .

وقرأ أبو بكر عن عاصم ورويس عن يعقوب « تجحدون » بالمشناة الفرقية على مقتضى الظاهر ويكون الاستفهام مستعملا في التحدير .

وتصلح جملة « أفبنعمة الله يجحدون » أن تكون مفرعة على جملة « فما الذين فضلوا برادتي رزقهم » ، فيكون التوبيخ متوجها إلى فريق من المشركين وهم الذين فضلوا بالرزق وهم أولو السعة منهم وسادتهم وقد كانوا أشد كفرا بالدين وتألبا على للمسلمين ، أي أبجحد الذين فضلوا بنعمة الله إذ أفاض عليهم النعمة فيكونوا أشد إشراكا به ، كقوله تعالى « وذرنى والسكدين أولي النعمة ومهلهما قليلا » .

وعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى « يجحدون » في قراءة الجمهور بالتحية جاريا على مقتضى الظاهر . وفي قراءة أبي بكر عن عاصم بالمشناة الفرقية التفات من الغيبة إلى خطابهم لإقبالهم بالخطاب لإدخال الرّوع في نفوسهم .

وقد عُدِّي فعل «يجحدون» بالياء لتضمنه معنى يكفرون ، وتكون الياء لتوكيد تعلق الفعل بالمفعول مثل «واسحوا برؤوسكم» . وتقديم «بنعمة الله» على متعلقه وهو «يجحدون» للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ (72)

عطف على التي قبلها . وهو استدلال ببديع الصنع في خلق النسل إذ جعل مقارنا للتأنس بين الزوجين ، إذ جعل النسل منهما ولم يجعله مفارقا لأحد الأبوين أو كليهما .

وجعل النسل معروفا متصلا بأصوله بما ألهمه الإنسان من داعية حفظ النسب . فهي من الآيات على انفراده تعالى بالوحدانية كما قال تعالى في سورة الرّوم «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يفتكرون» . فجعلها آية تنطوي على آيات ، ويتضمن ذلك الصنع نعمًا كثيرة ، كما أشار إليه قوله تعالى «وبنعمة الله هم يكفرون» .

والقول في جملة «والله جعل لكم» كالقول في نظيرتها المتضمنتين . والسلام في «جعل لكم» لتعدية فعل «جعل» إلى ثانٍ .

ومعنى «من أنفسكم» من نوعكم ، كقوله تعالى «فلذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم» أي على الناس الذين بالبيوت ، وقوله «رسولا من أنفسهم» وقوله «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» .

والخطاب بضمير الجماعة المخاطبين موجه إلى الناس كلهم ؛ وغلب ضمير التذكير .

وهذه نعمة إذ جعل قرين الإنسان متكونا من نوعه . ولو لم يجعل له ذلك لاضطر الإنسان إلى طلب التأنس بنوع آخر فلم يحصل التأنس بذلك للزوجين . وهذه الحالة وإن كانت موجودة في أغلب أنواع الحيوان فهي نعمة يدرکہا الإنسان ولا يدرکہا غيره من الأنواع . وليس من قوام ماهية النعمة أن يفرد بها المنعم عليه .

والأزواج : جمع زوج ، وهو الشيء الذي يصير مع شيء آخر اثنين ، فلذا وصف بزواج المرادف لثان . وقد مضى الكلام عليه في قوله تعالى « أُسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجَكَ الْجَنَّةَ » في سورة البقرة .

والوصف بالزوج يؤذن بملازمته لآخر ، فلذا سمي بالزوج قرين المرأة وقرينة الرجل . وهذه نعمة اختص بها الإنسان إذ ألهمه الله جعل قرين له وجعله على نظام محبة وغيرة لا يسمحان له بإهمال زوجه كما يُهمَل العجماوات إنائها وتنصرف إنائها عن ذكورها .

و (من) الداخلة على « أنفسكم » للتبويض .

وجعل البنين للإنسان نعمة ، وجعل كونهم من زوجة نعمة أخرى ؛ لأن بها تحقق كونهم أبناءه بالنسبة للذكر ودوام اتصالهم به بالنسبة ؛ ووجود المشارك له في القيام بتدبير أمرهم في حالة ضعفهم .

و (من) الداخلة على « أزواجكم » للابتداء ، أي جعل لكم بنين منحدرين من أزواجكم .

والحفدة : جمع حافد ، مثل كَمَلَة جمع كامل . والحافد أصله المسرع في الخدمة . وأطلق على ابن الابن لأنه يكثر أن يخدم جدّه لضعف الجد بسبب الكبر ، فأنعى الله على الإنسان بحفظ سلسلة نسبه بسبب ضبط الحلقة الأولى منها ؛

وهي كون أبنائه من زوجه ثم كون أبناء أبنائه من أزواجهم ، فانضبطت سلسلة الأنساب بهذا النظام المحكم البديع . وغير الإنسان من الحيوان لا يشعر بحفدته أصلا ولا يشعر بالبنوة إلا أنشئ الحيوان مدة قليلة قريبة من الإرضاع . والحفدة للإنسان زيادة في مسرة العائلة ، قال تعالى « فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب » . وقد عملت (من) الابتدائية في « حفدة » بواسطة حرف العطف لأن الابتداء يكون مباشرة وبواسطة .

وجملة « ورزقكم من الطيبات » معطوفة على جملة « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » وما بعدها ، لمناسبة ما في الجمل المعطوف عليها من تضمن المنة بنعمة أفراد العائلة : فلن من مكملاتها سعة الرزق ، كما قال تعالى في آل عمران « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة » الآية . وقال طرفة :

فأصبحت ذا مال كثير وطاف بي بنون كرام سادة لمسود

فالمال والعائلة لا يروق أحدهما بلون الآخر .

ثم الرزق يجوز أن يكون مرادا منه المال كما في قوله تعالى في قصة قارون « وأصبح الذين آمنوا بكانه بالأمس يقولون ويؤكد أن الله ييسر الرزق لمن يشاء من عبادِهِ وَيَقْدِرُ » . وهذا هو الظاهر وهو الموافق لما في الآية المذكورة آنفا . ويجوز أن يكون المراد منه إعطاء المأكولات الطيبة ، كما في قوله تعالى « وجَدَ عندها رزقا » .

و (من) تبعيضية .

والطيبات : صفة لموصوف محنوف دلّ عليه فعل رزقكم ، أي الأرزاق الطيبات . والتأنيث لأجل الجمع : والطيب : قِيْلَ : صفة مبالغة في الوصف بالطيب . والطيب : أصله التزاهة وحسن الرائحة ، ثم استعمل في الملام الخالص من التكد ، قال تعالى « فلتحيينه حياة طيبة » . واستعمل في الصالح من نوعه

كقوله تعالى « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه » ، في سورة الأعراف .
ومنه قوله تعالى « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » وقد تقدم آنفا .
فالطيّبات هنا الأرزاق الواسعة المحبوبة للناس كما ذكر في الآية في
سورة آل عمران ؛ أو المَطْطُومَات والمشروبات اللذيذة الصالحة . وقد تقدّم
ذكر الطيِّبات عند قوله تعالى « اليوم أحل لكم الطيِّبات » في سورة العقود ،
وذكر الطيب في قوله تعالى « كلوا مما في الأرض حلالا طيبا » في سورة
البقرة .

وفرع على هذه الحجة والمنّة استفهامٌ قويخ على إيمانهم بالباطل
البين ، فتصريح التويخ عليه واضح الاتجاه .

والباطل : ضد الحق لأنّ ما لا يخلق لا يُعبد بحق . وتقديم المجرور
في قوله تعالى « بالباطل » على متعلّقه للاهتمام بالتعريف بباطلهم .

والإلتفات عن الخطاب السابق إلى الغيبة في قوله تعالى « أفيالباطل يؤمنون »
يجري الكلام فيه على نحو ما تقدّم في قوله تعالى « أفبنتمة الله يجحدون » .

وقوله تعالى « وبنعمة الله هم يكفرون » عطف على جملة التويخ ، وهو
تويخ متوجه على ما تضمنه قوله تعالى « والله جعل لكم من أنفسكم
أزواجا » إلى قوله « ورزقكم من الطيِّبات » من الامتنان بملك الخلق والرزق
بعد كونهما دليلا على انفراد الله بالإلهية .

وتقديم المجرور في قوله تعالى « بنعمة الله هم يكفرون » على عامله
للاهتمام .

وضمير الغيبة في قوله تعالى « هم يكفرون » ضمير فصل لتأكيد
الحكم بكفرائهم النعمة لأنّ كفران النعمة أخفى من الإيمان بالباطل ،
لأنّ الكفران يتعلّق بحالات القلب ، فاجتمع في هذه الجملة تأكيدان : التأكيد
الذي أفاده التقديم ، والتأكيد الذي أفاده ضمير الفصل .

والإيمان بالمضارع في « يؤمنون » و « يكفرون » للدلالة على التجدد والتكرير .

وفي الجمع بين « يؤمنون » و « يكفرون » محسن بديع الطباقي .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ (73)

عطف على جملي التوبيخ وهو مزيد من التوبيخ فإنّ الجملتين المعطوف
عليهما أفادت توبيخا على إيمانهم بالآلهة الباطل وكفرهم بنعمة المعبود الحق .

وهذه الجملة المعطوفة أفادت التوبيخ على شكر ما لا يستحق الشكر ،
فإنّ العبادة شكر . فهم عبدوا ما لا يستحق العبادة ولا بيده نعمة ، وهو الأصنام ،
لأنّها لا تملك ما يأتيهم من الرزق لاحتياجها . ولا تستطيع رزقهم لعجزها .
فمفاد هذه الجملة مؤكد لمفاد ما قبلها مع اختلاف الاعتبار بموجب
التوبيخ في كليهما .

وملك الرزق القدرة على إعطائه . والمالك يطلق على القدرة ، كما تقدّم
في قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن
مريم » في سورة العقود .

والرزق هنا مصدر منصوب على المفعولية ، أي لا يملك أن يرزق .

و (مين) في « مِن السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » ابتدائية ، أي رزقا موصوفا
بوروده من السماوات والأرض .

و « شيئا » مبالغة في المنفي ، أي ولا يملكون جزءا قليلا من الرزق ، وهو
منصوب على البدلية من « رزقا » . فهو في معنى المفعول به كأنه قيل: لا
يملك لهم شيئا من الرزق .

« ولا يستطيعون » عطف على « يملك » ، فهو من جملة صلة (ما) . فضمير الجمع عائد إلى (ما) الموصولة باعتبار دلالتها على جماعة الأصنام المعبودة لهم . وأجريت عليها صيغة جمع العقلاء مجازاة لاعتقادهم أنها تعقل وتشفع وتستجيب .

وحذف مفعول « يستطيعون » لقصد التعميم ، أي لا يستطيعون شيئا لأن تلك الأصنام حجازة لا تقدر على شيء . والاستطاعة : القدرة .

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (74) ﴾

تفريع على جميع ما سبق من الآيات والعبر والمنن . إذ قد استقام من جميعها انفراد الله تعالى بالإلهية ، ونفي الشريك له فيما خلق وأنعم ، وبالأولى نفي أن يكون له ولد وأن يشبه بالحوادث ، فلا جرم استتب للمقام أن يفرج على ذلك زجر المشركين عن تمثيلهم غير الله بالله في شيء من ذلك ، وأن يمثلوه بالموجودات . وهذا جاء على طريقة قوله تعالى « يَأْبَاهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ » إلى قوله تعالى « فَلَا تَجْعَلُوا لَهُ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » ، وقوله « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال، من يحيي العظام وهي رميم » .

والأمثال هنا جمع متل - بفتحين - بمعنى المماثل ، كقولهم : شبه بمعنى مشابه . وضرب الأمثال شاع استعماله في تشبيه حالة بحالة وهشة بهيئة ، وهو هنا استعمال آخر .

ومعنى الضرب في قولهم : ضَرَبَ كَذَا مَثَلًا ، بَيَّنَّاهُ عند قوله تعالى « إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا » في سورة البقرة .

واللَّامُ في « الله » متعلقة بـ « الأمثال » لا بـ « تضربوا » ، إذ ليس المراد أنهم يضربون مثل الأصنام بالله ضَرْبًا لِلنَّاسِ كقوله تعالى « ضَرْبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ » .

ووجه كون الإشراك ضرب مثل الله أنهم أثبتوا للأصنام صفات الإلهية وشبهوها بالخالقة ، في إطلاق ضرب المثل عليه مثل قوله تعالى « وقالوا أءألهتنا خير أم هو ما ضربه لك إلا جدلا » . وقد كانوا يقولون عن الأصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، والملائكة هن بنات الله من سرورات الجن ، فلك ضرب مثل وتشبيه الله بالحوادث في التأثير بشفاعة الأكفء والأعيان والأزدهاء بالبنين . وجملة « إن الله يعلم » تعليل للنهي عن تشبيه الله تعالى بالحوادث ، وتنبية على أن جهلهم هو الذي أوقعهم في تلك السخافات من العقائد ، وأن الله إذ نهاهم وزجرهم عن أن يشبهوه بما شبهوه إنما نهاهم لعلمه بطلان اعتقادهم . وفي قوله تعالى « وأنتم لا تعلمون » استدعاء لإعمال النظر الصحيح ليصلوا إلى العلم البريء من الأوهام .

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَرَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (76) ﴾

أعقب زجرهم عن أن يشبهوا الله بخلقه أو أن يشبهوا الخلق بربهم بتمثيل حالهم في ذلك بحال من مثل عبداً يسيده في الإنفاق ، فجملة « ضرب الله مثلاً عبداً » الخ مستأنفة استثنافاً يبايناً ناشئاً عن قوله تعالى « ويعلمون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السماوات والأرض شيئاً ولا يستطيعون » . فشبه حال أصنامهم في العجز عن رزقهم بحال مملوك لا يقدر على تصرف في نفسه ولا يملك مالا ، وشبه شأن الله تعالى في رزقه لإياهم بحال الغني المالك أمر نفسه بما شاء من إنفاق وغيره . ومعرفة الحالين المشبهتين يدل عليها المقام ، والمقصود نفي المماثلة بين الحاليتين ، فكيف يزعمون مماثلة أصنامهم لله تعالى في الإلهية ، ولذلك أعقب بجملة « هل يستون » .

وذيل هذا التمثيل بقوله تعالى « بل أكثرهم لا يعلمون » كما في سورة إبراهيم « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة إلى قوله تعالى « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة » الآية : فإنَّ المقصود في المقامين متحد . والاختلاف في الأسلوب إنما يوسىء إلى الفرق بين المقصود أولاً والمقصود ثانياً كما أشرنا إليه هناك .

والعبد : الإنسان الذي يملكه إنسان آخر بالأسر أو بالشراء أو بالإرث . وقد وُصف « عبداً » هنا بقوله « مملوكا » تأكيداً للمعنى المقصود وإشعاراً لما في لفظ عبد من معنى المملوكية المقتضية أنه لا يتصرف في عمله تصرف الحرية .

وانتصب « عبداً » على البدلية من قوله تعالى « مثلاً » وهو على تقدير مضاف ، أي حال عبد ، لأنَّ المثل هو للهبة المنتزعة من مجموع هذه الصفات . وجملة « لا يقدر على شيء » صفة « عبداً » ، أي عاجزا عن كلِّ ما يقدر عليه الناس . كأن يكون أعمى وزمناً وأصم ، بحيث يكون أقلُّ العبيد فائدة .

فهذا ممثَّل لأصنامهم ، كما قال تعالى « والذين تدعون من دُون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء » : وقوله تعالى « إنَّ الذين تعبدون من دُون الله لا يملكون لكم رزقا » .

و(من) موصولة ماصدقها حرٌّ ، بقرينة أنه وقع في مقابلة عبد مملوك ، وأنه وصف بالرزق الحسن فهو ينفق منه سرا وجهرا ، أي كيف شاء . وهذا من تصرفات الأحرار . لأنَّ العبيد لا يملكون رزقا في عرف العرب . وأمَّا حكم تملك العبد مالا في الإسلام فلذلك يرجع إلى أدلة أخرى من أصول الشريعة الإسلامية ولا علاقة لهذه الآية به .

والرزق : هنا اسم للشيء المرزوق به .

والحسن : الذي لا يشوبه قبح في نوعه مثل قلة وجدان وقت الحاجة ، أو إسراع فسادٍ إليه كسوس البئر ، أو رداءة كالحشف . ووجه الشبه هو المعنى

الحاصل في حال المشبه به من الحصار وعدم أهلية التصرف والعجز عن كل عمل ، ومن حال الحرية والفتى والتصرف كيف يشاء .

وجعلت جملة « فهو ينفق منه » مفرعة على ألغى قبلها دون أن تجعل صفة للرزق للدلالة على أن مضمون كلتا الجمعتين « مقصود » لذاته كمال في موصوفه ، فكونه صاحب رزق حسن كمال . وكونه يتصرف في رزقه بالإعطاء كمال آخر . وكلاهما بصد نقائص المملوك الذي لا يقلر على شيء من الإنفاق ولا ما ينفق منه .

وجعل المسند فعلا للدلالة على التقوي . أي ينفق إنفاقا ثابتا . وجعل الفعل مضارعا للدلالة على التجدد والتكرر . أي ينفق ويزيد .

« وسراً وجهراً » حالان من ضمير « ينفق » . وهما مصدران مؤولان بالصفة ، أي سراً وجهراً بإنفاقه . والمقصود من ذكرهما تعميم الإنفاق ، كناية عن استقلال التصرف وعدم الوقاية من ممانع إياه عن الإنفاق . وهذا مثل لفتى الله تعالى وجوده على الناس .

وجملة « هل يستون » بيان لجملة « ضرب الله مثلا » ، فبين غرض التشبيه ببيان المثل مراد منه عدم تساوي الحالتين ليستدل به على عدم مساواة أصحاب الحالة الأولى لأصحاب الصفة المشبهة بالحالة الثانية .

والاستفهام مستعمل في الإنكار .

وأما جملة « الحمد لله » فمعتزلة بين الاستفهام المفيد للفتي وبين الإضراب بـ (إلى) الانتقالية . والمقصود من هذه الجملة أنه تبين من المثل اختصاص الله بالإنعام فوجيب أن يختص بالشكر وأن أصنامهم لا تستحق أن تشكر .

ولما كان الحمد مظهراً من مظاهر الشكر في مظهر النطق جعل كناية عن الشكر هنا . إذ كان الكلام على إخلال المشركين بواجب الشكر إذ

أثنوا على الأصنام وتركوا الثناء على الله وفي الحديث « الحمد رأس الشكر » (1) .

جاء بهذه الجملة البليغة الدلالة المفيدة انحصار الحمد في ملك الله تعالى ، وهو إما حصر ادعائي لأن الحمد إنما يكون على نعمة ، وغير الله إذا أنعم فلأنما إنعامه مظهر لنعمة الله تعالى التي جرت على يديه . كما تقدم في صدر سورة الفاتحة ، وإما قصر إضافي قصر أفراد للرد على المشركين إذ قسموا حمدهم بين الله وبين آلهتهم .

ومناسبة هذا الاعتراض هنا تقدم قوله تعالى « وبسنة الله هم يكفرون » ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً . فلما ضرب لهم المثل المبين لخطئهم وأعقب بجملة « لا يستون » ثني عنان الكلام إلى الحمد لله لا للأصنام . وجملة « بل أكثرهم لا يعلمون » إضراب للانتقال من الاستدلال عليهم إلى تجهيلهم في عقيدتهم .

وأسند نفي العلم إلى أكثرهم لأن منهم من يعلم الحق ويكابر استبقاء للسيادة واستجلاباً لطاعة دهمائهم ، فهذا ذم لأكثرهم بالصراحة وهو ذم لأقلهم بوصمة المكابرة والعناد بطريق التعريض .

وهذا نظير قوله تعالى في سورة الزمر « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » .

وإنما جاءت صيغة الجمع في قوله تعالى « هل يستون » لمراعاة أصحاب الهيئة المشبهة ، لأنها أصنام كثيرة كل واحد منها مشبه بعبد مملوك لا يقلر على شيء ، فصيغة الجمع هنا تجريد للتشبيه ، أي هل يستوي

(1) روى عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر مرفوعاً وفي سننه انقطاع ، وروى الديلمي ما يؤيد معنى هذا الحديث من حديث أنس بن مالك مرفوعاً .

أولئك مع الإله الحقّ القادر المتصرف . وإنما أجري ضمير جمعهم على صيغة جمع العالم تغليبا لجانب أحد التمثيلين وهو جانب الإله القادر .

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (76)

هذا تمثيل ثان للحالتين بحالتين باختلاف وجه الشبه . فاعتبر هنا المعنى الحاصل من حال الأبكم . وهو العجز عن الإدراك ، وعن العمل ، وتعذر الفائدة منه في سائر أحواله ؛ والمعنى الحاصل من حال الرجل الكامل العقل والنطق في إدراكه الخير وهديه إليه وإتقان عمله وعمل من يهديه ضربه الله مثلا لكماله وإرشاده الناس إلى الحق ؛ ومثلا للأصنام الجامدة التي لا تنفع ولا تضر .

وقد قرن في التمثيل هنا حال الرجلين ابتداء ، ثم فصل في آخر الكلام مع ذكر عدم التسوية بينهما بأسلوب من نظم الكلام بديع الإيجاز . إذ حذف من صلب التمثيل ذكر الرجل الثاني للاقتصار على ذكره في استنتاج عدم التسوية تفننا في المخالفة بين أسلوب هذا التمثيل وأسلوب سابقه الذي في قوله تعالى « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا » . ومثل هذا التفتن من مقاصد البلاغة كراهية للتكرير لأنّ تكرير الأسلوب بمترلة تكرير الألفاظ .

والأبكم : الموصوف بالبكم - بفتح الباء والكاف - وهو الخرس في أصل الخاقعة من وقت الولادة بحيث لا يفهم ولا يفهم . وزيد في وصفه أنه زمن لا يقدر على شيء . وقدم عند قوله تعالى « صمّ بكمّ عمي » في أول سورة البقرة .

والكَلِّ - بفتح الكاف - العالة على الناس . وفي الحديث « مَنْ تَرَكَ كَلًّا فَعَلَيْنَا » ، أي من ترك عيالا فنحن نكفلهم . وأصل الكل : الثقل . ونشأت عنه معان مجازية اشتهرت فساوت الحقيقة .

والمولى : الذي يلي أمر غيره . والمعنى : هو عالة على كافله لا يدبر أمر نفسه . وقدّم عند قوله تعالى « بل الله مولاكم » في سورة آل عمران ، وقوله تعالى « وردوا إلى الله مولاهم الحق » في سورة يونس .

ثم زاد وصفه بقلّة الجدوى بقوله تعالى « أينما يوجهه » ، أي موله في عمل ليعمله أو يأتي به لا يأتي بخير ، أي لا يهتدي إلى ما وجه إليه ، لأنّ الخير هو ما فيه تحصيل الغرض من الفعل ونفعه .

ودلت صلة « يأمر بالعدل » على أنّه حكيم عالم بالحقائق ناصح للناس يأمرهم بالعدل لأنّه لا يأمر بذلك إلّا وقد علمه وتبصّر فيه .

والعدل : الحق والصواب الموافق للواقع .

والصراط المستقيم : المحجة التي لا تتواء فيها . وأطلق هنا على العمل الصالح ، لأنّ العمل يشبه بالسيرة والسلوك فإذا كان صالحا كان كالسلوك في طريق موصلة للمقصود واضحة فهو لا يستوي مع من لا يعرف هدى ولا يستطيع لإرشادا بل هو محتاج إلى من يكفله .

فالأول مثل الأصنام الجامدة التي لا تفقه وهي محتاجة إلى من يحرسها وينفض عنها الغبار والروسخ ، والثاني مثل لكماله تعالى في ذاته وإفاضته الخير على عباده .

﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (77)

كان مما حكي من مقالات كفرهم أنهم أقسموا بالله لا يبعث الله من يموت ، لأنهم توهموا أن إفساء هذا العالم العظيم وإحياء العظام وهي رميم أمر مستحيل ، وأبطل الله ذلك على الفور بأن الله قادر على كل ما يريد .

ثم انتقل الكلام عقب ذلك إلى بسط الدلائل على الوحدانية والقدرة وتسلسل البيان وتفننت الأغراض بالمناسبات ؛ فكان من ذلك تهديدهم بأن الله لو يؤاخذ الناس بظلمهم ما ترك على الأرض من دابة ؛ ولكنت يمهلم ويؤخرهم إلى أجل عينه في علمه لحكمته وحذره من مفاجاته ، فتنه عيان الكلام إلى الاعتراض بالتذكير بأن الله لا يخرج عن قدرته أعظم فعل مما غاب عن إدراكهم وأن أمر الساعة التي أنكروا إمكانها وغرهم آخير حلولها هي مما لا يخرج عن تصرف الله ومشيئته متى شاء . فذلك قوله تعالى « ولله غيب السماوات والأرض » بحيث لم يفادر شيئا مما حكي عنهم من كفرهم وجدا لهم إلا وقد بينه لهم استقصاء للإعذار لهم .

ومن مقتضيات تأخير هذا أنه يشتمل بصريحه على تعليم وإيمائه إلى تهديد وتحذير .

فاللآم في « قوله غيب السماوات والأرض » لام الملك . والغيب : مصدر بمعنى اسم الفاعل ، أي الأشياء الغائبة . وقدم في قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » . وهو الغالب عن أعين الناس من الأشياء الخفية والموالم التي لا تصل إلى مشاهدتها حواس المخلوقات الأرضية .

والإخبار بأنّها ملك لله يقتضي بطريق الكناية أيضا أنه عالم بها .

وتقليد المجرور أفاد الحصر ، أي له لا لغيره . ولام الملك أفادت الحصر ، فيكون التقليد مفيداً تأكيد الحصر أو هو للاهتمام .

وأمر الساعة : شأنها العظيم . فالأمر : الشأن المهم ، كما في قوله تعالى « أتى أمر الله » ، وقول أبي بكر - رضي الله عنه - : « ما جاء به في هذه الساعة إلا أمر » : أي شأن وخطب .

والساعة : علم بالغلبة على وقت فناء هذا العالم ، وهي من جملة غيب الأرض .

ولمح البصر : توجهه إلى المرئي لأنّ التّمع هو النظر . ووجه الشبه هو كونه مقدوراً بدون كلفة ، لأنّ تّمع البصر هو أمكن وأسرع حركات الجوارح فهو أبسر وأسرع من نقل الأرجل في المشي ومن الإشارة باليد . وهذا التشبيه أفصح من الذي في قول زهير :

فهْنٌ ووادي الرسّ كاليد للقم

ووجه الشبه يجوز أن يكون تحقق الوقوع بدون مشقة ولا إنظار عند إرادة الله تعالى وقوعه ، وبذلك يكون الكلام إثباتاً لإمكان الوقوع وتحذيراً من الاختارار بتأخيرته .

ويجوز أن يكون وجهُ الشبه السرعة ، أي سرعة الحصول عند إرادة الله ؛ أي ذلك يحصل فتجأة بدون أمارات كقوله تعالى « لا تأتكم إلا بغتة » . والمقصود : إنذارهم وتحذيرهم من أن تبغتهم الساعة ليقلموا عما هم فيه من وقت الإنذار . ولا يتوهم أن يكون البصر تشبيهاً في سرعة الحصول إذ احتمال معطل لأنّ الواقع حارس منه .

و (أو) في « أو هو أقرب » للإضراب الانتقالي ، إضراباً عن التشبيه الأوّل بأنّ المشبه أقوى في وجه الشبه من المشبه به ، فالمتكلم يخيل للسامع أنّه يريد تقريب المعنى إليه بطريق التشبيه ثمّ يعرض عن التشبيه

بأنّ المشبه أقوى في وجه الشبه وأتّه لا يجد له شيئا فيصرح بذلك فيحصل التقريب ابتداء ثمّ الإعراب عن الحقيقة ثانيا .

ثمّ المراد بالقرب في قوله تعالى « أقرب » على الوجه الأوّل في تفسير لمح البصر هو القرب المكاني كناية عن كونه في المقلوبية بمنزلة الشيء القريب التناول كقوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » .

وعلى الوجه الثاني في تفسيره يكون القرب قرب الزمان . أي أقرب من لمح البصر حصة : أي أسرع حصولا .

والتذييل بقوله تعالى « إنّ الله على كلّ شيء قدير » صالح لكلا التفسيرين .

﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (78)

عود إلى إكثار الدلائل على انفراد الله بالتصرف وإلى تعداد النعم على البشر عطفًا على جملة « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا » بعدما فصل بين تعداد النعم بما اقتضاه الحال من التذكير والإنذار .

وقد اعتبر في هذه النعم ما فيها من لطف الله تعالى بالناس ليكون من ذلك التخلّص إلى الدعوة إلى الإسلام وبيان أصول دعوة الإسلام في قوله تعالى « كذلك يتمّ نعمته عليكم لعلكم تسلمون » إلى آخره .

والمعنى : أنّه كما أخرجكم من عدم وجعل فيكم الإدراك وما يتوقف عليه الإدراك من الحياة فكلّلك بنشككم يوم البعث بعد العدم .

وإذ كان هذا الصنع دليلا على إمكان البعث فهو أيضا باعث على شكر الله بتوحيده ونبذ الإشراك فإنّ الإنعام يبعث العاقل على الشكر .

وافتح الكلام باسم الجلالة وجعل الخبر عنه فعلا تقدّم بيانه عند قوله تعالى « والله أنزل من السماء ماء » والآيات بعده .

والإخراج : الإبراز من مكان إلى آخر .

والأمّهات : جمع أم . وقد تقدم عند قوله تعالى « حرّمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء .

والبطن : ما بين ضلوع الصدر إلى العانة ، وفيه الأمعاء والمعدة والكبد والرحم .

وجملة « لا تعلمون شيئا » حال من الضمير المنصوب في « أخرجكم » . وذلك أن الطفل حين يولد لم يكن له علم بشيء ثم تأخذ حواسه تنقل الأشياء تدريجا فجعل الله في الطفل آلات الإدراك وأصول التفكير .

فقوله تعالى « وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » تفسيره أنه أوجد فيكم إدراك السمع والبصر والعقل ، أي كوّنهما في الناس حتى بلغت مبلغ كمالها الذي ينتهي بها إلى علم أشياء كثيرة . كما دلّت عليه مقابله بقوله تعالى « لا تعلمون شيئا » ، أي فعلتم أشياء .

ووجه إفراد السمع وجمع الأبصار تقدم عند قوله تعالى « أمّن » يملك السمع والأبصار » في سورة يونس ، وقوله تعالى « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » في سورة الأنعام .

والأفئدة : جمع الفؤاد ، وأصله القلب . ويطلق كثيرا على العقل وهو المراد هنا . فالسمع والبصر أعظم آلات الإدراك إذ بهما إدراك أهم الجزئيات ، وهما أقوى الوسائل لإدراك العلوم الضرورية .

فالمراد بالسمع : الإحساس الذي به إدراك الأصوات الذي آتته الصماخ ، وبالإبصار : الإحساس المركب للنوات الذي آتته الحديقة . واقصر عليهما من بين الحواس لأنهما أهم ، ولأن بهما إدراك دلائل الاعتقاد الحق .

ثم ذكر بعدهما الأنثى ، أي العقل مقر الإدراك كله ، فهو الذي تنقل إليه الحواس مذكراتها ، وهي العلم بالتصورات المفردة .

وللعقل إدراك آخر وهو إدراك اقتران أحد المعلومين بالآخر ، وهو التصديقات المنقسمة إلى البديهيات : ككون نقي الشيء وإثباته من سائر الوجوه لا يجتمعان ، وككون الكل أعظم من الجزء .

وإلى النظريات وتسمى الكسييات . وهي العلم بانتساب أحد المعلومين إلى الآخر بعد حركة العقل في الجمع بينهما أو التفريق ، مثل أن يحضر في العقل : أن الجسم ما هو ، وأن المحدث - بفتح الدال - ما هو . فلن مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم العقل بأن الجسم محدث بل لا بد فيه من علوم أخرى سابقة وهي ما يدل على المقارنة بين ماهية الجسمية وصفة الحدوث .

فالعلوم الكسبية لا يمكن اكتسابها إلا بواسطة العلوم البديهية . وحصول هذه العلوم البديهية إنما يحصل عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها . وحدثت هذه التصورات إنما هو بسبب إعانة الحواس على جزئياتها ، فكانت الحواس الخمس هي السبب الأصلي لحدوث هذه العلوم ، وكان السمع والبصر أول الحواس تحصيلًا للتصورات وأهمها .

وهذه العلوم نعمة من الله تعالى ولطف ، لأن بها إدراك الإنسان لما ينفعه وعمل عقله فيما يدلّه على الحقائق ، ليسلم من الخطأ المفضي إلى الهلاك والأرزاء العظيمة ، فهي نعمة كبرى . ولذلك قال تعالى عقب ذكرها « لعلكم تشكرون » ، أي هي سبب لرجاء شكرهم وإعانتها سبحانه . والكلام على معنى « لعلكم تشكرون » مضي غير مرة في نظيره ومماثله .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْاءِ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (79)

موقع هذه الجملة موقع التعليل والتدليل على عظيم قدرة الله وبديع صنعه وعلى لطفه بالمخلوقات ، فإنه لما ذكر موهبة العقل والحواس التي بها تحصيل المنافع ودفع الأضرار نبه الناس إلى لطف يشاهدونه أجلي مشاهدة لأضعف الحيوان ، بأن تسخير الجو للطير وخلقتها صالحة لأن ترفرف فيه بدون تعليم هو لطف بها اقتضاه ضعف بنياتها ، إذ كانت عادمة وسائل الدفاع عن حياتها . فجعل الله لها سرعة الانتقال مع الاعتماد عن تناول ما يعلو عليها من البشر والدواب .

فلأجل هذا الموقع لم تعطف الجملة على التي قبلها لأنها ليس في مضمونها نعمة على البشر . ولكنها آية على قدرة الله تعالى وعلمه ، بخلاف نظيرتها في سورة الملك « أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات » فإنها عطف على آيات دالة على قدرة الله تعالى من قوله « ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح » ثم قال « ولتدين كضروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير » ثم قال « وأمتن من السماء أن يخسف يكم الأرض » ثم قال « أو لم يروا إلى الطير ، الآية . ولذلك المعنى عقب هذه وحدها بجملة « إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » .

والتسخير : التلليل للعمل . وقد تقدم عند قوله تعالى « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » في سورة الأعراف .

والجاء : الفضاء الذي بين الأرض والسماء . وإضافته إلى السماء لأنه يبدو متصلا بالقبة الزرقاء في ما يخال الناظر .

والإمساك : الشد عن التفلت . وتقدم في قوله تعالى « فإمساك بمعروف » في سورة البقرة .

والمراد هنا : ما يسكنهن عن السقوط إلى الأرض من دون إرادتها ، وإسناك الله إياها خلقه الأجنحة لها والأذنان ، وجعله الأجنحة والأذنان قابلة للسط . وخلق عظامها أخف من عظام الدواب بحيث إذا بسطت أجنحتها وأذنانها ونهضت بأعصابها خفت خفة شديدة فسبحت في الهواء فلا يصلح ثقلها لأن يخرق ما تحتها من الهواء إلا إذا قبضت من أجنحتها وأذنانها وقوست أعصاب أصلاها عند إرادتها النزول إلى الأرض أو الانخفاض في الهواء . فهي تحوم في الهواء كيف شاءت ثم تقع متى شاءت أو عيت . فلولاً أن الله خلقها على تلك الحالة لما استمكت . فسمي ذلك إسناكاً على وجه الاستعارة ، وهو لطف بها .

والرؤية : بصرية . وفعلها يتعدى بنفسه . فتعديته بحرف (إلى) لتضمين الفعل معنى (ينظروا) .

و « مسخرات » حال . وجملة « ما يسكنهن » إلا الله « حال ثانية .

وقرأ الجمهور « أستم يروا » بياء النائب على طريقة الالتفات عن خطاب المشركين في قوله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم » .
 وقرأ ابن عامر وحزمة ويعقوب وخلف « أستم تروا » بقاء الخطاب تبعاً للخطاب المذكور .

والاستفهام إنكاري . معناه : إنكار انتفاء رؤيتهم الطير مسخرات في الجو بتزليل رؤيتهم إياها منزلة عدم الرؤية . لانعدام فائدة الرؤية من إدراك ما يدل عليه المرئي من انفراد الله تعالى بالإلهية .

وجملة « وأن » في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ، مستأنفة استئنافاً بيانياً . لأن الإنكار على المشركين عدم الانتفاع بما يرونه من الدلائل بغير سؤال في نفس السامع : أكان عدم الانتفاع بدلالة رؤية الطير عاماً في البشر ، فيجيب بأن المؤمنين يستدلون من ذلك بدلالات كثيرة .

والتأكيد بـ (أن) مناسب لاستهزام الإنكار على الذين لم يروا تلك الآيات ، فأكدت الجملة الدالة على انتفاع المؤمنين بتلك الدلالة ، لأنّ الكلام موجه للذين لم يهتدوا بتلك الدلالة ، فهم بمنزلة من ينكر أن في ذلك دلالة للمؤمنين لأنّ المشركين ينظرون بمرآة أنفسهم .

وبين الإنكار عليهم عدم رؤيتهم تسخير الطير وبين إثبات رؤية المؤمنين لذلك محسن العطايا . وبين نفي عدم رؤية المشركين وتأكيد إثبات رؤية المؤمنين لذلك محسن العطايا أيضا . وبين ضمير « يروا » وقوله « قوم يؤمنون » التضاد أيضا : فحصل الطبايق ثلاث مرّات . وهذا أبلغ طباق جاء محوريا للبيان .

وجمع الآيات لأنّ في الطير دلائل مختلفة : من خلقه الهواء ، وخلق أجساد الطير مناسبة للطيران في الهواء ، وخلق الإلهام للطير بأن يسبح في الجو ، وبأن لا يسقط إلى الأرض إلّا بإرادته . وخصت الآيات بالمؤمنين لأنهم بخلق الإيمان قد ألفوا أعمال تفكيرهم في الاستدلال على حقائق الأشياء ، بخلاف أهل الكفر فلمن خلق الكفر مطبوع على النفرة من الاقتداء بالناصحين وعلى مكابرة الحق .

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئَةً إِلَىٰ حِينٍ (80) ﴾

هذا من تعداد النعم التي ألهم الله إليها الإنسان ، وهي نعمة الفكر بصنع المنازل الواقية والمرفهة وما يشبهها من الثياب والأثاث . عطفًا على جملة « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » . وكلّها من الألطاف التي أعد الله لها عقل الإنسان وهياً له وسائلها .

وهذه نعمة الإلهام إلى اتخاذ المساكن وذلك أصل حفظ النوع من غوائل حوادث الجو من شدة برد أو حرّ ومن غوائل السباع والهوام . وهي أيضا أصل الحضارة والتمدّن لأنّ البلدان ومنازل القبائل تقتصر من اجتماع البيوت . وأيضا تقوم من مجتمع الحبل والحياض .

والقول في نظم جملة « والله جعل لكم » كالقول في التي قبلها .

وبيوت : يجوز فيه ضمّ الموحدة وكسرها ، وهو جمع بيت . وضمّ الموحدة هو القياس لأنّه على وزن فُعول ، وهو مطرد في جمع فَعَل - يفتح الفاء وسكون العين - . وأمّا لغة - كسر الباء - فلمناسبة وقوع الباء التحتية بعد الموحدة المضمومة ، لأنّ الانتقال من حركة الضم إلى النطق بالياء ثقيل . وقال الزجاج : أكثر النحويين لا يعرفون الكسر (أي لا يعرفونه لغة) وبين أبو عليّ جوازه . وتقدّم في سورة البقرة .

وبالكسر قرأ الجمهور . وقرأها بالضم أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم .

والبيت : مكان يجعل له بناء وفسطاط يحيط به يمين مكانه ليتخذ جاعله مقرا يأوي إليه ويستكن به من الحرّ والقرّ . وقد يكون محيطه من حجر وطين ويسمى جدارا ، أو من أخشاب أو قصب أو غير ذلك وتسمى أيضا الأخصاص . ويوضع فوق محيطه غطاء سائر من أعلاه يسمى السقف ، يتخذ من أعواد ويطين عليها ، وهذه بيوت أهل المدن والقرى .

وقد يكون المحيط بالبيت متخذ من أديم مدبوخ ويسمى القبة ، أو من أثواب تُنسج من وبرّ أو شعر أو صوف ويسمى الخيمة أو الخباء ، وكلّها يكون بشكل قريب من الهرمي ثلثتي شفتاه أو شفته من أعلاه معتمدة على عمود وتحلر منه متسعة على شكل مخروط . وهذه بيوت الأعراب في البوادي أهل الإبل والغنم يتخذونها لأنّها أسعد لهم في اجتماعهم ، فينقلونها معهم إذا انتقلوا

يتبعون مواقع الكلال لأنماهم والكمأة لميشهم . وقد تقدم ذكر البيت عند قوله تعالى « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنًا » في سورة البقرة و « جعل » هنا بمعنى أوجد . فتعدي إلى مفعول واحد .

والسكن : اسم بمعنى المسكون . والسكنى : مصدر سكن فلان نيب . إذا جعله مقرا له ، وهو مشتق من السكون . أي القرار .
وانتصب قوله تعالى « سكنًا » على المفعولية لـ « جعل » .

وقوله « من يوثكم » بيان للسكن : فتكون (من) بيانية ، أو تجعل ابتدائية ويكون الكلام من قبيل التجريد بتزليل البيوت منزلة شيء آخر غير السكن . كقولهم : لئن لقيت فلانا لتلقين منه بحرا . وأصل التركيب : والله جعل لكم يوثكم سكنًا .

وقيل : إن « سكنًا » مصدر وهو قول ضعيف . وعليه فيكون الامتنان بالإلهام الذي دل عليه السكون ، وتكون (من) ابتدائية . لأن أول السكون يقع في البيوت .
وشمل البيوت هنا جميع أصنافها .

وخص بالذكر القباب والخيام في قوله تعالى « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا » لأن القباب من آدم والخيام من منسوج الأوبار والأصواف والأشعار ، وهي ناشئة من الجلد ، لأن الجلد هو الإهاب بما عليه ، فلذا دبغ وأزيل منه الشعر فهو الأديم .

وهذا امتنان خاص بالبيوت القابلة للانتقال والارتحال والبشر كلهم لا يصدون أن يكونوا أهل قرى أو قبائل رحلا .

والسين والشاء في « تستخفونها » للوجدان ، أي تجلدونها خفيفة ، أي خفيفة المجل حين ترحلون ، إذ يسهل نقضها من مواضعها وطبها وحملها على الرواغل ، وحين تنيخون إنساخة الإقامة في الموضع المتقل إليه فيسهل ضربها وتوثيقها في الأرض .

والظمن - بفتح الظاء والعين وتبكن العين - . وقد قرأه بالأول نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب، وبالثاني الباقون : وهو السدر . وأطلق اليوم على الحين والزمن . أي وقت سفركم .

والأثاث - بفتح الهمزة - اسم جمع للأشياء التي تفرش في البيوت من سائد وبُسط وزرايبي . وكلها نسيج أو تحشى بالأصواف والأشعار والأوبار .

المتاع أعم من الأثاث ، فيشمل الأعدال والخطم والرحائل واللبود والعُقل .

فالمتاع : ما يتمتع به ويتمتع . وهو مشتق من المتع . وهو الذهاب بالشيء . وللملاحظة اشتقاقه تعلق به إلى حين . والمقصود من هذا المتعلق الوعظ بأنها أو أنهم صائرون إلى زوال يحول دون الانتفاع بها ليكون الناس على أهبة واستعداد للأخرة فيتبعوا ما يرضي الله تعالى . كما قال « أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » .

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُم سُرَابِيلَ تَفِيكُمُ الْحَرَّ وَسُرَابِيلَ تَفِيكُم بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ (81)

عطف على أخواتها .

والقول في نظم « والله جعل لكم » كالقول في نظائره المتقدمة . وهذا امتنان بنعمة الإلهام إلى التوقي من أضرار الحر والقر في حالة الانتقال ، أعقب به المنّة بذلك في حال الإقامة والسكنى . وبمنعمة خلق الأشياء التي

يكون بها ذلك التوقي باستعمال الموجود وصنع ما يحتاج إليه الإنسان من اللباس ، إذ خلق الله الظلال صالحة للتوقي من حرّ الشمس ، وخلق الكهوف في الجبال ليتمكن اللجأ إليها ، وخلق مواد اللباس مع الإلهام إلى صناعة نسجها ، وخلق الحديد لاتخاذ الدروع للقتال .

و (من) في « ممّا خلق » ابتدائية .

والظلال تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى « يتقبّل ظلّاه عن اليمين والشمال » آنفاً ، لأنّ الظلال آثار حجب الأجسام ضوء الشمس من الوقوع على الأرض .

والأكثان : جمع كين - بكسر الكاف - وهو فعل بمعنى مفعول ، أي مكنون فيه ، وهي الثيران والكهوف .

و (من) في قوله تعالى « ممّا خلق » ، و « من الجبال » ، للتبعض . كانوا يأوون إلى الكهوف في شدّة حرّ الهجير أو عند اشتداد المطر ، كما ورد في حديث الثلاثة الذين سألو الله بأفضل أعمالهم في صحيح البخاري :

والسرايل : جمع سربال ، وهو القميص بقي الجسد حرّ الشمس ، كما يقيه البرد . وخص الحرّ هنا لأنّه أكثر أحوال بلاد المخاطبين في وقت نزولها . على أنّه لما ذكر الدّفء في قوله تعالى « والأكتام خلّقها لكم فيها دفء » ذكر ضدّه هنا .

والسرايل التي تقي البأس : هي ذروع الحديد . ولها من أسماء القميص الدرع ، والسربال ، والبدن .

والبأس : الشدّة في الحرب . وإضافته إلى الضمير على معنى التوزيع ، أي تقي بعضكم بأس بعض ، كما فر به قبوله تعالى « ويذيق بعضكم بأس بعض » ، وقال تعالى « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد » ، وهو بأس السيوف ، وقوله تعالى « وعلمناه صنعة لبوس لكم ليحصنكم من بأسكم » .

وجملة « كذلك يتم نعمته عليكم » تذييل لما ذكر من النعم ، والمشار إليه هو ما في النعم المذكورة من الإتمام ، أو إلى الإتمام المأخوذ من « يتم » .
 و (لعلّ) للرجاء ، استعملت في معنى الرغبة : أي رغبة في أن تسلموا ، أي تتبّعوا دين الإسلام الذي يدعوكم إلى ما مآله شكر نعم الله تعالى .
 وتقدم تأويل معنى الرجاء في كلام الله تعالى من سورة البقرة .

﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴾ (82)

تفريع على جملة « لعلّكم تسلمون » وقع اعتراضا بين جملة « كذلك يتم نعمته عليكم » وجملة « ويوم نبعث من كل أمة شهيدا » .

وقد حول الخطاب عنهم إلى خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو نوع من الالتفات فيه الالتفات من أسلوب إلى أسلوب والفتات عن كان الكلام موجها إليه بتوجيه الكلام إلى شخص آخر .

والمعنى : كذلك يتم نعمته عليكم لتسلموا فإن لم يسلموا فإنما عليك البلاغ .

والمقصود : تبليغ النبي - صلى الله عليه وسلم - على عدم استجابتهم .

والتولي : الإعراض . وفعل « تولوا » هنا بصيغة الماضي ، أي فإن أعرضوا عن الدعوة فلا تقصير منك ولا غضاظة عليك فإنك قد بلغت البلاغ المبين للمحنة .

والقصر إضافي ، أي ما عليك إلا البلاغ لا قلب قلوبهم إلى الإسلام ، أو لا تولي جزاءهم على الإعراض ، بل علينا جزاؤهم كقوله تعالى « فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب » .

وجمّل هذا جوابا لجملة « فإن تولوا » من إقامة السبب والعلّة مقام المسبّب والمعلول : وتقدير الكلام : فإن تولوا فلا تقصير ولا مؤاخذه عليك

لَأَنْتَ مَا عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ . ونظير هذه قوله تعالى « وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْتَرُوا فَمَنْ تَوَلَّى تَوَلَّى فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ » .

﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (83)

استئناف بياني لأنّ توليهم عن الإسلام مع وفرة أسباب اتباعه يثير سؤالاً في نفس السامع : كيف خفيت عليهم دلائل الإسلام . فيجيب بأنّهم عرفوا نعمة الله ولكنّهم أعرضوا عنها إنكاراً ومكابرة . ويجوز أن تجعلها حالاً من ضمير « تولوا » . ويجوز أن تكون بدل اشتمال لجملة « تولوا » .

وهذه الوجوه كلّها تقتضي عدم عطفها على ما قبلها . والمعنى : هم يعلمون نعمة الله المعدودة عليهم فإنّهم متفنعون بها : ومع تحقّقهم أنّها نعمة من الله ينكرونها : أي ينكرون شكرها فإنّ النعمة تقتضي أن يشكّر المنعم عليه بها من أنعم عليه : فلما عبدوا ما لا ينعم عليهم فكأنهم أنكروها ، فقد أطلق فعل « ينكرون » بمعنى إنكار حق النعمة : فإسناد إنكار النعمة إليهم مجاز لغوي ، أو هو مجاز عقلي ، أي ينكرون ملبسها وهو الشكر .

و(ثمّ) للتراخي الزبني . كما هو شأنها في عطف الجمل ، فهو عطف على جملة « يعرفون نعمة الله » ، وكأنّه قيل : وينكرونها ، لأنّ (ثمّ) لما كانت للعطف اقتضت التشريك في الحكم : ولما كانت للتراخي الزبني زال عنها معنى المهلة الزمانية الموضوعية هي له فبقي لها معنى التشريك وصارت المهلة مهلة رتيبة لأنّ إنكار نعمة الله أمر غريب .

وإنكار النعمة يستوي فيه جميع المشركين أيّمتهم ودهماؤهم . ففريق من المشركين وهم أيمة الكفر شأنهم التعقل والتأمل فإنّهم عرفوا النعمة بإقرارهم بالمنعم وبما سمعوا من دلائل القرآن حتّى تردّدوا وشكّوا في

دين الشرك ثم ركبوا رؤوسهم وصمموا على الشرك . ولهذا عبر عن ذلك بالإنكار
المقابل للإقرار .

وأما قوله تعالى « وأكثروهم الكافرون » فظاهر كلمة « أكثروهم »
وكلمة « الكافرون » أن الذين وصفوا بأنهم الكافرون هم غالب المشركين
لا جميعهم ، يحمل المراد بالغالب على دهماء المشركين . فإن معظمهم بسطاء
القول بسطاء عن النظر فهم لا يشعرون بنعمة الله . فإن نعمة الله تقتضي إفراده
بالعبادة . فكان إشراكهم راسخا . بخلاف عقلاهم وأهل النظر فإن لهم
ترددا في نفوسهم ولكن يحملهم على الكفر حب السيادة في قومهم . وقد
نظم قوله تعالى فيهم « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثروهم
لا يعقلون » في سورة الضود . وهم الذين قال الله تعالى فيهم في الآية الأخرى
« فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجعلون » .

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا
وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (84) ﴾

الواو عاطفة جملة « يوم نبعث » الخ على جملة « فإن تولوا فإنتقم »
عليك البلاغ المبين « بتقدير : واذكريوم نبعث من كل أمة شهيدا . فالتذكير
بذلك اليوم من البلاغ المبين . والمعنى : فإن تولوا فإنتقم عليك البلاغ المبين ،
وسنجازي يوم نبعث من كل أمة شهيدا عليها . ذلك أن وصف شهيد يقتضي
أنه شاهد على المؤمنين به وعلى الكافرين . أي شهيد لأنه بلغهم رسالة الله .
وبعث شهيد من كل أمة يفيد أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - شهيد
على هؤلاء الكافرين كما سيبيح عقبه قوله تعالى « وجئنا بك شهيدا على
هؤلاء » ، وبذلك انتظم أمر العطف والتخلص إلى وصف يوم الحساب وإلى التنويه
بشأنه .

وانتصب «يوم نبث» على المفعول به للفعل المقتدر. ولك أن تجعل «يوم» منصوبا على الظرفية لعامل محذوف يدلّ عليه الكلام المذكور. يقدّر بما يسمح به المعنى، مثل: نحاسبهم حسابا لا يستعقبون منه: أو وقعوا فيما وقعوا من الخطب العظيم.

والذي دعا إلى هذا الحذف هو أن ما حقه أن يكون عاملا في الظرف وهو «لا يؤذن للذين كفروا» قد حوّل إلى جملة معطوفا على جملة الظرف بحرف (ثم) الدال على التراخي الربحي، إذ الأصل: ويوم نبث من كل أمة شهيدا لا يؤذن للذين كفروا... إلى آخره، فبقي الظرف بدون متعلّق فلم يكن للسّاع بدّ من تقديره بما تذهب إليه نفسه. وذلك يفيد التّهيل والتّضيق وهو من بديع الإيجاز.

والشّهد: الشّاهد. وقد تقدّم نظيره عند قوله تعالى «فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد» في سورة النساء. والبعث: إحضاره في الموقف.

و (ثم) للتّرتيب الربحي، لأنّ إلجامهم عن الكلام مع تعلل الاستعاب أشدّ هولاً من الإتيان بالشّهد عليهم. وليست (ثم) للتّراخي في الزمن، لأنّ عدم الإذن لهم مقارن لبعث الشّهد عليهم. والمعنى: لا يؤذن لهم بالمجادلة عن أنفسهم، فحذف متعلّق «يؤذن» لظهوره من قوله تعالى «ولا هم يستعقبون».

ويجوز أن يكون نفي الإذن كناية عن الطرد كما كان الإذن كناية عن الإكرام، كما في حديث جرير بن عبد الله «ما استأذنت رسول الله منذ أسلمت إلّا أذن لي». وحيث لا يقدّر له متعلّق، أو لا يؤذن لهم في الخروج من جهنّم حين يسألون بقولهم «ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب» فهو كقوله تعالى «فاليوم لا يُخْرِجون منها ولا هم يستعقبون».

والاستعاب: أصله طلب العتبي، والعتبي: الرضى بعد الغضب. يقال: استعاب فلان فلانا فأعتبه، إذا أَرْضاه، قال تعالى «وإن يستعبيّوا فما هم من المعتبين».

وإذا بُني للمجهول فالأصل أن يكون نائب فاعله هو المطلوب منه الرضى ،
 نقول : استُعْتِبَ فلانٌ فلم يُعْتَب . وأما ما وقع في القرآن منه مبنيًا للمجهول
 فقد وقع نائب فاعله ضمير المستعْتِب كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى
 في سورة الروم « فيومئذ لا تَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْلَرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ » ،
 وفي سورة الجاثية « فاليوم لا يُخْرِجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ » . ففسره
 الراغب فقال : الاستعْتَابُ أَنْ يُطْلَبَ مِنَ الْإِنْسَانِ أَنْ يَطْلُبَ الْعُتْبَى اهـ .

وعليه فيقال : استُعْتِبَ فلم يَسْتَعْتِبْ ، ويقال : على الأصل استُعْتِبَ
 فلانٌ فلم يُعْتَب . وهذا استعمال نشأ عن الحذف . وأصله : استعْتَبَ له ، أي طلب
 منه أن يستعْتَب ، فكثر في الاستعمال حتى قلَّ استعمال استُعْتِبَ مبنيًا للمجهول
 في غير هذا المعنى .

وعطف « ولا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ » على « لا يُوْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا » وإن كان
 أعص منه ، فهو عطف خاص على عام ، للاهتمام بخصوصه للدلالة على
 أنهم مأْيوس من الرضى عنهم عند سائر أهل الموقف بحيث يعلمون أن لا
 طائل في استعْتَابِهِمْ ، فلذلك لا يشير أحد عليهم بأن يستعْتَبُوا . فإن جعلت « لا
 يُوْذَنُ » كناية عن العُزْدِ فالمعنى : أنهم يطردون ولا يجنون من يشير عليهم
 بأن يستعْتَبُوا .

﴿ وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ
 يُنظَرُونَ ﴾ (85)

عطف على جملة « ثم لا يُوْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا » . و (إذا) شرطية ظرفية .
 وجملة « فلا يخفف » جواب (إذا) . وقرن بالقاء لتأكيد معنى الشرطية
 والجرائية لدفع احتمال الاستئناف .

وصاحب الكشاف جعل (إذا) ظرفاً مجرداً عن معنى الشرطية منصوباً بفعل مجلوف لقصد التهويل يقتضي تقديره عدم وجود متعلق للطرف ليقدر له متعلق بما يناسب ، كما قدر في قوله تعالى « ويوم نبعث » . والتقدير : إذا رأى الذين ظلموا العذاب لقل عليهم وبغتهم ، وعلى هذا فالفاء في قوله « فلا يخفف » فصيحة وليست رابطة للجواب .

و « الذين ظلموا » هم الذين كفروا ، فالتعيز به من الإظهار في مقام الإضمار لقصد إجراء الصفات المتلبسين بها عليهم . والمعنى : فلا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستمتعون ، ثم يساقون إلى العذاب فإذا رأوه لا يخفف عنهم . أي يسألون تخفيفه أو تأخير الإقحام فيه فلا يستجاب لهم شيء من ذلك . وأطلق العذاب على آلاته ومكانه .

وجاء المسند إليه مخبراً عنه بالجملة الفعلية ، لأن الإخبار بالجملة الفعلية عن الاسم يفيد تقوي الحكم ، فأريد تقوي حكم النفي ، أي أن عدم تخفيف العذاب عنهم بحقن الوقوع لا طماعية في إخلاله ، فحصل تأكيد هذه الجملة كما حصل تأكيد الجملة التي قبلها بالفاء ، أي فهم يلقون بسرعة في العذاب .

﴿ وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ (86) وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (87) ﴾

« الذين أشركوا » هم الذين ظلموا الذين يرون العذاب ، وهم الذين كفروا الذين لا يؤذن لهم . وإجراء هذه الصلوات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه ، وهو نكسة

الإظهار في مقام الإضمار هنا ، كما تقدم في قوله تعالى « وإذا رأى الذين ظلموا العذاب » .

فالإشراك المقصود هنا هو إشراكهم الأصنام في صفة الإلهية مع الله تعالى ، فيتعين أن يكون المراد بالشركاء الأصنام ، أي الشركاء لله حسب اعتقادهم . وبهذا الاعتبار أضيف لفظ « شركاء » إلى ضمير « الذين ظلموا » في قوله تعالى « شركاءهم » ، كقول خالد بن الصقعب النهدي لعمر بن معد يكرب وقد تحدث عمرو في مجلس قوم بأنه أغار على بني نهد وقتل خبالداً ، وكان خالد حاضراً في ذلك المجلس فناداه : مهلاً أبا ثور قتيلك يسمع ، أي قتيلك المزعوم ، فالإضافة للتهكم . والمعنى : إذا رأى الذين أشركوا بالشركاء عندهم ، أي في ظنهم .

ولك أن تجعل لفظ « شركاء » لقباً زال منه معنى الوصف بالشركة وصار لقباً للأصنام . فتكون الإضافة على أصلها .

والمعنى : أنهم يرون الأصنام حين تقلف معهم في النار ، قال تعالى « وقُوردها الناس والحجارة » .

وقولهم « ربنا هؤلاء شركاؤنا » إما من قبيل الاعتراف عن غير إرادة فضحا لهم ، كقوله تعالى « يوم تشهد عليهم ألسنتهم » ، وإما من قبيل التنصل وإلقاء التبعة على المعبودات كما أنهم يقولون هؤلاء أغرونا بمبادتهم من قبيل قوله تعالى « وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبراؤا منا » .

والفاء في « فألقوا » للتعقيب للدلالة على المبادرة بشكذب ما تضمنته مقالهم ، أنطق الله تلك الأصنام فكذب ما تضمنته مقالهم من كون الأصنام شركاء لله ، أو من كون عبادتهم بإغراء منها تفضيحاً لهم وحسرة عليهم .

والجمع في اسم الإشارة واسم الموصول جمع العقلاء جرياً على اعتقادهم إلهية الأصنام .

ولمّا كان نطق الأصنام غير جارٍ على المتعارف عبر عنه بالإلقاء المؤذن
يكون القول أجراه الله على أفواه الأصنام من دون أن يكونوا ناطقين فكأنه
سقط منها .

وإسناد الإلقاء إلى ضمير الشركاء مجاز عقلي لأنها مظهره .

وأجرى عليهم ضمير جمع العقلاء في فعل « ألقوا » مشكلةً لاسم
الإشارة واسم الموصول للعقلاء .

ووصفهم بالكذب متعلق بما تضمنه كلامهم أن أولئك آلهة يُدعون
من دون الله على نحو ما وقع في الحديث : « يقال للتصاري : ما كنتم تعبدون ،
فيقولون : كنا نعبد المسيح ابن الله ، يقال لهم : كذبتم ما اتخذ الله من ولد » .
وأما صريح كلامهم وهو قولهم « هؤلاء شركاؤنا الذين كنّا ندعوا من
دونك » فهم صادقون فيه .

وجملة « إنكم لكاذبون » بدل من « القول » . وأعيد فعل « ألقوا » في
قوله « وألقوا إلى الله يومئذ السلم » لاختلاف فاعل الإلقاء ، فضمير القول
الثاني عائد إلى « الذين أشركوا » .

ولك أن تجعل فعل « ألقوا » الثاني مماثلاً لفعل « ألقوا » السابق . ولك
أن تجعل الإلقاء تمثيلاً لحالهم بحال المحارب إذا غلب إذ يلقي سلاحه بين
يدي غلبه ، ففي قوله « ألقوا » مكنية تمثيلية مع ما في لفظ « ألقوا » من
المشكلة .

والسلم - بفتح اللام - : الاستسلام ، أي الطاعة وترك العناد .

« وضلّ عنهم ما كانوا يفترون » أي غاب عنهم وزايلهم ما كانوا
يفترونه في الدنيا من الاختلافات للأصنام من أنها تسمع لهم ونحو ذلك .

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا
فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴾ (88)

لما ذكر العذاب الذين هم لا قوه على كفرهم استأنف هنا بذكر
زيادة العذاب لهم على الزيادة في كفرهم بأنهم يصدون الناس عن اتباع الإسلام ،
وهو المراد بالصد عن سبيل الله ، أي السبيل الموصلة إلى الله ، أي إلى الكون
في أولياته وحزبه . والمقصود : تنبيه المسلمين إلى كيدهم وإفسادهم ، والترغيب
بالتحذير من الوقوع في شركهم .

وزيادة العذاب : مضاعفته .

والتعريف في قوله تعالى « فوق العذاب » تعريف الجنس المعهود حيث
تقدم ذكره في قوله تعالى « وإذا رأى الذين ظلموا العذاب » ، لأن عذاب
كفرهم لما كان معلوما بكثرة الحديث عنه صار كالمعهود ، وأما عذاب
صدهم الناس فلا يخطر بالبال فكان مجهولا فناسبه التذكير .

والباء في « بما كانوا يفعلون » للسببية . والمراد : لإفسادهم الراغبين في
الإسلام بتسويل البقاء على الكفر ، كما فعلوا مع الأحشي حين جاء مكة راغبيا
في الإسلام مادحا الرسون - عليه الصلاة والسلام - بقصيدة :

هَلْ اغْتَمَضْتَ عَيْنَاكَ لَيْلَةَ أَرْمَدَا

وقصته في كتب السيرة والأدب . وكما فعلوا مع عامر بن الطفيل النوسي
فإنه قدم مكة فمشى إليه رجال من قريش فقالوا : يا طفيل إنك قلمت بلادنا
وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أعضل بنا وقد فرق جماعتنا وشتت
أمرنا وإتباعه قوله كالسحر ، وإننا نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل
علينا فلا تكلمنه ولا تسمعن منه . وقد ذكر في قصة إسلام أبي ذر كيف
عرضوا له بالأذى في المسجد الحرام حين علموا إسلامه .

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ ﴾

تكرير لجملة «ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا» لينى عليه عطف جملة «وجئنا بك شهيدا على هؤلاء» على جملة «ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم» .

ولما كان تكريرا أعيد نظير الجملة على صورة الجملة مؤكدة مقترنة بالواو، ولأن في هذه الجملة زيادة وصف «من أنفسهم» فحصلت مغايرة مع الجملة السابقة والمغايرة مقتضية للعطف أيضا .

ومن دواعي تكرير مضمون الجملة السابقة أنه لبعد ما بين الجملتين بما اعترض بينهما من قوله تعالى «ثم لا يؤذن للذين كفروا» إلى قوله «بما كانوا يفسلون» فهو كالإعادة في قول لبيد :

فتأزعا سبطا يطير ظلالة كدخان مشعلة يشب ضرامها
مشمولة غلت بنابت عرنج كدخان نار ساطع أسنامها
مع أن الإعادة هنا أجدر لأن الفصل أطول .

وقد حصل من هذه الإعادة تأكيد التهديد والتسجيل .

وعُدّي فعل «نبعث» هنا بحرف (في) ، وعدّي نظيره في الجملة السابقة بحرف (من) ليحصل التفتن بين المكررين تجديدا لنشاط السامعين .

وزيد في هذه الجملة أن الشهيد يكون من أنفسهم زيادة في التذكير بأن شهادة الرسل على الأمم شهادة لا مطعن لهم فيها لأنها شهود من قومهم لا يجد المشهود عليهم فيها مساغا للطعن .

ولم تخل أيضا بعد التعريض بالتحذير من صد الكافرين عن سبيل الله من حسن موقع تذكير المسلمين بنعمة الله عليهم إذ بعث فيهم شهيدا يشهد لهم بما ينفعهم وبما يضر أعداءهم .

والقول في بقية هذه الجملة مثل ما سبق في نظيرتها .

ولما كان بعث الشهداء للأسم الماضية مرادا به بعثهم يوم القيامة عبر عنه بالمضارع .

وجملة « وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « ويوم نبئ » كلها . فالمعنى : وجئنا بك لما أرسلناك إلى أمك شهيدا عليهم ، أي مقدرا أن تكون شهيدا عليهم يوم القيامة ، لأن الشيء - صلى الله عليه وسلم - لما كان حيا في آن نزول هذه الآية كان شهيدا في الحال والاستقبال ، فاختير لفظ الماضي في « جئنا » للإشارة إلى أنه معيى حصل من يوم بعثته .

ويعلم من ذلك أنه يحصل يوم القيامة بطريق المساواة لبقية إخوانه الشهداء على الأسم ، إذ المقصود من ذلك كله تهديد قومه وتحذيرهم . وهذا الوجه شديد المناسبة بأن يعطف عليه قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب » الآية .

وقد علمت من هذا أن جملة « وجئنا بك شهيدا » ليست معطوفة على « نبئ » بحيث تدخل في حيز الظرف وهو « يوم » ، بل معطوفة على مجموع جملة « يوم نبئ » ، لأن المقصود : وجئنا بك شهيدا من وقت إرسالك . وعلى هذا يكون الكلام تم عند قوله « من أنفسهم » ، فيحسن الوقف عليه لذلك .

ويجوز أن تعطف على جملة « نبئ من كل أمة شهيدا » فتدخل في حيز الظرف ويكون الماضي مستعملا في معنى الاستقبال مجازا لتحقيق وقوعه ، فثابه به ما حصل ومضى ، فيكون الوقف على قوله « شهيدا » . ويتحصل من

تغيير صيغة الفعل عن المضارع إلى الماضي تهينة عطف ، ونزلنا عليك الكتاب .

ولم يوصف الرسول - عليه الصلاة والسلام - بأنه من أنفسهم لأنه مبعوث إلى جميع الأمم وشهيد عليهم جميعا ، وأما وصفه بذلك في قوله تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » في سورة التوبة فذلك وصف كاشف اقتضاه مقام التكبير للمخاطبين من المنافقين الذين ضَمُّوا إلى الكفر بالله كفران نعمة بعث رسول إليهم من قومهم .

وليس في قوله « على هؤلاء » ما يقتضي تخصيص شهادته بكونها شهادة على المتحدث عنهم من أهل الشرك ، ولكن اقتصر عليهم لأن الكلام جار في تهديهم وتحذيرهم .

و « هؤلاء » إشارة إلى حاضر في الدهن وهم المشركون الذين أكثر الحديث عليهم . وقد تبعت مواقع أمثال اسم الإشارة هذا في القرآن فرأيتهُ يُعنى به المشركون من أهل مكة . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء ، وقوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء ، في سورة الأنعام .

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (89)

عطف على جملة « وجئنا بك شهيدا » أي أرسلناك شهيدا على المشركين وأنزلنا عليك القرآن ليتضح به المسلمون ، فرسول الله - صلى الله عليه وسلم - شهيد على المكذبين ومرشد للمؤمنين .

وهذا تخلص للشروع في تعداد التعم على المؤمنين من نعم الإرشاد ونعم الجزاء على الامتثال وبيان بركات هذا الكتاب المتمثل لهم .

وتعريف الكتاب للمهد ، وهو القرآن .

وهـ تَيَّيْنَانَا مفعول لأجله . والتَّيْنَانِ مصدر دال على المبالغة في المضمرية ، ثم أريد به اسم الفاعل . فحصلت مبالغتان ، وهـ - بكسر التاء - ، ولا يوجد مصدر يوزن تفعال - بكسر التاء - إلا تَيَّيْنَانِ بمعنى اليان كما هنا . وتلقاء بمعنى اللقاء لا بمعنى المكان ، وما سوى ذلك من المصادر الواردة على هذه الزنة فهي - يفتح التاء - .

وأما أسماء النوات والصفات الواردة على هذه الزنة فهي - بكسر التاء - وهي قليلة ، عدتها منها : ثمان : وتنبال ، للقصير . وأنها ما ابن مالك في نظم الفوائد (1) إلى أربع عشرة كلمة (2) .

و « كل شيء » يفيد العموم ؛ إلا أنه عموم عرفي في دائرة ما لمثلته نجيء الأديان والشرائع : من إصلاح النفوس ، وإكمال الأخلاق ، وتقويم المجتمع المدني ، وتبين الحقوق ، وما تتوقف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدةانية ، وصدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وما يأتي في خلال ذلك من الحقائق العلمية والدقائق الكونية ، ووصف أحوال الأمم ، وأسباب فلاحها وخسارها ، والموعظة بآثارها بشواهد التاريخ ، وما يتخلل ذلك من قوانينهم وحضاراتهم وصناعاتهم .

وفي خلال ذلك كله أسرار ونكت من أصول العلوم والمعارف صالحة لأن تكون بياناً لكل شيء على وجه العموم الحقيقي إن سلك في بيانها طريق التفصيل واستتبر فيها بما شرح الرسول - صلى الله عليه وسلم - وما قفاه به أصحابه وعلماء أئمة ، ثم ما يعود إلى الترهيب والترهيب من وصف ما أعد للظالمين وما أعد للمعرضين ، ووصف عالم الغيب والحياة الآخرة . ففي كل ذلك بيان لكل شيء يقصد بيانه للتبصر في هذا الفرض الجليل ، فيؤول ذلك العموم العرفي بصريحه إلى عموم حقيقي بضمه ولوازمه . وهذا من أبلع الإعجاز .

(1) منظومة ليست على روى واحد كذا في كشف المظنون

(2) انظرها في تفسير الألوسي

وخصّ بالذكر الهدى والرحمة والبُشرى لأهميتها ؛ فالهدى ما يرجع من التبيان إلى تقويم العقائد والأفهام والإنقاذ من الضلال . والرحمة ما يرجع منه إلى سعادة الحياقين الدنّيا والآخرة ؛ والبُشرى ما فيه من الوعد بالחסنيين الدنيوية والآخروية .

وكلّ ذلك للمسلمين دون غيرهم لأنّ غيرهم لما أعرضوا عنه حرّموا أنفسهم الانتفاع بخواصّه كلّها .

فالآم في « لكلّ شيء » متعلّق بالتبيان ، وهي لام التقوية ، لأنّ « كلّ شيء » في معنى المفعول به لـ « تبياننا » . والآم في « للمسلمين » لام العلة يتنازع تعلّقها « تبيان وهدى ورحمة وبُشرى » وهذا هو الوجه .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ
وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (90)

لما جاء أنّ هذا القرآن تبيان لكلّ شيء وهدى ورحمة وبُشرى للمسلمين حسن التخلّص إلى تبيان أصول الهدى في التشريع للدين الإسلامي العائدة إلى الأمر والنهي . إذ الشريعة كلّها أمر ونهي والتقوى منحصرة في الامتنال والاجتناب . فهذه الآية استئناف لبيان كون الكتاب تبياناً لكلّ شيء ؛ فهي جامعة أصول التشريع .

وافتحاح الجملة بحرف التوكيد للاهتمام بشأن ما حوته . وتصديرها باسم الجلالة للتشريف ، وذكر « يأمر » و« ينهى » دون أن يقال : اعدلوا واجتنبوا الفحشاء ، للتشويق . ونظيره ما في الحديث « إنّ الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً » الحديث .

والعدل : إعطاء الحق إلى صاحبه . وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات ؛ إذ المسلم مأمور

بالعدل في ذاته ، قال تعالى « ولا تُلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ، وأمور بالعدل في المعاملة وهي معاملة ، مع خالفه بالاعتراقة لله بصفاته وبأداء حقوقه ، ومعاملة مع المخلوقات من أصول المعاشرة العائلية والمخالطة الاجتماعية وذلك في الأقوال والأفعال ، قال تعالى « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » . وقال تعالى « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » وقد تقدم في سورة النساء .

ومن هذا تفرعت شعب نظام المعاملات الاجتماعية من آداب ، وحقوق وأفضية ، وشهادات ، ومعاملة مع الأمم ، قال تعالى « ولا يتجرمتمكن شئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

ومرجع تفاصيل العدل إلى أدلة الشريعة . فالعدل هنا كلمة مُجَمَّلة جامعة وفيها بلجمائها مناسبة إلى أحوال المسلمين حين كانوا بمكة ، فيصار فيها إلى ما هو مقرر بين الناس في أصول الشرائع وإلى ما رسمته الشريعة من البيان في مواضع الخفاء ، فحقوق المسلمين بعضهم على بعض من الأخوة والتناصح قد أصبحت من العدل بوضع الشريعة الإسلامية .

وأما الإحسان فهو معاملة بالحنى ممن لا يلزمه إلى من هو أهلها . والحنى : ما كان محبوباً عند المعامل به ولم يكن لازماً لفاعله ، وأعلاه ما كان في جانب الله تعالى مما فسره النبيء - صلى الله عليه وسلم - بقوله « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . ودون ذلك التقرب إلى الله بالتواضع . ثم الإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب ، وهو يدخل في جميع الأقوال والأفعال ومع سائر الأوصاف إلا ما حرم الإحسان بحكم الشرع .

ومن أدنى مراتب الإحسان ما في حديث الموطأ : « أن امرأة بنينا رأت كلباً يلهث من العطش يأكل الترى فتزعت خضتها وأدلته في بشر ونزعت فسقته ففصر الله لها .

وفي الحديث «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتيلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبيحة » .

ومن الإحسان أن يجازي المحسنُ إليه المحسن على إحسانه إذ ليس الجزاء بواجب .

فإلى حقيقة الإحسان ترجع أصول وفروع آداب المعاشرة كلها في العائلة والصحة . والعفو عن الحقوق الواجبة من الإحسان لقوله تعالى « والعافين عن الناس والله يحب المحسنين » . وتقدم عند قوله تعالى « وبالوالدين إحسانا » في سورة الأنعام .

وتخص الله بالذكر من جنس أنواع العدل والإحسان نوعا مهماً يكثر أن يغفل الناس عنه ويتهاونوا بحقه أو يفضلوه ، وهو إيتاء ذي القربى فقد تقرر في نفوس الناس الاعتناء باجتلاب الأبعد وإتقاء شره ، كما تقرر في نفوسهم الغفلة عن القريب والاطمئنان من جانبهم وتموّد التساهل في حقوقه . ولأجل ذلك كثر أن يأخذوا أموال الأيتام من واليهم ، قال تعالى « وآتوا اليتامى أموالهم » ، وقال « وآت ذا القربى حقه » ، وقال « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء » الآية . ولأجل ذلك صرفوا معظم إحسانهم إلى الأبعدين لاجتلاب المحمدة وحسن الذكر بين الناس . ولم يزل هذا الخلق متفشياً في الناس حتى في الإسلام إلى الآن ولا يكثرثون بالأقربين .

وقد كانوا في الجاهلية يقصدون بوصايا أموالهم أصحابهم من وجوه القوم ، ولذلك قال تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » . فخص الله بالذكر من بين جنس العدل وجنس الإحسان إيتاء المال إلى ذي القربى تنبيهاً للمزمتين يومئذ بأن القريب أحق بالإنصاف من غيره وأحق بالإحسان من غيره لأنه محل الغفلة ولأن مصلحته أبعدى من مصلحة أنواع كثيرة .

وهذا راجع إلى تقويم نظام العائلة والقبيلة فهشة بغوس الناس إلى أحكام المواريث التي شرعت فيما بعد .

وعطف الخاص على العام اهتماما به كثير في الكلام ، فإيتاء ذي القربى ذو حكيمين : وجوب لبعضه . وفضيلة لبعضه : وذلك قبل فرض الوصية ، ثم فرض المواريث .

وذو القربى : هو صاحب القرابة ، أي من المؤتي . وقد تقدم عند قوله تعالى « وإذا قتلتم فاعبدوا ولو كان ذا قربى » في سورة الأنعام .

والإيتاء : الإعطاء . والمراد : إعطاء المال ، قال تعالى « قال أتمدونني بمال فما آتاني الله خيرا مما آتاكم » : وقال « وآتني المال على حبه » . ونهى الله عن القحشاء والمنكر والبغى وهي أصول المفاسد .

فأما القحشاء : فاسم جامع لكل عمل أو قول تستغله النفوس لئلا يفسد من الآثام التي تقصد نفس المرء : من اعتقاد باطل أو عمل مفسد للخلق ، والتي تضر بأفراد الناس بحيث تلحق فيهم الفساد من قتل أو سرقة أو قذف أو غصب مال ، أو تضر بحال المجتمع وتدخل عليه الاضطراب من حراة أو زنى أو تسامر أو شرب خمر . فدخل في القحشاء كل ما يوجب اختلال المناسب الضروري . وقد سماها الله الفواحش . وتقدم ذكر القحشاء عند قوله تعالى « إنما يأمركم بالمشوء والقحشاء » في سورة البقرة . وقوله « قل إنما حرم ربي الفواحش » في سورة الأعراف وهي مكبة .

وأما المنكر فهو ما تستكره النفوس المعتدلة ونكرهه الشريعة من فعل أو قول ، قال تعالى « وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا » ، وقال « وتأتون في ناديبكم المنكر » . والاستكثار مراتب . منها مرتبة الحرام . ومنها مرتبة المكروه فإتاء منهى عنه . وشمل المنكر كل ما يفضي إلى الإخلال بالمناسب الحاجي . وكذلك ما يعطل المناسب التحسيني بدون ما يفضي منه إلى ضرر .

وخص الله بالذكر نوعاً من الفحشاء والمنكر ، وهو البغي اهتماماً بالنتهي عنه وسداً للزريعة وقوعه ، لأنّ النفوس تنساق إليه بدافع الغضب وتغفل عما يشمله من النهي من عموم الفحشاء بسبب فُشُوهُ بين الناس ؛ وذلك أن العرب كانوا أهل بأس وشجاعة وإباء ، فكانوا يكثرون البغي على الغير إذا لقي المُعْجَب بنفسه من أحد شيئا يكرهه أو معاملةً يُعْدها هزيمة وتقصيراً في تعظيمه . وبذلك كان يختلط على مُريد البغي حُسْنُ الذب عما يسميه الشرف وقُبْحُ مجاوزة حد الجزاء .

فالبغي هو الاعتداء في المعاملة ، إمّا بنون مقابلة ذنب كالغارة التي كانت وسيلة كسب في الجاهلية ، وإمّا بمجاوزة الحد في مقابلة الذنب كالإفراط في المؤاخلة ، ولذا قال تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » . وقال « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغيي عليه لينصرنه الله » . وقد تقدّم عند قوله تعالى « والإثم للبغي بغير الحق » في سورة الأعراف .

فهذه الآية جمعت أصول الشريعة في الأمر بثلاثة ، والنهي عن ثلاثة ، حل في الأمر بشيئين وتكملة ، والنهي عن شيئين وتكملة .

روى أحمد بن حنبل : أن هذه كانت السبب في تمكن الإيمان من عثمان ابن مظعون ، فإنها لما بُزِلت كان عثمان بن مظعون بجانب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان حديث الإسلام ، وكان إسلامه حياءً من النبي - صلى الله عليه وسلم - وقرأها النبي عليه . قال عثمان : فذلك حين استقر الإيمان في قلبي . وعن عثمان بن أبي العاص : كنت عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جالساً إذ شخص بصره ، فقال : أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع « إن الله يأمر بالعدل » الآية اه . وهذا يقتضي أن هذه الآية لم تنزل متصلة بالآيات التي قبلها فكان وضعها في هذا الموضع صالحاً لأن يكون يسانا لآية « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل

شيء ، الخ ، ولأن تكون مقدمة لما بعدها « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » الآية .

وعن ابن مسعود : أن هذه الآية أجمع آية في القرآن .

وعن قتادة : ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به في هذه الآية . وليس من خلق كانوا يتعابرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقبح فيه ، وإنما نهى عن مفاصل الأخلاق ومذامها .

وروى ابن ماجه عن عليّ قال : أمر الله نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج ، فوقف على مجلس قوم من شيان بن ثعلبة في الموسم . فدعاهم إلى الإسلام وأن ينصروه ، فقال مفروق بن عمرو منهم : إلام ندعوننا أنما قريش ، فتلا عليهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية . فقال : دعوت والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك .

وقد روي أن الفقرات الشهيرة التي شهد بها الوليد بن المغيرة للقرآن من قوله « إن له لحلاوة ، وإنّ عليه لطلاوة ، وإنّ أحلاه لمثمر ، وإنّ أسفله لمغذي ، وما هو بكلام بشر » قالها عند سماع هذه الآية .

وقد احتدى الخليفة عمر بن عبد المزيّن - رحمه الله - إلى ما جمعه هذه الآية من معاني الخير فلما استخلف سنة 99 كتب يأمر الخطباء بتلاوة هذه الآية في الخطبة يوم الجمعة وتُجعل تلاوتها عوضاً عما كانوا يأتونه في خطبة الجمعة من كلمات سبّ عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - . وفي تلاوة هذه الآية عوضاً عن ذلك السبّ دقيقة أنها تقتضي النهي عن ذلك السبّ إذ هو من الفحشاء والمنكر والبغى .

ولم أفق على تعيين الوقت التي ابتدع فيه هذا السبّ ولكنه لم يكن في خلافة معاوية - رضي الله عنه - .

وفي السيرة الحلبية أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ألف كتاباً سَمَّاهُ «الشجرة» يَتَنَبَّهُ فِيهِ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ اشْتَمَلَتْ عَلَى جَمِيعِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ فِي سَائِرِ الْأَبْوَابِ الْفَقْهِيَّةِ وَسَمَّاهُ السَّبْكَ فِي الطَّبَقَاتِ «شجرة المعارف» .

وجملة «يعظكم» في موضع الحال من اسم الجلالة .

والوعظ : كلام يقصد منه إبعاد المخاطب به عن الفساد وتحريضه على الصلاح . وتقدم عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظهم » في سورة النساء . والخطاب للمسلمين لأن الموعظة من شأن من هو محتاج للكمال النفساني . ولذلك قارنها بالرجاء بـ « لعلكم تذكرون » .

والتذكر : مراجعة المنسى المغفول عنه : أي رجاء أن تذكروا . أي تذكروا بهذه الموعظة ما اشتملت عليه فإنها جامعة باقية في نفوسكم .

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ (91)

لَمَّا أَمَرَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ بِمَلَائِكَةِ الْمَصَالِحِ وَنَهَاهُمْ عَنْ مَلَائِكَةِ الْمَفَاسِدِ بِمَا أَوْفُوا إِلَيْهِ قَوْلُهُ « يَعْظُمُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ » : فَكَانَ ذَلِكَ مُنَاسِبَةً حَسَنَةً لِهَذَا الْإِنْتِظَالِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَغْصَانِ تَفْتِيهِ الْقُرْآنِ ، وَأَوْضَحَ لَهُمْ أَنَّهُمْ قَدْ صَارُوا إِلَى كَمَالٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ لِكُلِّ شَيْءٍ . لَا جَرَمَ ذَكَرَهُمُ الْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ الَّذِي عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ عِنْدَمَا أَسْلَمُوا . وَهُوَ مَا بَايَعُوا عَلَيْهِ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَا فِيهِ : أَنْ لَا يَعْصُوهُ فِي مَعْرُوفٍ . وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِأَخْذِ الْبَيْعَةِ عَلَى كُلِّ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ وَقْتِ ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ فِي مَكَّةَ . وَتَكَرَّرَتْ الْبَيْعَةُ قَبِيلَ الْهَجْرَةِ وَبَعْدَهَا عَلَى أُمُورٍ أُخْرَى : مِثْلُ النَّصْرَةِ الَّتِي بِأَبْيَعِ عَلَيْهَا الْأَنْصَارُ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ . وَمِثْلُ بَيْعَةِ الْحُدَيْبِيَّةِ .

والخطاب للمسلمين في الحفاظ على عهدهم بحفظ الشريعة . وإضافة العهد إلى الله لأنهم عاهدوا النبي - صلى الله عليه وسلم - على الإسلام الذي دعاهم الله إليه ، فهم قد عاهدوا الله كما قال « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » ، وقال « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » . والمقصود : تحذير الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام من أن ينقضوا عهد الله .

و (إذا) لمجرد الظرفية ، لأن المخاطبين قد عاهدوا الله على الإيمان والطاعة ، فالإيمان باسم الزمان لتأكيد الوفاء . فالمعنى : أن من عاهد وجب عليه الوفاء بالعهد . والقرينة على ذلك قوله « ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » .

والعهد : الحلف . وتقدم في قوله تعالى « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » في سورة البقرة . وكذلك النقض تقدم في تلك الآية ، ونقض الأيمان : إبطال ما كانت لأجله . فالنقض لإبطال المحلوف عليه لا لإبطال القسم ، فجعل إبطال المحلوف عليه نقضا لليمين في قوله « ولا تنقضوا الأيمان » تهويلا وتغليظا للنقض لأنه نقض لحرمة اليمين .

« وبعد توكيدها » زيادة في التحذير ، وليس قيلا للنهي بالعبدية ، إذ المقصود أيمان معلومة وهي أيمان العهد والبيعة ، وليست فيها عبدية .

و (بعد) هنا بمعنى (مع) ، إذ العبدية والمعية أثرهما واحد هنا ، وهو حصول توثيق الأيمان وتوكيدها ، كقول الشمينر الحارثي :
بني عمنّا لا تذكروا الشعر بعدما دفنتم بصحراء الغمير القوافيا
أي لا تذكروا أنكم شعراء وأن لكم شعرا ، أو لا تنطقوا بشعر مع وجود أسباب الإمساك عنه في وقعة صحراء الغمير (1) ، وقوله تعالى « بشئ الاسم الصوق بعد الإيمان » ، وقوله « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » .

(1) وهذا كناية عن ترك قول الشعر لأن أهم أغراض قول الشعر قد تعطل فيهم

و التوكيد : التوثيق وتكرير القول : وليس هو توكيد اللفظ كما توهمه بعضهم فهو ضد النقض . وإضافته إلى ضمير «الأيمان» ليس من إضافة المصدر إلى فاعله ولا إلى مفعوله إذ لم يقصد بالمصدر التجدد بل الاسم ، فهي الإضافة الأصلية على معنى اللام . أي التوكيد الثابت لها المختص بها . والمعنى : بعد ما فيها من التوكيد ، ويئنه قوله « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » .

والمعنى : ولا تنقضوا الأيمان بعد حلفها . وليس في الآية إشعار بأن من اليمين ما لا حرج في نقضه ، وهما سمّوه يمين اللغو ، وذلك انزلاق عن مهيئ النظم القرآني .

ويؤيد ما فرناه قوله « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » الواقع موقع الحال من ضمير « لا تنقضوا » ، أي لا تنقضوا الأيمان في حال جعلكم الله كفيلا على أنفسكم إذا أقسمتم باسمه : فإن مدلول القسم أنه إشهاد الله بصدق ما يقوله المقسم : فيأتي باسم الله كالإتيان بذات الشاهد . ولذلك سُمّي الحلف شهادة في مواضع كثيرة : كقوله « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين » . والمعنى : أن هذه الحالة أظهر في استحقاق التهي عنها .

و الكفيل : الشاهد والضامن والرقيب على الشيء المراعى لتحقيق الغرض منه .

والمعنى : أن القسم باسم الله إشهاد لله وكفالة به . وقد كانوا عند العهد يحلفون ويشهدون الكفلاء بالتنفيذ ، قال الحارث بن حلزة :

واذكروا حلف ذي المجاز وماؤد دم فيه العهود والكفلاء

و « عليكم » متعلق بـ « جعلتم » لا بـ « كفيلا » أي أقسموه على أنفسكم مقام الكفيل ، أي فهو الكفيل والمكفول له من باب قولهم : أنت الخصم والحكم ، وقوله تعالى « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه » .

وجملة « إن الله يعلم ما تفعلون » معترضة . وهي خبر مراد منه التحذير من التساهل في التمسك بالإيمان والإسلام لتذكيرهم أن الله يطالع على ما يفعلونه ، فاتوكيد بـ(إن) للاهتمام بالخير .

وكذلك التأكيد ببناء الجملة بالمسند القطعي دون أن يقال : إن الله عليم . ولا : قد يعلم الله .

واختير الفعل المضارع في « يعلم » وفي « تفعلون » لدلالته على التجدد : أي كلما فعلوا فعلا فالفعل يعلمه .

والمقصود من هذه الجملة كلها من قوله « وأوفوا بعهد الله » إلى هنا تأكيد الوصاية بحفظ عهد الإيمان . وعدم الارتداد إلى الكفر ، وسد مداخيل فتنة المشركين إلى نفوس المسلمين : إذ يصلونهم عن سبيل الإسلام بفتن الصد ، كقولهم « نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعدين » ، كما أشار إليه قوله تعالى « وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين » . وقد تقدم ذلك في سورة الأنعام .

ولم يذكر المفسرون سببا لنزول هذه الآية ، وليست بحاجة الى سبب . وذكروا في الآية الآتية وهي قوله « من كفر بالله من بعد إيمانه » أن آية « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » إلى آخرها نزلت في التلحين رجعوا إلى الكفر بعد الإيمان لما فتنهم المشركون كما سيأتي ، فجعلوا بين الآيتين اتصالا .

قال في الكشف : كأن قوما ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهما ما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإناتهم لهم ، ولما كانوا يعيدونهم لأن رجعوا من المواعيد أن يتقضوا ما بايعوا عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ففتنهم الله هـ . يريد أن لهجة التحذير في هذا الكلام إلى قوله « إنما يبلوكم الله به » تنبئ عن حالة من الوسوسة داخلت قلوب بعض حديثي الإسلام فنبأهم الله بها وحذرهم منها فليموا .

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا
تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى
مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا
كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (92)

تشجيع لحال الذين ينقضون العهد .

وعطف على جملة « ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها » . واعتمد العطف على
المغايرة في المعنى بين الجملتين لما في هذه الثانية من التمثيل وإن كانت من
جهة الموقع كالتوكيد لجملة « ولا تنقضوا الأيمان » . نُهوا عن أن يكونوا
مضروب مثل معروف في العرب بالاستهزاء ، وهو المرأة التي تنقض غزلها
بعد شدّ قتلها . فالتّي نقضت غزلها امرأة اسمها ربيعة بنت سعد التميمية
من بني تميم من قريش . وعُبر عنها بطريق الموصولية لاشتهارها بمضمون
الصلة ولأن مضمون الصلة هو الحالة المشبه بها في هذا التمثيل ، ولأن القرآن
لم يذكر فيه بالاسم العَلم إلا من اشتهر بأمر عظيم مثل جالوت وقارون .

وقد ذُكر من قصتها أنها كانت امرأة خرقاء مختلة العقل ، ولها جوار ،
وقد اتخذت مغزلاً قنر ذراع وصنارة مثل أصبع وتلككة عظيمة (1) على
قنر ذلك ، فكانت تغزل هي وجوارها من الغداة إلى الظهر ثم تأمرهن
فتنقض ما غزلته ، وهكذا تفعل كل يوم ، فكان حالها إفساد ما كان
نافعا محكما من عملها وإرجاعه إلى عدم الصلاح ، فنهوا عن أن يكون حالهم
كحالها في نقضهم عهد الله وهو عهد الإيمان بالرجوع إلى الكفر وأعمال
الجاهلية . ووجه الشبه الرجوع إلى فساد بعد التلبس بصلاح .

(1) فلكة بفتح الفاء وسكون اللام عود بأعلاء طائفة منه يلف عليه الغزل

والغزل : هنا مصدر بمعنى المفعول ، أي المغزول ، لأنه الذي يقبل التقص .
والغزل : قتل تنف من الصوف أو الشعر لتجعل خيوطا محكمة اتصال الأجزاء
بواسطة إدارة آلة الغزل بحيث تلتف التنف المفتولة باليد فتصير خيطا غليظا
طويلا بقدر الحاجة ليكون سدّي أو لحمة للنسج .

والقوة : إحكام الغزل . أي نقضته مع كونه محكم القتل لا موجب
لنقضه . فإنه لو كان قتله غير محكم لكان علر لنقضه .

والأنكاث - بفتح الهمزة - : جمع نكث - بكسر النون وسكون الكاف -
أي منكوث ، أي منقوض ، ونظيره نقض وأنقاض . والرداد بصيغة الجمع أن
ما كان غزلا واحدا جعلته منقوضا ، أي خيوطا عديدة . وذلك بأن صيرته
إلى الحالة التي كان عليها قبل الغزل وهي كونه خيوطا ذات عدد .
وانتصب « أنكاثا » على الحال من « غزلتها » ، أي نقضته فإذا هو أنكاث .
وجملة « تتخذون أيمانكم » حال من ضمير « ولا تقضوا الأيمان » .

والدخل - بفتح حين - : الفساد ، أي تجعلون أيمانكم التي حلفتنوها ...
والدخل أيضا : الشيء الفاسد . ومن كلام العرب : ترى الفتيان كالدخل وما
يدريك ما الدخل (سكن الخاء لغة) أو للضرورة إن كان نظاما ، أو للسجع
إن كان نثرا . أي ما يدريك ما فيهم من فساد . والمعنى : تجعلون أيمانكم
الحقيقة بأن تكون مقلمة وصالحة فيجعلونها فاسدة كاذبة ، فيكون وصف
الأيمان بالدخل حقيقة عقلية ؛ أو تجعلونها سبب فساد بينكم إذ تجعلونها
وسيلة للغر والمكر فيكون وصف الأيمان بالدخل مجازا عقليا .

ووجه الفساد أنها تقتضي اطمئنان المتحالفين فإذا نقضها أحد الجانبين فقد تسبب
في الخصام والحقد . وهذا تحذير لهم وتخويف من سوء عاقبة نقض اليمين .
وليس بمقتضى أن نقض حدث فيهم .

و « أن تكون أمة » معمول للام جر مخوفة كما هو غالب حالها مع (أن) . والمعنى التحليل . وهو علة لنقض الإيمان المنهي عنه ، أي تنقضون الإيمان بسبب أن تكون أمة أربى من أمة . أي أقوى وأكثر .

و الأمة : الطائفة والقبيلة . والمقصود طائفة المشركين وأحلافهم .

وأربى : أزيد ، وهو اسم قضييل من الرُّبُو بوزن العُلُو ، أي الزيادة ، يحتمل الحقيقة أعني كثرة العدد ، والمجاز أعني رفاهية الحال وحسن العيش . وكلمة « أربى » تعطي هذه المعاني كلها فلا تعدلها كلمة أخرى تصلح لجميع هذه المعاني . فوقعها هنا من مقتضى الإعجاز . والمعنى : لا يعيشكم على نقض الإيمان كون أمة أحسن من أمة .

ومعلوم أن الأمة التي هي أحسن هي المنقوض لأجلها وأن الأمة المفضولة هي المنفصل عنها ، أي لا يحملكم على نقض الحلف أن يكون المشركون أكثر عدداً وأموالاً من المسلمين فيعيشكم ذلك على الانفصال عن جماعة المسلمين وعلى الرجوع إلى الكفار .

وجملة « إنما ييلوكم الله به » مستأنفة استئنافاً بيانياً للتحليل بما يقتضي الحكمة . وهو أن ذلك يتلوه الله به صدق الإيمان كقوله تعالى « ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم » .

والقصر المستفاد من قوله تعالى « إنما ييلوكم الله به » قصر موصوف على صفة . والتقدير : ما ذلك الرُّبُو إلا بلوى لكم .

والبلُو : الاختبار . ومعنى إسناده إلى الله الكناية عن إظهار حال المسلمين . وله نظائر في القرآن . وضمير « به » يعود إلى المصلر المنسبك من قوله « أن تكون أمة » هي أربى من أمة .

ثم عطف عليه تأكيد أنه سيبين لهم يوم القيامة ما يختلفون فيه من الأحوال فتظهر الحقائق كما هي غير مشاة بزخارف الشهوات ولا

بمكاره مخالفة الطباع . لأن الآخرة دار الحقائق لا لبس فيها : فيومئذ تعلمون أن الإسلام هو الخير المحض وأن الكفر شر محض .

وأكد هذا الوعد بمؤكدتين القسم الذي دلت عليه الآم ونون التوكيد . ثم يظهر ذلك أيضا في ترتب آثاره إذ يكون التعمير إثر الإيمان ويكون العذاب إثر الشرك . وكل ذلك بيان لما كانوا مختلفين فيه في الدنيا .

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَضِلُّ مِنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِتَسَلَّنَ عَنْكُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (93)

لما أحال البيان إلى يوم القيامة زادهم إعلاما بحكمة هذا التأخير فأعلمهم أنه قادر على أن يبين لهم الحق من هذه الدار فيجعلهم أمة واحدة . ولكنه أضل من شاء . أي خلق فيه داعية الضلال . وهدى من شاء . أي خلق فيه داعية الهدى . وأحال الأمر هنا على المشيئة إجمالا . لتعذر نشر مصاوي الحكمة من ذلك .

ومرجعها إلى مشيئة الله تعالى أن يخلق الناس على هذا الاختلاف الناشئ عن اختلاف أحوال التفكير ومراتب المدارك والعقول . وذلك يتولد من تطورات عظيمة تعرض للإنسان في تناسله وحضارته وغير ذلك مما أجمله قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون » . وهذه المشيئة لا يطلع على كنهها إلا الله تعالى وتظهر آثارها في فرقة المهتدين وفرقة الضالين

ولما كان قوله « ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء » قد ينتثر به قصار الأنظار فيحسبون أن الضالين والمهتدين سواء عند الله وأن الضالين معذورون في ضلالهم إذ كان من أثر مشيئة الله فعقب ذلك بقوله « ولتسألن

عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» مؤكداً بتأكيدين كما تقدم نظيره آنفاً ، أي عَمَّا تَعْمَلُونَ من عملٍ ضلالٍ أو عملٍ ضلّى ..

والسؤال : كتابة عن المحاسبة ، لأنه سؤال حكيم تترتب عليه الإنارة وليس سؤال استطلاع .

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا أَلْسِنَةَ أَلْسِنَةٍ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (94)

'ما حذرهم من النقض الذى يؤول إلى اتخاذ أيمانهم دخلاً فيهم ، وأشار بالإجمال إلى ما في ذلك من الفساد فيهم ، أعاد الكرة إلى بيان عاقبة ذلك الصنيع إعادة تفيد التصريح بالنهي عن ذلك ، وتأکید التحذير ، وتفصيل الفساد في الدنيا ، وسوء العاقبة في الآخرة ، فكان قوله تعالى « وَلَا تَتَّخِلُوا » تصريحاً بالنهي ، وقوله تعالى « تَتَّخِلُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ » تأكيداً لقوله قبله « تَتَّخِلُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ » ، وكان قصره قوله تعالى « فَتَزِلَّ قَدَمٌ » إلى قوله « عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » تفصيلاً لما أجمل في معنى الدخّل .

وقوله تعالى « وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » المعطوف على التصريح وعيد بعقاب الآخرة . وبهذا التصدير وهذا التصريح الناشئ عن جملة « وَلَا تَتَّخِلُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ » فارقت هذه نظيرتها السابقة بالتفصيل والزيادة فحق أن تعطف عليها لهذه المغايرة وإن كان شأن الجملة المؤكدة أن لا تعطف .

والزلل : تزلزل الرجل وتقلها من وضعها دون إرادة صاحبها بسبب ملاسة الأرض من طين رطب أو تخلخل حصي أو حجر من تحت القدم فيسقط الماشي على الأرض . وتقدم عند قوله تعالى « فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا » في سورة البقرة .

وزلل القدم تمثيل لاختلال الحال والتعرض للضرر : لأنه يترتب عليه السقوط أو الكسر . كما أن ثبوت القدم تمكن الرجل من الأرض ، وهو تمثيل لاستقامة الحال ودوام السير .

ولما كان المقصود تمثيل ما يجره نقض الإيمان من الخل شبهت حالهم بحال الماشي في طريق بينما كانت قلمه ثابتة إذا هي قد زلت به فصرع . فالمشبه بها حال رجل واحد . ولذلك نكرت « قدم » وأفردت : إذ ليس المقصود قدما معنية ولا عددا من الأقدام : فإنك تقول لجماعة يترددون في أمر : أراكم تقدمون رجلا وتؤخرون أخرى . تمثيلا لحالهم بحال الشخص المتردد في المشي إلى الشيء .

وزيادة « بعد ثبوتها » مع أن الزلل لا يتصور إلا بعد الثبوت لتصوير اختلاف الحالين ، وأنه انحطاط من حال معادة إلى حال شقاء ومن حال سلامة إلى حال محنة .

والثبوت : مصدر ثبت كالثبات ، وهو الرسوخ وعدم التقل ، وخص المتأخرون من الكتاب الثبوت الذي بالواو بالمعنى المجازي وهو التحقق مثل ثبوت عدالة الشاهد لدى القاضي ، وخصوا الثبات الذي بالالف بالمعنى الحقيقي وهي تفرقة حسنة .

والنوق : مستعار للإحساس القوي كقوله تعالى « ليلوق ويال أمره » . وتقدم في سورة العنود

والسوء : ما يؤلم . والمزاد به : فوق السوء في الدنيا من معاملتهم معاملة التاكين عن الدين أو الخائنين عهودهم .

و « صددم » هنا قاصر ، أي يكونهم معرضين عن سبيل الله . وتقدم آتفا . ذلك أن الآيات جاءت في الحفاظ على العهد الذي يعاهدون الله عليه ، أي على التمسك بالإسلام .

فسييل الله : هودين الإسلام .

وقوله تعالى « ولكم عذاب عظيم » هو عذاب الآخرة على الرجوع إلى الكفر أو على معصية غدر المهد .

وقد عصم الله المسلمين من الارتداد مدة مقام النبىء صلى الله عليه وسلم بمكة . وما ارتد أحد إلا بعد الهجرة حين ظهر النفاق . فكانت فلتة عبد الله بن سعد بن أبي سرح واحدة في المهاجرين وقد تاب وقبل توبته النبىء صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (95) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَيَجْزِينَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (96) ﴿

الثمن القليل هو ما بعدهم به المشركون إن رجعوا عن الإسلام من مال وهناء عيش .

وهذا نهي عن نقض عهد الإسلام لأجل ما فاتهم بدخولهم في الإسلام من منافع عند قوم الشرك . وبهذا الاعتبار عطف هذه الجملة على جملة « ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها » وعلى جملة « ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم » لأن كل جملة منها تلتفت إلى غرض خاص مما قد يبعث على النقص .

والثمن : عوض الذى يأخذه المعاوز . وتقدم الكلام على نظير هذا عند قوله تعالى « ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فأرهبون » في سورة البقرة . وذكرنا هناك أن « قليلا » صفة كاشفة وليست مقيدة ، أي أن كل عوض يؤخذ عن نقض عهد الله هو عوض قليل ولو كان أعظم المكسبات .

وجملة « إنما عند الله هو خير لكم » تعليل للنهي باعتبار وصف عوض الاشتراء المنهي عنه بالقلّة : فإن ما عند الله هو خير من كل ثمن وإن عظم قدره .

« ما عند الله » هو ما ادخره للمسلمين من خير في الدنيا وفي الآخرة . كما
 سنبّه عليه عند قوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن »
 الآية ، فخير الدنيا الموعود به أفضل مما يذله لهم المشركون ، وخير الآخرة
 أعظم من الكل ، فالعندية هنا بمعنى الادخار لهم . كما تقول : لك عندي كذا .
 وليست عندية ملك الله تعالى كما في قوله « وعنده مفاتيح الغيب » وقوله « وإن من
 شيء إلا عندنا خزائنه » وقوله « وما عند الله باق » .

و (وإنما) هذه مركبة من (إن) و (مّا) الموصولة . فتحقق أن تكتب مفصلة
 (منا) عن (إنّ) لأنها ليست (ما) البكالة : ولكنها كتبت في المصحف موصولة
 اعتباراً لحالة النطق ولم يكن وصل أمثالها مطرداً في جميع المواضع من المصحف .
 ومعنى « إن كنتم تعلمون » إن كنتم تعلمون حقيقة عواقب الأشياء ولا
 يفركم المأجل . وفيه حث لهم على التأمل والعلم .

وجملة « ما عندكم ينفد وما عند الله باق » تذييل وتعليل لمضمون جملة
 « إنما عند الله مخرج لكم » بأن ما عند الله لهم خير متجدد لا نقاد له ، وأن ما
 يعطيهم المشركون مخلود نافذ لأن خزائن الناس صائرة إلى النفاذ بالإعطاء
 وخزائن الله باقية .

والنفاذ : الانقراض . والبقاء : عدم القضاء .

أي ما عند الله لا ينفى فالأجل الاعتماد على عطاء الله الموعود على الإسلام
 دون الاعتماد على عطاء الناس الذين ينفذ رزقهم ولو كثر .

وهذا الكلام جرى مجرى التذييل لما قبله ، وأرسل لإرسال المثل فيجعل
 على أعم ، ولذلك كان ضمير « عندكم » عائداً إلى جميع الناس بقرينة التذييل
 والمثل ، وبقرينة المقابلة بما عند الله ، أي ما عندكم أيها الناس ما عند الموعود
 وما عند الواعد ، لأن للمنهيين عن قرض العهد ليس يدهم شيء .

ولما كان في نهيمهم عن أخذ ما بعدهم به المشركون حَمَلٌ لهم على حرمان أنفسهم من ذلك النفع العاجل وَعَدُوا الجزاء على صبرهم بقوله تعالى « وليجزين الذين صبروا أجرهم » .

قرأه الجمهور « وليجزين » بياء الغيبة . والضمير عائد إلى اسم الجلالة من قوله تعالى « بعهد الله » وما بعده ، فهو الناهي والواعد فلا جرم كان هو المجازي على امتثال أمره ونهيه .

وقرأه أبن كثير وعاصم وابن ذكوان عن ابن عامر في إحدى روايتين عنه وأبو جعفر بنون العظيمة فهو الصفات .

و « أجرهم » منصوب على المفعولية الثانية لـ « يَجْزِينَ » بتضمينه معنى الإعطاء المتعدي إلى مفعولين .

والباء للبيبة . و « أحسن » صيغة تفضيل مستعملة للمبالغة في الحسن . كما في قوله تعالى « قال رب السجن أحب إليّ مما يدعونني إليه » ، أي بسبب عملهم البالغ في الحسن وهو عمل النوام على الإسلام مع تجرع ألم الفتنة من المشركين . وقد أكد الوعد بلام القسم ونون التوكيد .

﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَأَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴾ (٩٧)

لما كان الوعد المتقدم بقوله تعالى « وليجزين » الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون « خاصا بأولئك الذين نهوا عن أن يشترؤا بعهد الله ثمنا قليلا عُقِبَ بتعميمه لكل من ساوهم في الثبات على الإسلام والعمل الصالح مع التبيين للأجر ، فكانت هذه الجملة بمنزلة التذييل للتي قبلها ، والبيان لما تضمنته من مجمل الأجر . وكلا الاعتبارين يوجب فصلها عما قبلها .

وقوله تعالى « من ذكر أو أنثى » تبين للعموم الذى دلت عليه (مَنْ) الموصولة . وفي هذا البيان دلالة على أن أحكام الإسلام يستوي فيها الذكور والنساء عدا ما خصصه الدين بأحد الصنفين . وأكد هذا الوعد كما أكد الميّن به .

وذكر « لنحيته » لينى عليه بيان نوع الحياة بقوله تعالى « حياة طيبة » . وذلك المصدر هو المقصود ، أي لنجملن له حياة طيبة . وابتدئ الوعد بإسناد الإحياء إلى ضمير الجلالة تشريفاً له كأنه قيل : فله حياة طيبة منا . ولما كانت حياة الذات لها مدة معينة كثر إطلاق الحياة على مدتها ، فوصفها بالطيب بهذا الاعتبار ، أي طيب ما يحصل فيها ، فهذا الوصف مجاز عقلي ، أي طيباً ما فيها . ويقارنها من الأحوال العارضة للمرء في مدة حياته ، فمن مات من المسلمين الذين عملوا صالحاً عوضه الله عن عمله ما فاته من وعده .

ويفسر هذا المعنى ما ورد في الصحيح عن خباب بن الأث قال : « هاجرنا مع رسول الله نبتغي بذلك وجه الله فوجب أجرنا على الله ، فمننا من مضى لم يأكل من أجره شيئاً كان منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد فلم يترك إلا نَمرة كنا إذا غلبنا بها رأسه خرجت رجلاه وإذا غلبها بها رجلاه خرج رأسه ، ومنا من أينعت له ثمرته فهو يَهْدُبُهَا » .

والطيب : ما يطيب ويحسن . وضد الطيب : الخيث والسيء . وهذا وعد بخيرات الدنيا . وأعظمها الرضى بما قسم لهم وحسن أملهم بالعاقبة والصحة والعافية وعزة الإسلام في نفوسهم . وهذا مقام دقيق تضافت فيه الأحوال على تفاوت سرائر النفوس ، ويعطي الله فيه عباده المؤمنين على مراتب همهم وآمالهم . ومن راقب نفسه رأى شواهد هذا .

وقد عتب بوعده جزاء الآخرة بقوله تعالى « ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ، فاختص هذا بأجر الآخرة بالقرينة بخلاف نظيره المتقدم آنفاً فإنه عام في الجزاءين .

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (98)
 إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (99)
 إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (100) ﴿

موقع فاء التفریع هنا خفي ودقيق ، والمالك تصدی بعض حدّاق المفسرين إلى البحث عنه . فقال في الكشف : « لما ذكر العمل الصالح ووعده عليه وصل به قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » إيدانا بأن الاستعاذة من جملة الأعمال التي يجزل عليها الثواب » اهـ .

وهو إبداء مناسبة ضعيفة لا تقتضي تمكن ارتباط أجزاء النظم .

وقال فخر الدين : « لما قال « ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » أرشد إلى العمل الذي تخلّص به الأعمال من الوسواس » اهـ .

وهو أمكن من كلام الكشف . وزاد أبو السعود : « لما كان مدار الجزاء هو حسن العمل رتب عليه الإرشاد إلى ما به يحسن العمل الصالح بأن يخلّص من شوب الفساد . وفي كلاميهما من الوهن أنه لا وجه لتخصيص الاستعاذة بإعادة قراءة القرآن .

وقول ابن عطية : « الفاء في (فإذا) واصله بين الكلامين والعرب تستعملها في مثل هذا » ، فتكون الفاء على هذا لمجرد وصل كلام بكلام واستشهد له بالاستعمال والعهدة عليه .

وقال شرف الدين الطيبي : « قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن » متصل بالفاء بما سبق من قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » . وذلك لأنه تعالى لما منّ على النبيء — صلى الله عليه وسلم — بإنزال كتاب جامع لصفات الكمال وأنه تبيان لكل شيء ، ونبه على أنه تبيان لكل شيء بالكلمة الجامعة وهي قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان »

الآية . وعطفت عليه « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » ، وأكدته ذلك التأكيد . قال بعد ذلك « فإذا قرأت القرآن » . أي إذا شرعت في قراءة هذا الكتاب الشريف الجامع الذي نُبِئت على بعض ما اشتمل عليه . ونازعك فيه الشيطان بهزمه ونفثه فاستعد بالله منه والمقصود لإرشاد الأمة « اهـ » .

وهذا أحسن الوجوه وقد انقضح في فكري قبل مطالعة كلامه ثم وجدته في كلامه فحمدت الله وترحمته عليه . وعليه فما بين جملة « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً » الخ . وجملة « فإذا قرأت القرآن » جملة معترضة . والمقصود بالتفريع الشروع في التنويه بالقرآن .

وإظهار اسم « القرآن » دون أن يضرر للكتاب لأجل بعد المعاد .

والأظهر أن « قرأت » مستعمل في إرادة الفعل ، مثل قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » ، وقوله « وأوفوا الكيل إذا كلتهم » وقوله « والذين يظهرون من نساءهم ثم يعودون لما قالوا » ، أي يريثون العود إلى أزواجهم بقرينة قوله بعده « من قبل أن يتماساً » في سورة المجادلة ، وقوله تعالى « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضيافاً » في سورة النساء ، أي أوشكوا أن يتركوا بعد موتهم : وقوله « وإذا سألتهم من متاعا فسألوهم من وراء حجاب » . أي إذا أردتم أن تسألوهن ، وفي الحديث « إذا بايعت فقل : لا خلافة » .

وحمله قليل من العلماء على الظاهر من وقوع الفعل فجعلوا إيقاع الاستعاذة بعد القراءة . ونُسب إلى مالك في المجموعة . والصحيح عن مالك خلافة ، ونسب إلى النخعي وابن سيرين وداود الظاهري ورووي عن أبي هريرة .

والباء في « بالله » لتعدي فعل الاستعاذة . يقال : عاذ بحصن ، وعاذ بالحرم .

والسين في « فاستعد بالله » للطلب ، أي فاطلب العوذ بالله من الشيطان . والعوذ : اللجأ إلى ما يعصم ويقي من أمر مضر .

ومعنى طلب العوذ بالله محاولة العوذ به . ولا يتصور ذلك في جانب الله إلا بالدعاء أن يعيده . ومن أحسن الامتثال محاكاة صيغة الأمر فيما هو من قبيل الأقوال بحيث لا يغير إلا التغيير الذي لا مناص منه فتكون محاكاة لفظه استعذ بما يدل على طلب العوذ بأن يقال : أستعذ . أو : أعوذ ، فاختر لفظ أعوذ لأنه من صيغ الإنشاء ، فيه إنشاء الطلب بخلاف لفظ أستعذ فإنه أخفى في إنشاء الطلب ، على أنه اقتداء بما في الآية الأخرى « وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين » وأبقى ماعدا ذلك من ألفاظ آية الاستعاذة على حاله . وهذا أبداع الامتثال ، فقد ورد في عمل النبي - صلى الله عليه وسلم - بهذا الأمر أنه كان يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم يحاكي لفظ هذه الآية ولم يقل في الاستعاذة « أعوذ بك من همزات الشياطين » لأن ذلك في غير قراءة القرآن ، فلذلك لم يحاكيه النبي - صلى الله عليه وسلم - في استعاذته للقراءة .

قال ابن عطية : لم يصح عن النبي زيادة على هذا اللفظ . وما يروى من الزيادات لم يصح منه شيء . وجاء حديث الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال : « كان رسول الله إذا قام من الليل يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه الخ . » فذلك استعاذة تعوذ وليست الاستعاذة لأجل قراءة القرآن .

واسم الشيطان تقدم عند قوله تعالى « إلى شياطينهم » في سورة البقرة . والرجيم تقدم عند قوله تعالى « وحفظناها من كل شيطان رجيم » في سورة الحجر . والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمراد عمومه لأمرته بقرينة قوله تعالى « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتكلمون » .

ولنما شرعت الاستعاذة عند ابتداء القراءة إيدانا بفحاسة القرآن ونزاهته ، إذ هو نازل من العالم القدسي الملكي ، فجعل افتتاح قراءته بالتسجود عن النقائص النفسانية التي هي من عمل الشيطان ولا استطاعة للعبد أن يدفع تلك النقائص عن نفسه إلا بأن يسأل الله تعالى أن يعيد الشيطان عنه بأن يعوذ بالله ، لأن جانب الله قدسي لا تسلك الشياطين إلى من يأوي إليه ، فأرشد الله رسوله إلى سؤال

ذلك ، وضمن له أن يعيده منه ، وأن يعيد أمته عودا مناسباً ، كما شرعت التسمية في الأمور ذوات البال وكما شرعت الطهارة للصلاة .

ولإنما لم تشرع لذلك كلمة (باسم الله) لأن المقام مقام تخل عن النقائص لا مقام استجلاب الثيمن والبركة ، لأن القرآن نفسه يُمن وبركة وكمال تام ، فالثيمن حاصل وإنما يخشى الشيطان أن يغشى بركاته فيدخل فيها ما ينقصها ، فإن قراءة القرآن عبارة مشتملة على النطق بألفاظه والتضخم لمعانيه وكلاهما معرض لوسوسة الشيطان وسوسة تتعلق بألفاظه مثل الإنشاء ، لأن الإنشاء يضيغ على القارئ ما يحتوي عليه المقدار المنسي من إرشاد ، وسوسة تتعلق بمعانيه مثل أن يخطيء فهماً أو يقلب عليه مراداً وذلك أشد من وسوسة الإنشاء . وهذا المعنى يلائم محمل الأمر بالاستعاذة عند الشروع في القراءة .

فأما الذين حملوا تعلق الأمر بالاستعاذة أنها بعد الفراغ من القراءة ، فقالوا لأن القارئ كان في عبادة قريباً دخله عجب أورياء وهما من الشيطان فأمر بالتعوذ منه للسلامة من تسويله ذلك .

ومحمل الأمر في هذه الآية عند الجمهور على النذب لانتفاء أمارات الإيجاب فإنه لم يثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - يته . فمن العلماء من ندبه مطلقاً في الصلاة وغيرها عند كل قراءة . وجعل بعضهم جميع قراءة الصلاة قراءة واحدة تكفي استعاذة واحدة في أولها ، وهو قول جمهور هؤلاء . ومنهم من جعل قراءة كل ركعة قراءة مستقلة .

ومن العلماء من جعله مندوباً للقراءة في غير الصلاة ، وهو قول مالك ، وكرهها في قراءة صلاة الفريضة وأباحها بلا نذب في قراءة صلاة النافلة .
ولعله رأى أن في الصلاة كفاية في الحفظ من الشيطان .

وقيل : الأمر للرجز : فقليل في قراءة الصلاة خاصة ونسب إلى عطاء . وقد أطلق القرآن على قرآن الصلاة في قوله تعالى « إن قرآن الفجر كان مشهوداً » .

وقال : الثوري بالوجوب في قراءة الصلاة وغيرها . وعن ابن سيرين تجب الاستعاذة عند القراءة مرة في العمر ، وقال قوم : الوجوب خاص بالنبي - صلى الله عليه وسلم - والندب لبقية أمته .

ومدارك هذه الأقوال ترجع إلى تأويل الفعل في قوله تعالى « قرأت » : وتأويل الأمر في قوله تعالى « فاستعذ » ، وتأويل القرآن مع ما حذف بذلك من السنة فعلا وتركها .

وعلى الأقوال كلها فالاستعاذة مشروعة للشروع في القراءة أو لإرادته وليست مشروعة عند كل تلفظ بألفاظ القرآن كالنطق بآية أو آيات من القرآن في التعليم أو الموعظة أو شبههما ، خلافا لما يفعله بعض المتحلقين إذا ساق آية من القرآن في غير مقام القراءة أن يقول كقوله تعالى بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ويسوق آية .

وجملة « إنه ليس له سلطان » الآية تعليل للأمر بالاستعاذة من الشيطان عند إرادة قراءة القرآن وبيان لصفة الاستعاذة .

فأما كونها تعليلًا فلزيادة الحث على الامتناع للأمر بأن الاستعاذة تمنع تسلط الشيطان على المستعيز لأن الله منعه من التسلط على الذين آمنوا المتوكلين ، والاستعاذة منه شعبة من شعب التوكل على الله لأن اللجأ إليه توكل عليه . وفي الإعلام بالعلة تنشيط للمأمور بالفعل على الامتناع إذ يصير عالما بالحكمة وأما كونها بيانًا فلما تضمنته من ذكر التوكل على الله لبيان أن الاستعاذة إعراب عن التوكل على الله تعالى لدفع سلطان الشيطان ليحصد المستعيز نيته على ذلك . وليست الاستعاذة مجرد قول بدون استحضار نية العوذ بالله .

فجملة « وعلى ربهم يتوكلون » صفة ثانية للموصول . وقدم المجبور على الفعل للقصر . أي لا يتوكلون إلا على ربهم . وجعل فعلها مضارعًا لإفاعة تجديد التوكل واستمراره . فتنهي سلطان الشيطان مشروط بالأمرين : الإيمان . والتوكل . ومن هذا تفسير لقوله تعالى في الآية الأخرى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » .

والسلطان : مصلر بوزن النفران ، وهو التسلط والتصرف المكين .

فالمعنى أن الإيمان مبدأ أصيل لتوهم سلطان الشيطان في نفس المؤمن فإذا انضم إليه التوكل على الله اندفع سلطان الشيطان عن المؤمن المتوكل ..

وجملة « إنما سلطانه على الذين يتواونه » مستأنفة استئنافا بياناً لأن مضمون الجملة قبلها يثير سؤال سائل يقول : فسلطانه على من ؟ .

والقصر المستفاد من « إنما » قصر إضافي بقرينة المقابلة ، أي دون الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . فحصل به تأكيد جملة « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا » لزيادة الاهتمام بتقرير مضمونها . فلا يفهم من القصر أنه لا سلطان له على غير هذين الفريقين وهم المؤمنون الذين ألهلوا التوكل والذين اتخذوا لبعض وسوسة الشيطان .

ومعنى « يتولونه » يتخذونه ولياً لهم ، وهم الملازمون للميل المؤسسة على ما يخالف الهدى الإلهي عن رغبة فيها واحتجاج بها . ولا شك أن الذين يتولونه فريق غير المشركين لأن العطف يقتضي بظاھر المنايرة . وهم أصناف كثيرة من أهل الكتاب وإعادة اسم الموصول في قوله « والذين هم به مشركون » لأن ولايتهم للشيطان أقوى .

وعبر بالمضارع للدلالة على تجدد التولي ، أي الذين يجددون توليه ، للتنبيه على أنهم كلما تولّوه بالميل إلى طاعته تمكن منهم سلطانه ، وأنه إذا انقطع التولي بالإقلاع أو بالتوبة انسخ سلطانه عليهم .

وإنما عطف « وعلى ربهم يتوكلون » دون إعادة اسم الموصول للإشارة إلى أن الوصفين كصلة واحدة لموصول واحد لأن المقصود اجتماع الصلتين .

والباء في « به مشركون » للسمية ، والضمير المحرور عائد إلى الشيطان ، أي صاروا مشركين بسببه . وليست هي كالباء في قوله تعالى « وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً » .

وجعلت الصلة جملة اسمية لدلائلها على اللوام والنبات ، لأن الإشراك صفة مستمرة لأن قرارها القلب ، بخلاف المعاصي لأن مظاهرها الجوارح ، للإشارة إلى أن سلمان الشيطان على المشركين أشد - أدوم لأن سببه ثابت ودائم .

وتقديم المجرور في : « به مشركون » لإفادة الحصر . أي : « أشركوا إلا بسبه : ردا عليهم إذ يقولون « لو شاء الله ما أشركنا » وقولهم « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » وقولهم « وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » .

﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَّا آتَتْ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (101) ﴾

استمر الكلام على شأن القرآن وتزييه عما يوسوسه الشيطان في الصد عن متابعتها :

ولما كان من أكبر الأغراض في هذه السورة بيان أن القرآن منزل من عند الله وبيان فضله وهدية فابتدئ فيها بآية « ينزل الملائكة بالروح من أمره » ، ثم قفيت بما اختلقه المشركون من الطعن فيه بعد تنقلات جاء فيها « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » . وأتبع ذلك بتنقلات بديعة فأعبد الكلام على القرآن وفضائله من قوله تعالى « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه » ثم قوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » . وجاء في عقب ذلك بشاهد يجمع ما جاء به القرآن . وذلك آية « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » ، فلما استقر ما يقتضي تقرر فضل القرآن في النفوس نبه على نفاسه ويمنه بقوله « فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له من الشيطان الرجيم » ، لا جرم تهيأ المقام لإبطال اختلاق آخر من اختلقهم على القرآن اختلاقا مموها بالشبهات كاختلاقهم السابق الذي أشير إليه بقوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » . ذلك الاختلاق هو تعمدهم التهميه فيما يأتي من

آيات القرآن مخالفاً لآيات أخرى لاختلاف مقتضي والمقام . والمغايرة باللين والشدّة ، أو بالتعميم والتخصيص ، ونحو ذلك مما يتبع اختلافه اختلاف المقامات واختلاف الأغراض واختلاف الأحوال التي يتعلق بها ، فيتخذون من ظاهر ذلك حون وضعه مواضعه وحمله محامله مغاير يشلقون بها في نواديهم ، يجعلون ذلك اضطراباً من القول ويزعمون شاهدة باقتداء قائله في إحدى المقاتلين أو كليهما . وبعض ذلك ناشئ عن قصور مدركهم عن إدراك مرامي القرآن وسمو معانيه : وبعضه ناشئ عن تعدد للتجاهل تعلقاً بظواهر الكلام يلبسون بذلك على ضملاء الإدراك من أتباعهم ، ولذلك قال تعالى « بل أكثرهم لا يعلمون » . أي ومنهم من يعلمون ولكنهم يكابرون .

روي عن ابن عباس أنه قال « كان إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية ألين منها يقول كفار قريش : والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه ، وأنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه » اهـ .

وهذه الكلمة أحسن ما قلناه المفسرون في حاصلي معنى هذه الآية . فالمراد من التبديل في قوله تعالى « بدلنا » مطلق التغيرات بين الأغراض والمقامات ، أو التغيرات في المعاني واختلافها باختلاف المقاصد والمقامات مع وضوح الجمع بين محاملها .

والمراد بالآية الكلام السام من القرآن ، وليس المراد علامة صلق الرسول - صلى الله عليه وسلم - أعني المعجزة بقرينة قوله تعالى « والله أعلم بما يتزل » .

فيشمل التبديل نسخ الأحكام مثل نسخ قوله تعالى « ولا تعجلن بصكّاتك ولا تخافت بها » بقوله تعالى « فاصنع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » . وهذا قليل في القرآن الذي يقرأ على المشركين لأن نسخ الأحكام إنما كثر بعد الهجرة حين تكونت الجماعة الإسلامية . وأما نسخ التلاوة فلم يرد من الآثار ما يقتضي وقوعه في مكة فمن فسر به الآية كما نقل عن مجاهد فهو مشكل .

ويشمل التعارض بالعموم والخصوص ونحو ذلك من التعارض الذي يحمل بعضه على بعض ، فيفسر بعضه بعضا ويؤول بعضه بعضا ، كقوله تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » في سورة الشورى مع قوله تعالى « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا » في سورة المؤمن ، فيأخذون بعموم « ويستغفرون لمن في الأرض » فيجعلونه مكذبا لخصوص « ويستغفرون للذين آمنوا » فيزعمونه إعراضا عن أحد الأمرين إلى الأخير منهما .

وكذلك قوله تعالى « واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا » يأخذون من ظاهره أنه أمر بمتاركتهم فإذا جاءت آيات بعد ذلك لدعوتهم وتهديدهم زعموا أنه انتقض كلامه وبدا له ما لم يكن يبدو له من قبل .

وكذلك قوله تعالى « وما آذري ما يفعل بي ولا بكم » مع آيات وصف عذاب المشركين وثواب المؤمنين .

وكذلك قوله تعالى « وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » مع قوله تعالى « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم » .

ومن هذا ما يبدو من تخالف بادئ الأمر بكفوله بعد ذكر خلق الأرض « ثم استوى إلى السماء » في سورة فصلت مع قوله تعالى « والأرض بعد ذلك دحاها » من سورة النازعات ، فيحسبونه تناقضا مع الغفلة عن محمل « بعد ذلك » من جعل (بعد) بمعنى (مع) وهو استعمال كثير ، فهم يتوهمون التناقض مع جهلهم أو تجاهلهم بالوحدات الثمانية المقررة في المنطق .

فالتبديل في قوله تعالى « بدلنا » هو التعويض ببدل ، أي عوض ، والتعويض لا يقتضي إبطال المعوض - بفتح الواو - بل يقتضي أن يجعل شيء عوضا عن شيء . وقد يبدو للسامع أن مثل لفظ المعوض - بفتح الواو - جعل عوضا عن مثل لفظ العوض - بالكسر - في آيات مختلفة باختلاف الأغراض من تبشير وإنذار ، أو ترغيب وترهيب ، أو إجمال وبيان ، فيجعله الطاعنون اضطرابا لأن مثله قد كان بَدَل

ولا يتأملون في اختلاف الأغراض . وقد تقدم شيء من هذا المعنى عند قوله تعالى « أتت بقرآن غير هذا أو بلله » في سورة يونس .

و«مَكَانَ آيَةٍ» منصوب على الظرفية المكانية : بأن تأتي آية في الدعوة والخطاب في مكان آية أخرى أتت في مثل تلك الدعوة ، فالمكان هنا مكان مجازي وهو حالة الكلام والخطاب ، كما يسدى ذلك مقاما ، فيقال : هذا مقام الغضب ، فلا تأت فيه بالمزح . وليس المراد مكانتها من ألواح المصحف ولا بإبدالها محلها منه .

وجملة « والله أعلم بما ينزل » معترضة بين شرط (إذا) وجوابها . والمقصود منها تعليم المسلمين لا الرد على المشركين ، لأنهم لو علموا أن الله هو المتزل للقرآن لارتفع البهتان . والمعنى : أنه أعلم بما ينزل من آية بدل آية : فهو أعلم بمكان الأولى ومكان الثانية ومحمل كليتهما ، وكل عنده بمقدار وعلى اعتبار .

وقرأ الجمهور « بما يُنزل » - يفتح النون وتشديد الزاي - . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو - بسكون النون وتخفيف الزاي - .

وحكاية لعنهم في النبي - صلى الله عليه وسلم - بصيغة قصر الموصوف على الصفة ، فجعلوه لا صفة له إلا الافتراء ، وهو قصر إضافي ، أي لست بمرسى من الله . وهذا من مجازاتهم وسرعتهم في الحكم الجائر فلم يقتصروا على أن تبدله افتراء بل جعلوا الرسول مقصورا على كونه مفتريا لإفادة أن القرآن الوارد مقصور على كونه افتراء .

وأصل الافتراء : الاختراع ، وغكّب على اختراع الخير ، أي اختلاقه ، فساوى الكذب في المعنى ، ولذلك قد يطلق وحده كما هنا وقد يطلق مقترنا بالكذب كقوله الآتي « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون » لرجاعا به إلى أصل الاختراع فيجعل له مفعول هو آيل إلى معناه فصار في معنى المفعول المطلق . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العنود .

و (بل) للإضراب الإبطالي على كلامهم ، وهو من طريقة النقص الإجمالي في علم المناظرة .

وضمير «أكثرهم» للذين قالوا إنما أنت مفتر ، أي ليس كما قالوا ولكن أكثر القائلين ذلك لا يعلمون ، أي لا يفهمون وضع الكلام مواضعه وحمله محامله . وفهم من الحكم على أكثرهم بعدم العلم أن قليلا منهم يعلمون أن ذلك ليس اغتراء ولكنهم يقولون ذلك تليسا وبهتاناً ولا يعلمون أن التتريل من عند الله لا ينافي إبطال بعض الأحكام إذا اختلفت المصالح أو روعي الرفق .

ويجوز حمل لفظ أكثر على إرادة جميعهم كما تقدم في هذه السورة .

﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (102)

جواب عن قولهم «إنما أنت مفتر» فلذلك فصل فعل «قُلْ» لوقوعه في المحاورة ، أي قل لهم : لست بمفتر ولا القرآن بافتراء بل نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ من الله . وفي أمره بأن يقول لهم ذلك شدّ لئلا يكون تجاوزهم الحد في البهتان صارفا إياه عن محاورتهم .

فبعد أن أبطل الله دعوهم عليه أنه مفتر بطريقة النقص أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن . وهذه تكتة الالتفات في قوله تعالى «من ربك» الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بأن يقوله لأن مقتضى الظاهر أن يقول : من ربي ، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب .

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير .

وروح القدس : جبريل . وتقدم عند قوله تعالى «وأيدناه بروح القدس» في سورة البقرة . والروح : الملك ، قال تعالى «فأرسلنا إليها روحنا» ، أي ملكنا من ملائكتنا .

والقدس : الطهر . وهو هنا مراد به معنياء الحقيقي والمجازي الذي هو الفضل وجلالة القدر .

وإضافة الروح إلى القدس من إضافة الموصوف إلى الصفة . كقولهم : حاتم الجود . وزيد الخير . والمراد : حاتم الجواد . وزيد الخير . فالمعنى : الملك المقدس .

والباء في « بالحق » للملابسة ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير المنصوب في « نزل » ، مثل « تَنَبَّأَ بِالذَّهْنِ » ، أي « لبس الحق لاشابة للباطل فيه . » وذكر علة من عِلَل إزال القرآن على الوصف المذكور ، أي تبديل آية مكان آية ، بأن في ذلك تثبيتاً للذين آمنوا إذ يفهمون محمل كل آية ويهتدون بذلك وتكون آيات البشرى بشارة لهم وآيات الإنذار محمولة على أهل الكفر . ففي قوله تعالى « نزل روح القدس من ربك » إبطال لقولهم « إنما أنت مفتر » ، وفي قوله تعالى « بالحق » إيقاظ للناس بأن ينظروا في حكمة اختلاف أغراضه وأنها حق .

وفي التعليل بحكمة التثبيت والهدى والبشرى بياناً لرسوخ إيمان المؤمنين وسداد آرائهم في فهم الكلام السامي ، وأنه تثبيت لقلوبهم بصحة اليقين وهدى وبشرى لهم .

وفي تعلق الموصول وصلته بفعل التثبيت إيماء إلى أن حصول ذلك لهم بسبب إيمانهم ، فيفيد تعريضاً بأن غير المؤمنين تقصر مداركهم عن إدراك ذلك الحق فيختلط عليهم التفهم ويزدادون كفرةً ويضلون ويكون نذارة لهم .

والمراد بالمسلمين الذين آمنوا ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وهدى وبشرى لهم ، فعُدل إلى الإظهار لزيادة مدحهم بوصف آخر . شريف .

وقوله تعالى « هدى وبشرى » عطف على الجار والمجرور من قوله « لَيُبَيِّنَنَّ » ، فيكون « هدى وبشرى » مصدرين في محل نصب على المفعول لأجله ، لأن قوله

« لَيْسَتْ » وإن كان مجرور اللفظ باللام إذ لا يسوغ نصبه على المفعول لأجله لأنه ليس مصدرًا صريحًا .

وأما « هدى وبشرى » فلما كانا مصدرين كانا حقيقين بالنصب على المفعول لأجله بحيث لو ظهر إعرابهما لكانا منصوبين كما في قوله تعالى « لَتَرْكَبُنَّهَا وَزِينَةً » .

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (103)

عطف على جملة « وإذا بدكنا آية مكان آية » . وهذا إبطال لتليس آخر مما يلبسون به على عامتهم ، وذلك أن يقولوا : إن محمداً يتلقى القرآن من رجل من أهل مكة . قيل : قائل ذلك الوليد بن المغيرة وغيره ، قال عنه تعالى « فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر » ، أي لا يلقنه ملك بل يعلمه إنسان ، وقد عينوه بما دل عليه قوله تعالى « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » .

وافتتاح الجملة بالتأكيد بلام القسم (وقد) يشير إلى أن خاصة المشركين كانوا يقولون ذلك لعامتهم ولا يجهرون به بين المسلمين لأنه باطل مكشوف وأن الله أطلع المسلمين على ذلك . فقد كان في مكة غلام رومي كان مولى لعامر بن الحضرمي اسمه جبر كان يصنع السيوف بمكة ويقرأ من الإنجيل ما يقرأ أمثاله من عامة النصارى من دعوات الصلوات ، فاتخذ زعماء المشركين من ذلك تمويهاً على العامة ، فإن معظم أهل مكة كانوا أميين فكانوا يحسبون من يتلو كلمات يحفظها ولو « محرقة أو يكتب حروفاً يتعلمها يحسبونه على علم ، وكان النبي — صلى الله عليه وسلم — لما جأته قومه وقاطعوه يجلس إلى هذا الغلام ، وكان هذا الغلام قد أظهر الإسلام فقالت قريش : هذا يعلم محمداً ما يقوله .

وقيل : كان غلام رومي اسمه بلعام كان عبدا بمكة لرجل من قريش ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقف عليه بلعوه إلى الإسلام ، فقالوا : إن محمدا يتعلم منه ، وكان هذا العبد يقول : إنما يقف علي يعلمني الإسلام .

وظاهر الأفراد في «إليه» أن المقصود رجل واحد . وقد قيل : المراد عبدان هما جبر ويسار كانا قنن ، فيكون المراد بـ «بشر» الجنس ، وبأفراد ضميره جريانه على أفراد معاده .

وقد كشف القرآن هذا اللبس هنا بأوضح كشف إذ قال قولاً فصلاً دون طنول جدال «لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين» ، أي كيف يعلمه وهو أعجمي لا يكاد يبين وهذا القرآن فصيح عربي معجز .

والجملة جواب عن كلامهم ، فهي مستأنفة استئنافاً بياناً لأن قولهم «إنما يعلمه بشر» يتضمن أنه ليس مترلاً من عند الله فيسأل سائل : ماذا جواب قولهم ؟ فيقال «لسان الذي ... الخ» ، وهذا النظم نظير نظمه قوله تعالى «قالوا لن تؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله أعلام حيث يجعل رسالاته» .

واللحد : مثل للحد ، أي مال عن القويم . فهو مما جاء من الأعمال مهموز بمعنى المجرد ، كقولهم : أبان بمعنى بان . فمعنى «يلحدون» يميلون عن الحق لأن ذلك اختلاق معاذير : فهم يتركون الحق القويم من أنه كلام مترل من الله إلى أن يقولوا «يعلمه بشر» ، فذلك ميل عن الحق وهو إلحاد .

وبجوز أن يراد بالإلحاد الميل بكلامهم المبهم إلى قصد معين لأنهم قالوا «إنما يعلمه بشر» وسكتوا عن تعيينه توسعة على أنفسهم في اختلاق المعاذير ، فإذا وجدوا ساذجا أبته يسأل عن المعنى بالبشر قالوا له : هو جبر أو بلعام ، وإذا توسعوا نباهة السائل تجاهلوا وقالوا : هو بشر من الناس ، فإطلاق الإلحاد على هذا المعنى مثل إطلاق الميل على الاختيار .

وقرأ نافع والجمهور «يلحدون» - بضم الياء - مضارع ألحد . وقرأ حمزة والكسائي «يلحدون» بفتح الياء من لحد مرادف ألحد . وقد تقدم الإلحاد في قوله

تعالى « وذروا الذين يُكَلِّفُونَ فِي أَسْمَائِهِ » في سورة الأعراف . وليست هذه الهزمة كقولهم : أَلَحَدَ لَيْتَ لَأَن تَكُ لِلْجَعْلِ ذَا لَحَدَ .

واللسان : الكلام . سمي الكلام باسم آتته . والأعجمي : المنسوب إلى الأعجم . وهو الذي لا يبين عن مراده من كل ناطق لا يفهمون ما يريد . ولذلك سماوا البواب العجماء . فالباء فيه ياء النسب . ولما كان المنسوب إليه وصفاً كان النسب لتقوية الوصف .

و المبين : اسم فاعل من أبان . إذا صار ذا إيالة . أي زائد في الإبانة بمعنى الفصاحة والبلاغة ، فحصل تمام التضاد بينه وبين « لسان الذي ياحدون إليه » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بَعَايَتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (104) ﴾

جملة مترضة . وورود هذه الآية عقب ذكر اختلاق المتقربين على القرآن المرجفين بالقالة فيه بين الدهماء يومئذ إلى أن المراد بالذين لا يؤمنون هم أولئك المردود عليهم آتفا . وهم فريق معلوم بشدة العداوة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - وبالتصلب في التصلي لصرف الناس عنه بحيث بلغوا من الكفر غاية ما وراءها غاية ، فحقت عليهم كلمة الله أنهم لا يؤمنون ، فهؤلاء فريق غير معين يومئذ ولكنهم مشار إليهم على وجه الإجمال وتكشف عن تعيينهم عواقب أحوالهم .

فقد كان من الكافرين بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - أبو جهل وأبوسفيان . وكان أبوسفيان أطول مدة في الكفر من أبي جهل ، ولكن أبا جهل كان يخلط كثره بأذى النبيء - صلى الله عليه وسلم - والحق عليه . وكان أبوسفيان مقتصرا على الانتصار لدينه ولقومه ودفع المسلمين عن أن يغلبوهم فحرم الله أبا جهل الهداية فأهلكه كافرا ، وهدي أبوسفيان فأصبح من خيرة المؤمنين . وتشرف بصهر النبيء - صلى الله عليه وسلم - . وكان الوليد بن المغيرة وعمر بن الخطاب

كافرين وكان كلاهما يدفع الناس من اتباع الإسلام ولكن الوليد كان يختلق المعاذير والمطاعن في القرآن وذلك من الكيد ، وعمر كان يصرف الناس بالغلظة علناً دون اختلاق فحرم الله الوليد بن المغيرة الاهتداء ، وهدي عمر إلى الإسلام فأصبح الإسلام به عزيز الجانب . فتبين للناس أن الوليد من الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وأن عمر ليس منهم ، وقد كانوا معا كافرين في زمن ما . ويشير إلى هذا المعنى الذي ذكرناه قوله تعالى : « إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار » فوصف من لا يهديه الله بوصفين الكلب والكلب وشدة الكفر .

فتبين أن معنى قوله تعالى : الذين لا يؤمنون بآيات الله ، من كان الإيمان منافيا لجبلته طبعه لا لأيمال هواه . وهذا يعلم الله أنه لا يؤمن وأنه ليس معترضا للإيمان فلذلك لا يهديه الله ، أي لا يكون الهداية في قلبه .

وهذا الأسلوب عكس أسلوب قوله تعالى « إن الذين حقن عليهم كلمات ربك لا يؤمنون » ، وكل يرمي إلى معنى عظيم .

فموقع هذه الجملة من التي قبلها موقع التحليل لجميع أقوالهم المحكية والتذليل لخلاصة أحوالهم : ولذلك فصلت بدون عطف .

وعطف « ولهم عذاب أليم » على « لا يهديهم الله » للدلالة على حرمانهم من الخير وإلحاقهم في الشر لأنهم إذا حرّموا الهداية فقد وقعوا في الضلالة وماذا بعد الحق إلا الضلال ، وهذا كقوله تعالى « كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب النعمر » . ويشمل العذاب عذاب الدنيا وهو عذاب القتل مثل ما أصاب أبا جهل يوم بدر من ألم الجراح وهو في سكرات الموت ثم من إهانة الإجهاز عليه عقب ذلك .

﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِحَايَتِ اللَّهِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (105) ﴾

هذا رد لقولهم « إنما أنت مفتر » بقاب ما زعموه عليهم ، كما كان قوله تعالى « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » جوابا عن قولهم « إنما يعلمه بشر » . فبعد أن نزه القرآن عن أن يكون مفترى والمنزل عليه عن أن يكون مفتريا نفي العنان لبيان من هو المفترى . وهذا من طريقة القلب في الحال .

ووجه مناسبة ذكره هنا أن قولهم « إنما يعلمه بشر » يستلزم تكذيب النبيء - صلى الله عليه وسلم - في أن ما جاء به منزل إليه من عند الله ، فصاروا بهذا الاعتبار يؤكّدون بمضمونه قولهم « إنما أنت مفتر » يؤكّد أحد القولين القول الآخر فلما ردّ قولهم « إنما أنت مفتر » بقوله « بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق » . وردت مقالاتهم الأخرى في صريحها بقوله « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » ، وردّ مضمونها هنا بقوله « إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون » الآية ، حاصلًا به ردّ نظيرها أعني قولهم « إنما أنت مفتر » بكلام أبلغ من كلامهم ، لأنهم أتوا في قولهم « إنما أنت مفتر » بصيغة قصر هي أبلغ مما قالوه ، لأن قولهم « إنما أنت مفتر » قصر للمخاطب على صفة الافتراء الدائمة ، إذ الجملة الاسمية تقتضي الثبات والدوام ، فردّ عليهم بصيغة تقصرهم على الافتراء المتكرّر المتجدّد ، إذ المضارع يدل على التجدد .

وأكد فعل الافتراء بمفعوله الذي هو بمعنى المفعول المطلق لكونه آيلا إليه المعنى .

وعُرف « الكذب » بأداة تعريف الجنس الدالة على تميّز ماهية الجنس واستحضارها ، فلان تعريف اسم الجنس أقوى من تنكيره ، كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » .

وعبر عن المقصور عليهم باسم الموصول دون أن يذكر ضميرهم
بقال : إنما يفترى الكذب أنتم ، ليفيد اشتغالهم بمضمون الصلاة . ولأن
للصلة أثرا في افتراءهم : لما تفيد الموصولية من الإيماء إلى وجه بناء الخبر .

وعليه فلأن من لا يؤمن بالدلائل الواضحة التي هي آيات صدق لا
يسعه إلا الافتراء لترويج تكذيبه بالدلائل الواضحة . وفي هذا كناية
عن كون تكذبيهم بآيات الله عن مكابرة لا عن شبهة .

ثم أردفت جملة القصر بجملة قصر أخرى بطريق ضمير الفصل وطريق
تعريف المسند وهي جملة « وأولئك هم الكاذبون » .

وافتح باسم الإشارة : بعد إجراء وصف انتفاء الإيمان بآيات الله عنهم ،
لينبه على أن المشار إليهم جديرون بما يرد من الخبر بعد اسم الإشارة . وهو
قصرهم على الكذب ، لأن من لا يؤمن بآيات الله يتخذ الكذب دينا له
منجدا .

وجعل المسند في هذه الجملة معرّفا باللام ليفيد أن جنس الكاذبين اتحد
بهم وصار منحصرًا فيهم ، أي الذين تعرف أفعهم طائفة الكاذبين هم هؤلاء .
وهذا يؤول إلى معنى قصر جنس المسند على المسند إليه ، فيحصل قصران في
هذه الجملة : قصر موصوف على صفة : وقصر تلك الصفة على ذلك الموصوف .
والقصران الأولان الحاصلان من قوله « إنما يفترى » وقوله « وأولئك
هم » إضافيان . أي لا غيرهم الذي رموه بالافتراء وهو محاشى منه .
والثالث « أولئك هم الكاذبون » قصر حقيقي ادّعائي للمبالغة ، إذ نزل
بلوغ الجنس فيهم مبلغا قويا منزلة انحصاره فيهم .

واختير في الصلة صيغة « لا يؤمنون » دون : لم يؤمنوا . لتكون على وزن
ما عرفوا به سابقا في قوله « إن الذين لا يؤمنون بآيات الله » ، ولما في
المضارع من الدلالة على أنهم مستمرّون على انتفاء الإيمان لا يثبت لهم ضد ذلك .

﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ
بِالإِيْمَانِ وَلَسَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْنَاهُمْ غَضَبٌ مِنَ
اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (106) ﴾

لَمَّا سَبَقَ التحذير من نقض عهد الله الذي عاهدوه ، وأن لا يفرهم ما لأئمة
المشركين من السعة والرُّبُو . والتحذير من زلزال القدم بعد ثبوتها ، وبشروا
بالوعد بحياة طيبة ، وجزاء أعمالهم الصالحة من الإشارة إلى التمسك بالقرآن
والاهتداء به . وأن لا تفرهم شبه المشركين وفتونهم في تكذيب القرآن :
عقب ذلك بالوعيد على الكفر بعد الإيمان : فالكلام استئناف ابتدائي .

ومناسبة الانتقال أن المشركين كانوا يحاولون فتنة الراغبين في
الإسلام والتدين أسلماً . فلذلك رد عليهم بقوله « قل نزله روح القدس » إلى
قوله « ليثبت الذين آمنوا » . وكانوا يقوون « إنما يعلمه بشر » فردّ عليهم
بقوله « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » .

وكان الغلام الذي عنوه بقولهم « إنما يعلمه بشر » قد أسلم ثم فتنه
المشركون فكفر . وهو جبر مولى عامر بن الحنظري . وكانوا راودوا
فسراً من المسلمين على الارتداد . منهم : بلال . وخبّاب بن الأرت ، وياسر ،
وسميّة أبوا عمار بن ياسر ، وعماراً ابنيهما . فثبتوا على الإسلام . وفتنوا عمّاراً
فاظهر لهم الكفر وقلبه مطعّن بالإيمان . وفتنوا فخرأخرين فكفروا :
وذُكر منهم الحارث بن ربيعة بن الأسود . وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة .
وعليّ بن أمية بن خلف . والمعاصي بن منبه بن الحجاج . وأحسب أن هؤلاء هم
الذين نزل فيهم قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي
الله جعل فتنة الناس كعذاب الله » في سورة العنكبوت ، فكان من هذه المناسبة
ردّ لعجز الكلام على صدره .

على أن مضمون « من كفر بالله » من بعد إيمانه « مقابل لمضمون « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » ، فحصل الترهيب بعد الترهيب ، كما ابتدئ بالتحذير تحفظا على الصالح من الفساد ، ثم أعيد الكلام بإصلاح الذين اعترأهم الفساد ، وفتح باب الرخصة للمحافظين على صلاحهم بقدر الإمكان .

واعلم أن الآية إن كانت تشير إلى نفر كفروا بعد إسلامهم كانت (مَن) صولة وهي مبتدأ والخبر فعلهم غضب من الله . وقرن الخبر بالفاء لأن في المبتدأ شيئا بأداة الشرط . وقد يعامل الموصول معاملة الشرط ، ووقع في القرآن في غير موضع . ومنه قوله تعالى « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم » ، وقوله تعالى « والذين يكتزون الذهب والفضة إلى قوله « فبشرهم بعذاب أليم » في سورة براءة . وقيل : إن فريقا كفروا بعد إسلامهم . كما روي في شأن جبر غلام ابن الحنظلي . وهذا الوجه أليق بقوله تعالى « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم » الآية .

وإن كان ذلك لم يقع فالآية مجرد تحذير للمسلمين من العود إلى الكفر ؛ ولذلك تكون (مَن) شرطية ، والشرط غير مراد به معين بل هو تحذير ، أي مَن يكفروا بالله ، لأن الماضي في الشرط يتقارب إلى معنى المضارع ، ويكون قوله « فعليهم غضب من الله » جوابا .

والتحذير حاصل على كلا المعنيين .

وأما قوله « إلا مَن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » فهو ترخيص ومعمدة لِمَا صدر من عمار بن ياسر وأمثاله إذا اشتد عليهم عذاب من فتنوهم .

وقوله « إلا مَن أكره » استثناء من عموم « مَن كفر » ثلث يقع حكم الشرط عليه ، أي إلا مَن أكرهه المشركون على الكفر ، أي على إظهاره

فأظهره بالقول لكنه لم يتغير اعتقاده . وهذا فريق رخص الله لهم ذلك كما سيأتي .

ومصحح الاستثناء هو أن الذي قال قول الكفار قد كفر بلفظه .

والاستدراك بقوله « ولكن من شرح بالكفر صدراً » استدراك على الاستثناء ، وهو احتراز من أن يفهم من الاستثناء أن المكروه مرخص له أن ينسلخ عن الإيمان من قلبه :

و « من شرح » معطوف بن (لكن) على « من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » ، لأنه في معنى المنفي لوقوعه عقب الاستثناء من المثبت ، فحرف (لكن) عاطف ولا عبرة بوجود الواو على التحقيق .

واختير « فعليهم غضب » دون نحو : فقد غضب الله عليهم ، لما تدل عليه الجملة الاسمية من الدوام والثبات ، أي غضب لا مفسرة معه .

وتقديم الخبر المجرور على المبتدأ للاهتمام بأمرهم ، فقدم ما يدل عليهم ، ولتصحیح الإتيان بالمبتدأ إنكرة حين قصد بالتنكير التعظيم ، أي غضب عظيم ، فاكسفي بالتنكير عن الصفة .

وأما تقديم « لهم » على « عذاب عظيم » فللاهتمام .

والإكراه : الإلجاء إلى فعل ما يُكْرَه فعله . وإنما يكون ذلك بفعل شيء تضيق عن تحمله طاقة الإنسان من إيلام بالغ أو سجن أو قيد أو نحوه .

وقد رخصت هذه الآية للمكروه على إظهار الكفر أن يظهره بشيء من مظاهره التي يطلق عليها أنها كفر في عرف الناس من قول أو فعل .

وقد أجمع علماء الإسلام على الأخذ بذلك في أقوال الكفر ، فقالوا : فمن أكره على الكفر غير جارية عليه أحكام الكفر ، لأن الإكراه قرينة على أن كفره تقية ومصالحة بعد أن كان مسلماً . وقد رخص الله ذلك رفقا بعباده واعتباراً للأشياء بغاياتها ومقاصدها .

وفي الحديث : أن ذلك وقع لعمار بن ياسر . وأنه ذكر ذلك للنبي - صلى الله عليه وسلم - فصوبه وقال له : « وإن عادوا لك فعد » .

وأجمع على ذلك العلماء . وشذ محمد بن الحسن فأجرى على هذا الظاهر بالكفر حكم الكفار في الظاهر كالمرتد فيستتاب عن المكنة منه .

وسوى جمهور العلماء بين أقوال الكفر وأفعاله كالسجود للصنم . وقالت طائفة : إن الإكراه على أفعال الكفر لا يبيحها . ونُسب إلى الأوزاعي وسجنون والحسن البصري . وهي تفرقة غير واضحة . وقد ناط الله الرخصة باطمئنان القلب بالإيمان وغفر ما سؤل القلب .

وإذا كان الإكراه موجب الرخصة في إظهار الكفر فهو في غير الكفر من المعاصي أولى كشرب الخمر والزنا ، وفي رفع أسباب المؤاخظة في غير الاعتداء على الغير كالإكراه على الطلاق أو البيع .

وأما في الاعتداء على الناس من ترتب الغرم فينبى مراتب الإكراه وراتب الاعتداء المكروه عليه قساوت ، وأعلها الإكراه على قتل نفس . وهذا يظهر أنه لا يبيح الإقدام على القتل لأن التواعد قد لا يتحقق وقسوت نفس القتل . على أن أنواعا من الاعتداء قد يُجعل الإكراه ذريعة إلى ارتكابها بتواطيء بين المكروه والمكروه . ولهذا كان للمكروه - بالكسر - جانب من النظر في حمل التبعة عليه .

وهذه الآية لم تعرض لغير مؤاخظة الله تعالى في حقه المحض وما دون ذلك فهو مجال الاجتهاد .

والخلاف في طلاق المكروه معلوم ، والتفاصيل والتفاريغ المذكورة في كتب الفروع وبعض التفاسير .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَىٰ آءِ لَآخِرَةٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ (107)

هذه الجملة واقعة موقع التعليل فلذلك فصلت عن التي قبلها : وإشارة ذلك إلى مضمون قوله « فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » .

وضمير « بأنهم » عائد إلى « من كفر بالله » سواء كان ماضق (من) معينا أو مفروضا على أحد الوجهين السابقين .

والباء للشيئية ، فمدخولها سبب .

و « استحبوا » مبالغة في (أحبوا) مثل استأخر واستكان . وضمن (استحبوا) معنى (فصلوا) فعلي بحرف (على) ، أي لأنهم قدّموا نفع الدنيا على نفع الآخرة ، لأنهم قد استقر في قلوبهم أحقية الإسلام وما رجعوا عنه إلا خوف الفتنة أو رغبة في رفاهية العيش ، فيكون كفرهم أشدّ من كفر المستصحبين للكفر من قبل البعثة .

« وأن الله لا يهدي القوم الكافرين » سبب ثان للغضب والعذاب ، أي وبأن الله حرمهم الهداية فهم موافقونه على الكفر . وقد تقدم تفسير ذلك عند قوله تعالى « إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله » .

وهو تذييل لـ « ما في صيغة » القوم الكافرين « من العموم الشامل للمتحدث عنهم وغيرهم ، فليس ذلك إظهاراً في مقام الإضمار ولكنه عموم بعد خصوص . وإقحام لفظ (قوم) للدلالة على أن من كان هذا شأنهم فقد عرفوا به وتمكن منهم وصار سجية حتى كأنهم يجمعهم هذا الوصف .

وقد تقدم أن جريان وصف أو خبر على لفظ (قوم) يؤذن بأنه من مقومات قوميتهم كما في قوله تعالى « آيات لقوم يفلتون » في سورة

البقرة : وقوله تعالى « وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » في سورة يونس .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَعَىٰ عَنْهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ (108) لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي آخِرَةِ هُمْ
الْخَاسِرُونَ ﴿ 109 ﴾

جملة مبنية لجملة : وأن الله لا يهدي القوم الكافرين « بأن حرمانهم الهداية بحرمانهم الانتفاع بوسائلها : من النظر الصادق في دلائل الوجدانية . ومن الوعي لدعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والقرآن المتزل عليه . ومن ثبات القلب على حفظ ما داخله من الإيمان ، حيث انسلخوا منه بعد أن لبسوا به .

وافتحاح الجملة باسم الإشارة لتمييزهم أكمل تمييز تبيينا لمعنى الصلة المتقدمة ، وهي اتصافهم بالارتداد إلى الكفر بعد الإيمان بالقول والاعتقاد .

وأخبر عن اسم الإشارة بالموصول لما فيه من الإيحاء إلى وجه بناء الحكم المبين بهذه الجملة . وهو مضمون جملة « فليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » .

والطبع : مستعار لمنع وصول الإيمان وأدلتته ، على طريقة تشبيه المعقول بالمحسوس . وقد تقدم مفصلاً عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » في سورة البقرة .

وجملة « وأولئك هم الغافلون » تكملة للبيان ، أي الغافلون الأكملون في الغفلة ، لأن الغافل البالغ الغاية يناق في حالة الاهتداء .

والقصر قصر موصوف على صفة ، وهو حقيقي ادعائي يقصد به المبالغة ، لعدم الاعتداد بالمغالين غيرهم ، لأنهم بلغوا الغاية في الغفلة حتى عدّ كل غافل غيرهم كمن ليس بغافل . ومن هنا جاء معنى الكمال في الغفلة لا من لام التعريف .

وجملة « لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون » واقعة موقع النتيجة لما قبلها ، لأن ما قبلها صار كالدليل على مضمونها ، ولذلك افتتحت بكلمة نفسي الشك .

فإن (لا جرم) بمعنى (لا محالة) أو (لا بُد) . وقد تقدم أننا في هذه السورة عند قوله تعالى « لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون » وتقدم بسط تفسيرها عند قوله تعالى « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون » في سورة هود .

والمعنى : أن خسارتهم هي الخسارة ، لأنهم أضاعوا النعيم إضاعة أبدية . ويجري هذا المعنى على كلا الوجهين المتقدمين في ماصدق (من) من قوله « من كفر بالله » الآية .

ووقع في سورة هود « هم الأخسرون » ، ووقع هنا « هم الخاسرون » لأن آية سورة هود نقلتها أولئك الذين خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون ، فكان المقصود ببيان أن خسارتهم في الآخرة أشد من خسارتهم في الدنيا .

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (110) ﴾

عطف على جملة « من كفر بالله من بعد إيمانه » إلى قوله « هم الخاسرون » .

و (ثم) للترتيب الربيعي ، كما هو شأنها في عطفها الجمل . وذلك أن مضمون هذه الجملة المعطوفة أعظم رتبة من المعطوف عليها ، إذ لا أعظم من رضى الله تعالى كما قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » .

والمراد بـ « الذين هاجروا » المهاجرون ، إلى الحبشة الذين أذن لهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالهجرة للتخلص من أذى المشركين . ولا يستقيم معنى الهجرة هنا إلا لهذه الهجرة إلى أرض الحبشة .

قال ابن إسحاق : « فلما رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما يصيب أصحابه من البلاء وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب ، وأنه لا يقدر على أن ينعمهم مما هم فيه من البلاء ، قال لهم : لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يُظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة وفراراً بدينهم » ٥١ .

فإن الله لما ذكر الذين آمنوا وعبهروا على الأذى وعلز الذين اتقوا عذاب الفتنة بأن قالوا كلام الكفر بأفواههم ولكن قلوبهم مطمئنة بالإيمان ذكر فريقاً آخر فازوا بفرار من الفتنة ، لئلا يتوهم متوهم أن بعدهم عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - في تلك الشدة يوم جاءة المسلمين فاستوفى ذكر فريق المسلمين كلها . وقد أوماً إلى حظهم من الفضل بقوله « هاجروا من بعد ما فُتِنُوا » ، فسَمَى عملهم هجرة .

وهذا الاسم في مصطلح القرآن يدل على مفارقة الوطن لأجل المحافظة على الدين ، كما حكى عن إبراهيم - عليه السلام - « وقال إني مهاجر إلى ربي » . وقال في الأنصار « يحبون من هاجر إليهم » ، أي المؤمنين الذين فارقوا مكة .

وسمى ما لقوه من المشركين فتنة . والفتنة : العذاب والأذى الشديد المتكرر الذي لا يترك لمن يقع به صبراً ولا رأياً ، قال تعالى « يوم هم على

النَّارِ يُقْتَنُونَ ذُقُوا فَتَتَكُمُ : « إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ » .
وتقدم بيانها عند قوله تعالى « وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ » في سورة البقرة .
أي فقد نالهم الأذى في الله .

والمجاهدة : المقاومة بالجهد ، أي الطاقة .

والمراد بالمجاهدة هنا دفاعهم المشركين عن أن يردوهم إلى الكفر .
وهاتان الآيتان مكيتان نازلتان قبل شرع الجهاد الذي هو بمعنى
قتال الكفار لنصر الدين .

والصبر : الثبات على تحمل الصكروه والمشاق ، وتقدم في قوله تعالى
« وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ » في سورة البقرة .

وأكد الخبر بحرف التوكيد وبالتوكيد اللفظي لتحقيق الوعد ،
والإهتمام يدفع التقيصة عنهم في القفل .

ويدل على ذلك ما في صحيح البخاري : أن أسماء بنت عميس ، وهي ممن
قدم من أرض الحبشة ، دخلت على حفصة فدخل عمر عليهما فقال لهما :
سبقناكم بالهجرة فنحن أحق برسول الله منكم ، ففضيت أسماء وقالت :
كلا والله ، كنتم مع النبي يطعم بجائعكم ويعط جاهلكم : وكنا في أرض
الهداء البغضاء بالحبشة ونحن كنا نؤذي ونُخاف ، وذلك في الله ورسوله ، وأيم
الله لا أطعم طعاما ولا أشرب شرابا حتى أذكر ما قلت لرسول الله ، فلما جاء
النبي - صلى الله عليه وسلم - بيت حفصة قالت : أسماء : يا رسول الله إن عمر
قال كذا وكذا ، قال : فما قلت له ؟ قالت : قلت له كذا وكذا ، قال : « ليس بأحق
بي منكم وله ولأصحابه هجرة واحدة ولكم أنتم أهل السفينة هجرتان » .

واللآم في قوله « الَّذِينَ هَاجَرُوا » متعلق بـ « غفور » مقدم عليه
للاهتمام . وأعيد « إِنَّ رَبَّكَ » ثانيا لطول الفصل بين اسم (إن) وخبرها
المقترن بلام الابتداء مع إفادة التأكيد اللفظي .

وتعريف المسند إليه الذي هو اسم (إن) بطريق الإضافة دون العلمية لما يُومىء إليه إضافة لفظ (رب) إلى ضمير النبي من كون المغفرة والرحمة لأصحابه كانت لأنهم أودوا لأجل الله ولأجل النبي - صلى الله عليه وسلم - فكان إسناد المغفرة إلى الله بعنوان كونه رب محمد - صلى الله عليه وسلم - حاصلًا بأسلوب يدل على الذات الطيبة وعلى الذات المحمدية .

وهذا من أدق لطائف القرآن في قرن اسم النبي باسم الله بمناسبة هذا الإسناد بخصوصه .

وضمير « من بعدنا » عائد إلى الهجرة المستفادة من « هاجروا » ، أو إلى المذكورات : من هجرة وفنة وجهاد وصبر ، أو إلى الفتنة المأخوذة من « فتنوا » . وكل تلك الاحتمالات تشير إلى أن المغفرة والرحمة لهم جزاء على بعض تلك الأفعال أو كلها .

وقرأ ابن عامر « فتنوا » - بفتح الفاء والتاء - على البناء للناعل ، وهي لفة في افتتن ، بمعنى وقع في الفتنة .

﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (١١١) ﴿

يجوز أن يكون هذا استئنافاً وتذييلاً بتقدير : اذكر يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ، وقع عقب التحذير والوعيد وعيداً للذين أنزلوا ووعيداً للذين بشروا .

ويجوز أن يكون متصلًا بقوله « إن ربك من بعدنا لظفور رحيم » ، فيكون انتصاب « يوم تأتي كل نفس » على الظرفية « لظفور رحيم » ، أي يفسر لهم ويرحمهم يوم القيامة بحيث لا يجنون أثراً لذنوبهم التي لا يخلو

عنها غالب الناس ويجدون رحمة من الله بهم يومئذ . فهذا المعنى هو مقتضى الإتيان بهذا الظرف .

والمجادلة : دفاع بالقول للتخلص من تبعة فعل . وتقدم عند قوله تعالى « ولا تجادل عن الذين يخفون أنفسهم » في سورة النساء .

والنفس الأولى : بمعنى الذات والشخص كقوله « أن النفس بالنفس » . والنفس الثانية ما به الشخص شخص ، فالاختلاف بينهما بالاعتبار كقول أعرابي قتل أخوه ابنًا له (من الحماسة) :

أقول للنفس تأساءً وكسيلةً إحدى يدي أهابتني ولم تُرد
وتقدم في قوله « وتنتسئون أنفسكم » في سورة البقرة .

وذلك أن العرب يستشعرون للإنسان جملة مركبة من جسد وروح فيسمونها النفس ، أي الذات وهي ما يعبر عنه المتكلم بضمير (أنا) ، ويستشعرون للإنسان قوة باطنية بها إدراكه ويسمونها نفساً أيضاً . ومنه أخذ علماء المنطق اسم النفس الناطقة .

والمعنى : يأتي كل أحد يدافع عن ذاته ، أي يدافع بأقواله ليدفع تبعات أعماله . ففاعل المجادلة وما هو في قوة مفعوله شيء واحد . وهذا قريب من وقوع الفاعل والمفعول شيئاً واحداً في أفعال الظن والدعاء ، بكثرة مثل : أراني فاعلاً كذا ، وقولهم : عَدِمْتُني وتَقَدَّرْتُني ، وبقلة في غير ذلك مع الأفعال نحو قول امرئ القيس :

قد بت أحرُسُني وحُدِّي ويمعني صوت السباع به يضبتحن والهام

وتوفى : تعلّى شيئاً واقياً ، أي كاملاً غير منقوص ، « وما عملت » مفعول ثانٍ لـ « توفى » ، وهو على حلف مضاف تقديره : جزاء ما عملت ، أي من ثواب أو عقاب ، وإظهار كل نفس في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة فتجري مجرى المثل .

والظلم : الاعتداء على الحق . وأطلق هنا على «جائزة الحد المعين للجزاء في الشر والإجحاف عنه في الخير» ، لأنَّ الله لما عين الجزاء على الشر ووعده بالجزاء على الخير صار ذلك كالحق لكل فريق . والعلمُ بمراتب هذا التحديد مفوض لله تعالى « ولا يظلم ربك أحدا » .

وضميرا « وهم لا يظلمون » عائدان إلى كل نفس بحسب المعنى . لأنَّ « كل نفس » يدلُّ على جمع من النفوس .

وزيادة هذه الجملة للتصريح بمفهوم « وتوفى كل نفس ما علمت » ، لأنَّ توفية الجزاء على العمل تستلزم كون تلك التوفية عدلا ، فصرح بهذا اللازم بطريقة نفى ضده وهو نفي الظلم عنهم ، ولتنبيهه على أنَّ العدل من صفات الله تعالى . وحصل مع ذلك تأكيد المعنى الأول .

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢) ﴾

عطفت عظة على عظة . والمطوف عليها هي جمل الامتنان بنعم الله تعالى عليهم من قوله « وما بكم من نعمة فمن الله » وما اتصل بها إلى قوله « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون » . فانتقل الكلام بعد ذلك بتهديد من قوله « ويوم تبعث من كل أمة شهيدا » .

فبعد أن توعدهم بقوارع الوعيد بقوله « ولهم عذاب أليم » وقوله « فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » إلى قوله « لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون » عاد الكلام إلى تهديدهم بعذاب في الدنيا بأن جعلهم مضرب مثل لقرية علبت عذاب الدنيا ، أو جعلهم مثلا وعظة لمن يأتي بمثل ما أتوا به من إنكار نعمة الله .

ويجوز أن يكون المعطوف عليها جملة « يوم تأتي كل نفس » انسخ .
 على اعتبار تقدير (اذكر) ، أي اذكر لهم هول يوم تأتي كل نفس تجادل
 البخ . وضرب الله مثلا لهابهم في الدنيا شأن قرية كانت آمنة البخ .

وضرب : بمعنى جعل ، أي جعل المركب الدال عليه وكون نظمه .
 وأوحى به إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - ، كما يقال : أرسل فلان
 مثلا قوله : كيئت وكيئت .

والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بصيغة الماضي
 للتشويق إلى الإصغاء إليه ، وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقين وقوعه ،
 مثل « أتى أمر الله » : أو لتقريب زمن الماضي من زمن الحال ، مثل : قد
 قامت الصلاة .

ويجوز أن يكون « ضرب » مستعملا في معنى الطلب والأمر ، أي اضرب
 يا محمد لقومك مثلا قرية إلى آخره ، كما سيجيء عند قوله تعالى
 « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء » في سورة الزمر . وإنما صيغ في صيغة الخبر
 توسلا إلى إسناده إلى الله تشريفا له وتوحيها به . ويفرق بينه وبين ما صيغ بصيغة
 الطلب نحو « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » بما سيذكر في سورة الزمر
 فراجع . وقد تقدم في قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة
 البقرة ، وقوله في سورة إبراهيم « ألم تركب ضرب الله مثلا كلمة طيبة » .

وجعل المثل قرية موصوفة بصفات تبين حالها المقصود من التمثيل ،
 فاستغني عن تعيين القرية .

والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن
 تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم . ويقوى هذا
 الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع
 الذي أنزلوا به في قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين

يفشى الناس هذا عذاب أليم . وهو الدخان الذي كان يراه أهل مكة أيام القحط الذي أصابهم بدعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - .

ويؤيد هذا قوله بعد « ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون » .

ولعل المخاطب بهذا المثل هم المسلمون الذين هاجروا من بعد ما فتتوا ، أي أصحاب هجرة الحبشة تسلياً لهم عن مفارقة بلدهم ، ويعنا لهم على أن يشكروا الله تعالى إذ أخرجهم من تلك القرية فسلموا مما أصاب أهلها وما يصيبهم .

وقدّم معنى القرية عند قوله تعالى « أو كالتلي مرّ على قرية » في سورة البقرة .

والمراد بالقرية أهلها إذ هم المقصود من القرية كقوله « وأسأل القرية » .
والأمن : السلامة من تسلط العدو .

والاطمئنان : الدعة وهيبه البال . وقد تقدّم في قوله تعالى « ولكن ليطمئنّ قلبي » في سورة البقرة ، وقوله « فإذا اطمأنتم فأقيموا الصلاة » في سورة النساء .

وقدّم الأمن على الطمأنينة إذ لا تحصل الطمأنينة بدونه ، كما أن الخوف يسبب الانزعاج والقلق .

وقوله « يأتيها رزقها رغداً » تيسر الرزق فيها من أسباب راحة العيش ، وقد كانت مكة كذلك . قال تعالى « أو لم نُمكّن لهم حرمًا آمنًا تُجِبّني إليه ثمرات كل شيء » . والرزق : الأقوات . وقد تقدّم عند قوله « لا يأتيكم طعام تَرْزُقانه » في سورة يوسف .

والرغد : الوافر الهنيء . وقدّم عند قوله « وكلّاً منها رغداً » حيث شتما في سورة البقرة .

و « من كل مكان » بمعنى من أمكنة كثيرة . و (كل) تستعمل في معنى الكثرة ، كما تقدم في قوله تعالى « وإن يَرَوْا كلَّ آية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام .

والأنعم : جمع نعمة على غير قياس .

ومعنى الكفر بأنعم الله : الكفر بالمنعم ، لأنهم أشركوا غيره في عبادته فلم يشكروا المنعم الحق . وهذا يشير إلى قوله تعالى « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون » .

واقتران فعل « كفرت » بفاء التعقيب بعد « كانت آمنة مطمئنة » باعتبار حصول الكفر عقب النعم التي كانوا فيها طرأ عليهم الكفر ، وذلك عند بعث الرسول إليهم .

وأما قرآن « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » بفاء التعقيب فهو تعقيب عُرُفي في مثل ذلك المعقب لأنه حصل بعد مضي زمن عليهم وهم مصرون على كفرهم والرسول يكرر الدعوة وإنذارهم به ، فلما حصل عقب ذلك بمدة غير طويلة وكان جزاء على كفرهم جعل كالشيء المعقب به كفرهم .

والإذاقة : حقيقتها إحساس اللسان بأحوال الطعموم . وهي مستعارة هنا وفي مواضع من القرآن إلى إحساس الألف والأذى إحساساً مكيناً كتمكن ذوق الطعام من فم ذائقه لا يجد له مدافعاً ، وقد تقدم في قوله تعالى « لِيَكْذُوبَ ويأل أمره » في سورة العنود .

واللباس : حقيقته الشيء الذي يلبس . وإضافته إلى الجوع والخوف قرينة على أنه مستعار إلى ما يفشى من حالة إنسان ملازمة له كملازمة اللباس لابسة ، كقوله تعالى « هنَّ لباس لكم وأنتم لباس لهن » بجامع الإحاطة والملازمة .

ومن قبيلها استعارة (اليلي) لزوال صفة الشخص تشبيها للزوال بعد
التمكن ببلى الثوب بعد جلدته في قول أبي الغول الطهوي :

ولا تَبْلَى بِسَالَتِهِمْ وَإِنْ هُمْ صَكُوا بِالْحَرْبِ حِينًا بَعْدَ حِينٍ

واستعارة سلّ الثياب إلى زوال المعاشرة في قول امرئ القيس :

فَسَلِّي ثِيَابِي عَنْ ثِيَابِكَ تَنْسِيلَ

ومن لطائف البلاغة جعل اللباس لباس شيئين ، لأنّ تمام اللبسة أن
يلبس المرء إزاراً ودرعاً .

ولمّا كان اللباس مستعاراً لإحاطة ما غشيهم من الجوع والخوف
وملازمته أريد إفادة أنّ ذلك متمكّن منهم ومستقر في إدراكهم استقرار
الطعام في البطن إذ يُدّاق في اللسان والحلق ويحس في الجوف والأمعاء .

فاستعير له فعل الإذاقة تمليحاً وجمعاً بين الطعام واللباس ، لأنّ
غاية القري والإكرام أن يؤدّب للضيف ويُخلع عليه خطة من إزار وبرد ،
فكانت استعارتان تهكميتان .

فحصل في الآية استعارتان : الأولى : استعارة الإذاقة وهي تبعية مصرحة ،
والثانية : اللباس وهي أصلية مصرحة .

ومن بدیع النظم أن جعلت الثانية متفرعة على الأولى ومركبة عليها
بجعل لفظها مفعولاً للفظ الأولى . وحصل بذلك أن الجوع والخوف محيطان
بأهل القرية في سائر أحوالهم وملازمان لهم وأنهم بالغان منهم مبلغاً أليماً .

وأجمل « بما كانوا يصنعون » اعتماداً على سبق ما يبينه من قوله
« فكفرت بأنعم الله » .

﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ (113)

لما أخبر عنهم بأنهم أذيقوا آسائس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ، وكان إنما ذكر من صنعم أنهم كفروا بأنعم الله : زيد هنا أن ما كانوا يصنعون عام لكل عمل لا يرضي الله غير مخصوص بكفرهم بنعمة الله ، وإن من أشنع ما كانوا يصنعون تكذيبهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع أنه منهم . وذلك أظهر في معنى الإنعام عليهم والرفق بهم . وما من قرية أهلك إلا وقد جاءها رسول من أهلها ، وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا .

والأخذ : الإهلاك . وقد تقدم عند قوله تعالى « فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » في سورة الأعراف .

وتأكيد الجملة بلام القسم وحرف التحقيق للاهتمام بهذا الخبر تنبيها للسامعين المعرض بهم لأنه محل الإنذار .

وتعريف « العذاب » للجنس ، أي فأخذهم عذاب كقوله « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عافوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » .

﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ (114)

تفريع على الموعظة وضرب المثل ، وخوطب به فريق من المسلمين كما دل عليه قوله « إن كنتم إياه تعبدون » إنما حرم عليكم الميتة إلى آخره .

ولعلّ هذا موجهٌ إلى أهل هجرة الحيشة إذ أصبحوا آمنين عند ملك عادل في بلد يتجدون فيه رزقاً حلالاً وهو ما يُضافون به وما يتكسبونه بكدهم ، أي إذا علمتم حال القرية المثل بها أو المعرض بها فاشكروا الله الذي نجاكم من مثل ما أصاب القرية ، فاشكروا الله ولا تكفروه كما كفر بنعمته أهل تلك القرية . فقلوه « واشكروا نعمة الله » مقابل قوله في المثل « فكفرت بأنعم الله » إن كنتم لا تعبدون غيره كما هو مقتضى الإيمان .
وتعليق ذلك بالشرط للبحث على الامتثال لإظهار صدق إيمانهم .

· وإظهار اسم الجلالة في قوله « واشكروا نعمة الله » مع أن مقتضى الظاهر الإضمار لزيادة التذكير ، وإنكون جملة هذا الأمر مستقلة بدلائها بحيث تصح أن تجرى مجرى المثل .

· وقيل : هذه الآية نزلت بالمدينة (والمعنى واحد) وهو قول بعيد .

والأمر في قوله « فكلوا » لامتنان . وإدخال حرف الضريع عليه باعتبار أن الأمر بالأكل مقسمة للأمر بالشكر وهو المقصود بالتفريع . والمقصود : فاشكروا نعمة الله ولا تكفروها فيحل بكم ما حل بأهل القرية المضروبة مثلاً .

والحلال : المأذون فيه شرعاً . والطيب : ما يطيب للناس طعمه وينفعهم قوته .

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلُ لَفْيَرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (115)

هذه الجملة بيان لمضبوط جملة « فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » لتمييز الطيب من الخبيث فإن المذكورات في المحرمات هي خبائث خبثا

فطريا لأن بعضها مفسد لتولد الفداء لما يشتمل عليه من المضرة . وذلك هي الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ؛ وبعضها منافع للقطرة وهو ما أهل به لغير الله لأنه مناف لشكر المنعم بها ، فالله خلق الأنعام والمشركون يذكرون اسم غير الله عليها .

ولإفادة بيان الحلال الطيب بهذه الجملة جيء فيها بأداة الحصر ، أي ما حرم عليكم إلا الأربع المذكورات فبقي ما عداها طيبا .

وهذا بالنظر إلى الطيب والخبيث بالذات . وقد يمرض الخبث لبعض المطعومات عرضا .

ومناسبة هذا التحديد في المحرمات أن بعض المسلمين كانوا بأرض غربة وقد يؤكل فيها لحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، وكان بعضهم يبلد يؤكل فيه الدم وما أهل به لغير الله . وقد مضى تفسير نظير هذه الآية في سورة البقرة والأنعام .

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَمَا هُوَ حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ ﴾ (116) مَتَّعَ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (117) ﴿

عاد الخطاب إلى المشركين بقريظة قوله « لما تصف ألسنتكم الكذب » . فالجملة معطوفة على جملة « وضرب الله مثلا قرية » الآية .

وفيه تعريض بتحذير المسلمين لأنهم كانوا قريسي عهد بجاهلية فربما بقيت في نفوس بعضهم كراهية أكل ما كانوا يتفقون عن أكله في الجاهلية .

وعلق التّهي بقولهم « هذا حلال وهذا حرام » . ولم يعلق بالأمر بأكل ما
عدا ما حُرِّم لأنّ المقصود التّهي عن جعل الحلال حراما والحرام حلالا لا
أكل جميع الحلال وترك جميع الحرام حتّى في حال الاضطرار ، لأنّ إمساك
المصر عن أكل شيء لكرامية أو عتيف هو عمل قاصر على ذاته . وأمّا قول
« وهذا حرام » فهو يفضي إلى التحجير على غيره ممن يشتهي أن يتناوله .

واللام في قوله « لما تصف » هي إحدى اللامين اللتين يتعدّى بهما فعل
القول وهي التي بمعنى (عن) الداخلة على المتصدّث عنه فهي كاللام في قوله
« الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما نطوا » ، أي قالوا عن
إخوانهم . وليست هي لام التقوية الداخلة على المخاطب بالقول .

و « تصف » معناه تذكر وصفا وحالا ، كما في قوله تعالى « وتصف
الستهم الكذب أن لهم الحسنى » . وقد تقدم ذلك في هذه السورة ، أي لا تقولوا
ذلك وصفا كذبا لأنّه قوّل لم يقله الذي له التحليل والتحريم وهو الله تعالى .

وانتصب « الكذب » على المفعول المطلق لـ « تصف » ، أي وصفا كذبا ، لأنّه
مخالف للواقع لأنّ الذي له التحليل والتحريم لم ينههم بما قالوا ولا
نصب لهم ذكيلا عليه .

وجملة « هذا حلال وهذا حرام » هي مقول « تقولوا » ، واسم الإشارة
حكاية بالمعنى لأوصافهم أشياء بالحليل وأشياء بالتحريم .

و « لتفتروا » علة لـ « تقولوا » باعتبار كون الافتراء حاصلا لا باعتبار
كونه مقصودا للفتالين ، فهي لام العاقبة وليست لام العلة . وقد تقدم قريبا
أنّ المقصد منها تنزيل الحاصل المحقق حصوله بعد القفل منزلة الغرض
المقصود من القفل .

وافترء الكذب تقدم آنفا . والذين يفترون هم المشركون الذين
حرموا أشياء .

وجملة «متاع قليل» استئناف يائي في صورة جواب عما يجيش بخاطر سائل يسأل عن عدم فلاحهم مع مشاهدة كثير منهم في حالة من الفلاح ، فأجيب بأن ذلك متاع ، أي نفع مؤقت زائل ولهم بعده عذاب أليم .

والآية تحلر المسلمين من أن يتقولوا على الله ما لم يقله بنص صريح أو بليجاد معان وأوصاف للأفعال قد جعل لأمثالها أحكاما ، فمن أثبت حلالا وحراما بدليل من معان ترجع إلى مماثلة أفعال تشتمل على تلك المعاني فقد قال بما نصب الله عليه دليلا .

وقدم «لهم» للاهتمام بزيادة في التحذير . وجيء بلام الاستحقاق للتنبيه على أن العذاب حقهم لأجل اقترانهم .

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (118)

لما شنع على المشركين أنهم حرموا على أنفسهم ما لم يحرمه الله ، وحلر المسلمين من تحريم أشياء على أنفسهم جريا على ما اعتاده قومهم من تحريم ما أحل لهم ، نظرا أولئك وحلروا هؤلاء . فهذا وجه تعقيب الآية السالفة بآية «وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل» .

والمراد منه ما ذكر في سورة الأنعام ، كما روي عن الحسن وعكرمة وقتادة . وقد أشار إلى تلك المناسبة قوله «وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» ، أي وما ظلمناهم بما حرمنا عليهم ولكنهم كفروا بالنعمة فحرموا من نعم عظيمة . وغير أسلوب الكلام إلى خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن جانب التحذير فيه أهم من جانب التنظير .

وتقديم المجرور في «وعلى الذين هادوا» للاهتمام ، وللاشارة إلى أن ذلك حرم عليهم ابتداء ولم يكن محرما من شريعة إبراهيم - عليه السلام -

التي كان عليها سلفهم ، كما قال تعالى « كلّ العلم كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تزل التوراة » ، أي عليهم دون غيرهم فلا تحسبوا أنّ ذلك من الحيفية .

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمَلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (119) ﴾

موقع هذه الآية من اللواتي قايها كموقع قوله السابق « ثم إنّ ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » . فلما ذكرت أحوال أهل الشرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم ، وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك ووردت قوارع الدم لما صنعوا ، كان مما يتوهم علوقه بأذهان المسلمين أن يحبوا أنهم سينالهم شيء من غمص لما اقترفوه في الجاهلية ، فطمأن الله نفوسهم بأنهم لمّا تابوا بالإسلام عن ذلك بالإسلام وأصلحو عملهم بعد أن أفسدوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة .

ووقع الإقبال بالخطاب على النبي - صلى الله عليه وسلم - إيماء إلى إنّ تلك المغفرة من بركات الدين الذي أرسل به .

وذكر اسم الرب مضافاً إلى ضمير النبيء للثبوت المتقدمة آنفاً في قوله « ثم إنّ ربك للذين هاجروا » .

والجهالة : انقضاء العلم بما يجب . والمراد : جهالتهم بأدلة الإسلام .

و (ثم) للترتيب الربّي ، لأنّ الجملة المعطوفة بـ (ثم) تضمنت حكم التوبة وأنّ المغفرة والرحمة من آثارها . وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد ، أي الذين عملوا سوء جاهلين بما يدلّ على فساد ما علموه . وذلك قبل أن يستجيروا لدعوة الرسول فليتهم في مدة تأخرهم عن الدخول في

الإسلام موصوفون بأنهم أهل جهالة وجاهلية أو جاهلين بالعقاب المنتظر على معصية الرسول وعنادهم إياه .

ويدخل في هذا الحكم من عمل حراما من المسلمين جاهلا بأنه حرام وكان غير مقصر في جهله . وقد تقدم عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء .

وقوله « إن ربك من بعدها » تأكيد لفظي لقوله « ثم إن ربك » لزيادة الاهتمام بالخبر على الاهتمام الحاصل بحرف التوكيد ولام الابتداء . ويتصل خبر (إن) باسمها لبعد ما بينهما .

ووقع الخبر بوصف الله بصفة المبالغة في المغفرة والرحمة ، وهو كناية عن غفرانه لهم ورحمته إليهم في ضمن وصف الله بهاتين الصفتين العظيمتين . والباء في « بجهالة » للملابسة ، وهي في موضع الحال من ضمير « عملوا » . وضمير « من بعدها » عائد إلى الجهالة أو إلى التوبة .

﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (120) شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (121) وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي آخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (122) ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال إلى غرض التنويه بدين الإسلام بمناسبة قوله « ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو » المقصود به أنهم كانوا في الجاهلية ثم اتبعوا الإسلام ، فبعد أن بشرهم بأنه غفر لهم ما عملوه من قبل زادهم فضلا ببيان فضل الدين الذي اتبعوه .

وجُعِلَ الثَّناءُ على إبراهيم - عليه السلام - مقدمةً لذلك ليبين أن فضل الإسلام فضلٌ زائد على جميع الأديان بأنَّ ميله برسولٍ ومتهواه برسولٍ . وهذا فضل لم يحظ به دين آخر .

فالمقصود بعد هذا التمهيد وهاته المقدمة هو الإفضاء إلى قوله : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا » ، وقد قال تعالى في الآية الأخرى : « ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل » .

والأصل الأصيل الذي قُبِرَ عنه وعن فروعه هذا الاتصالُ ما ذكر في الآية قبلها من تحرير أهل الجاهلية على أنفسهم كثيرا مما أنعم الله به على الناس .

ونفترضهم باليهود إذ حرم الله عليهم أشياء ، تشديدا عليهم ، فجاء بهذا الاتصال لإفادة أن كلا الفريقين قد حادوا عن الحنيفية التي يزعمون أنهم متابعوها ، وأن الحنيفية هي ما جاء به الإسلام من إباحتها ما في الأرض جميعا من الطيبات إلا ما بين الله تحريمه في آية « قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرما » الآية .

وقد وُصف إبراهيم - عليه السلام - بأنه كان أمة . والأمة : الطائفة العظيمة من الناس التي تجمعها جهة جامعة . وقدم في قوله تعالى « كان الناس أمة واحدة » في سورة البقرة . ووصف إبراهيم - عليه السلام - بذلك ووصف بديع جامع لمعنيين :

أحدهما : أنه كان في الفضل والفتوة والكمال بمنزلة أمة كاملة . وهذا كقولهم : أنت الرجل كل الرجل ، وقول البحثري :

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا لدى الفضل حتى عدَّ ألف بواحد

وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « معاذ أمة قانت لله » .

والثاني : أنه كان أمة وحده في الدين لأنه لم يكن في وقت بعثته ، موحد لله غيره . فهو الذي أحيا الله به التوحيد ، وبثه في الأمم والأقطار ، وبنى له معلما عظيما ، وهو الكعبة ، ودعا الناس إلى حجة لإشاعة ذكره بين الأمم ، ولم يزل باقيا على المصور . وهذا كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطر بن مالك الكاهن « وأنه يمت يوم القيامة أمة وحده » ، رواه السهيلي في الروض الأتف . ورأيت رواية أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال هذه المقالة في زيد بن عمرو بن نفيل والقانت : المطيع . وقد تقدم في قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » في سورة البقرة .

والسلام لام التقوية لأن العامل فرع في العمل .

والجنيث : المجانيب للباطل . وقد تقدم عند قوله « قل بل ملة إبراهيم حنيفا » في سورة البقرة ، والأسماء الثلاثة أخبار (كان) وهي فضائل .

« ولم يك من المشركين » اعتراض لإبطال مزاعم المشركين أن ما هم عليه هو دين إبراهيم - عليه السلام - . وقد صوروا إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - يستقسمان بالآزال ووضعوا الصورة في جوف الكعبة ، كما جاء في حديث غزوة الفتح ، فليس قوله « ولم يك من المشركين » مسوقا مساق البناء على إبراهيم ولكنه تنزيه له عما اختلقه عليه المبطلون . فتوزانه وزان قوله « وما صاحبكم بمجنون » . وهو كالتأكيد لوصف الحنيف بنعي ضده مثل « وأضل فرعون قومه وما هدى » .

ونعمي كونه من المشركين بحرف (لم) لأن (لم) تقلب زمن الفعل المضارع إلى الماضي ، فتفيد انتفاء مادة الفعل في الزمن الماضي ، وتفيد تجدد ذلك التفعلي الذي هو من خصائص الفعل المضارع فيحصل معنيان : انتفاء مدلول الفعل بمادته ، وتجدد الانتفاء بصيغته ، فيفيد أن إبراهيم - عليه

السَّلام - لم يتلبس بالإشراك قط ؛ فلن إبراهيم - عليه السَّلام - لم يشرك بآله منذ صار مميزاً وأتته لا يتلبس بالإشراك أبداً .

و « شاكراً لأنعمه » خبر رابع عن (كان) . وهو مدح لإبراهيم - عليه السَّلام - وتمريض بنزيره الذين أشركوا وكفروا نعمة الله مُقابل قوله « فكفرت بأنعم الله » . وتقدم قريباً الكلام على أنعم الله .

وجملة « اجتبه » مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأنّ الثناء المتقدم يثير سؤال سائل عن سبب فوز إبراهيم بهذه المحامد ، فيجيب بأنّ الله اجتبه ، كقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

والاجتباء : الاختيار ، وهو افتعال من جَبى إذا جمع . وتقدم في قوله تعالى « واجتبياهم وهديتاهم إلى صراط مستقيم » في سورة الأنعام .

والهداية إلى الصراط المستقيم : الهداية إلى التَّوْحِيد ودين الخيرية . وضمير « آتينا » التَّضَات من الغيبة إلى التَّكَلُّم تَفَنُّناً في الأسلوب لتوالي ثلاثة ضمائر غيبة .

والحسنة في الدنيا : كل ما فيه راحة العيش من اطمئنان القلب بالدين ، والصحة ، والسَّلامة ، وطول العمر ، وسعة الرزق الكافي ، وحسن الذكر بين النَّاس . وقد تقدم في قوله « ومنهم من يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة » .

والصلاح : تمام الاستقامة في دين الحق . واختير هذا الوصف إشارة إلى أنّ الله أكرمهم بإجابة دعوته ، إذ حكى عنه أنّه قال « ربّ حبّ لي حكماً وألحقني بالصّالحين » .

﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (123)

(ثُمَّ) للترتيب الربوبي المشير إلى أن مضمون الجملة المعطوفة متباعد في رتبة الرفع على مضمون ما قبلها تنويها جليلا بشأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - وبشرية الإسلام ، وزيادة في التنويه بإبراهيم - عليه السلام - ، أي جعلناك متبها ملة إبراهيم ، وذلك أجل ما أوليناكما من الكرامة . وقد نيت أيضا أن هذه الجملة هي النقصود ، وأن جملة « إن إبراهيم كان أمة » الخ . تمهيد لها .

وزيد « أوحينا إليك » للتنبيه على أن اتباع محمد ملة إبراهيم كان يوحي من الله وإرشاد صادق ، تعريضا بأن الذين زعموا اتباعهم ملة إبراهيم من العرب من قبل قد اخطأوها بشبهة مثل أمية بن أبي الصلت ، وزيد ابن عمرو بن نفيل ، أو بغير شبهة مثل مزاعم قريش في دينهم .

و (أن) تفسيرية لفعل « أوحينا » لأن فيه معنى القول دون حروفه ، فاحتيج إلى تفسيره بحرف التفسير .

والإتياع : اقتضاء السير على سبيل آخر . وهو هنا مستعار للعمل بمثل عمل الآخر .

وانتصب « حنيفا » على الحال من « إبراهيم » فيكون زيادة تأكيد لمماثله قبله أو حالا من ضمير « إليك » أو من ضمير « اتبع » ، أي كن يابا محمد حنيفا كما كان إبراهيم حنيفا . ولذلك قال النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « بعثت بالحنيفية السمحة » .

وتفسير فعل « أوحينا » بجملة « أن اتبع ملة إبراهيم » تفسير بكلام جامع لما أوحى الله به إلى محمد - عليه الصلاة والسلام - من شرائع الإسلام

مع الإعلام بأنها مقامة على أصول ملّة إبراهيم . وليس المراد أوحينا إليك كلمة « اتبع ملّة إبراهيم حنيفا » لأنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - لا يعلم تفاصيل ملّة إبراهيم ، فتعيّن أنّ المراد أن الموحى به إليه منجس من شريعة إبراهيم - عليه السلام - .

وقوله « وما كان من المشركين » هو مما أوحاه الله إلى محمد - صلى الله عليه وسلّم - المحكي بقوله « ثمّ أوحينا إليك » ، وهو عطف على « حنيفا » على كلا الوجهين في صاحب ذلك الحال ، فعلى الوجه الأول يكون الحال زيادة تأكيد لقوله قبله « ولم يك من المشركين » ، وعلى الوجه الثاني يكون تنزيلها لشريعة الإسلام المتبعة لملّة إبراهيم من أن يخالفها شيء من الشرك .

ونثني كونه من المشركين هنا بحرف (ما) النافية لأنّ (ما) إذا نفت فعل (كان) أفادت قوة النفي ومباعدة المضي . وحسبك أنّها ينسب عليها الجحود في نحو : ما كان ليفعل كذا .

فحصل من قوله السابق « ولم يك من المشركين » ومن قوله هنا « وما كان من المشركين » ثلاث فوائد : نفي الإشراك عن إبراهيم في جميع أزمنة الماضي ، وتجدد نفي الإشراك تجددا مستمرا ، وبراءته من الإشراك براءة تامة .

وقد علم من هذا أنّ دين الإسلام منزّه عن أن تتعلّق به شوائب الإشراك لأنّه جاء كما جاء إبراهيم معلنا توحيدا لله بالإلهية ومجتبا لوشيع الشرك . والشرائع الإلهية كلّها وإن كانت تحذر من الإشراك فقد امتاز القرآن من بينها بمد المنافع التي يتسلّل منها الإشراك بصراحة أقواله وفصاحة بيانه ، وأنّه لم يترك في ذلك كلاما متشابها كما قد يوجد في بعض الكتب الأخرى ، مثل ما جاء في التوراة من وصف اليهود بأنّاء الله ، وما في الإنجيل من موهم بنوّة عيسى - عليه السلام - لله سبحانه عمّا يصفون .

وقد أشار إلى هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع : «أيها الناس إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه (أي أرضكم الإسلامية) أبداً ، ولكنه قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم فاحذروه على دينكم » .

ويعنى أتباع محمد ملة إبراهيم الواقع في كثير من آيات القرآن أن دين الإسلام بُني على أصول ملة إبراهيم ، وهي أصول الفطرة ، والوسط بين الشدة واللين ، كما قال تعالى : وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم » .

وفي قضية أمر إبراهيم بذبح ولده - عليهما السلام - ، ثم فداه بذبح شاة رمز إلى الانتقال من شدة الأديان الأخرى في قراينها إلى سماحة دين الله الحنيف في القربان بالحیوان دون الآدمي . ولذلك قال تعالى : وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين إن هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم » .

فالشريعة التي بُني قضايلها وقضائرها على أصول شريعة تعتبر كأنها تلك الشريعة . ولذلك قال المحققون من علمائنا : إن الحكم الثابت بالقياس في الإسلام يصح أن يقال إنه دين الله وإن كان لا يصح أن يقال : قاله الله . وليس المراد أن جميع ما جاء به الإسلام قد جاء به إبراهيم عليه السلام - إذ لا يخطر ذلك بالبال ، فإن الإسلام شريعة قانونية سلطانية وشرع إبراهيم شريعة قبائلية خاصة بقوم ، ولا أن المراد أن الله أمر النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - باتباع ملة إبراهيم ابتداءً قبل أن يوحى إليه ب شرائع دين الإسلام ، لأن ذلك وإن كان صحيحاً من جهة المعنى وتحمله ألفاظ الآية لكنه لا يستقيم إذ لم يرد في شيء من التشريع الإسلامي ما يشير إلى أنه نسخ لما كان عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - من قبل .

فاتباع النبي ملة إبراهيم كان بالقول والعمل في أصول الشريعة من إثبات التوحيد والمحااجة له واتباع ما تقتضيه الفطرة . وفي فروعها مما أوحى الله إليه من الحنيفية مثل الختان وخصال القطرة والإحسان .

﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (124)

موقع هذه الآية ينادي على أنها تضمنت معنى يرتبط بملة إبراهيم وبمجيء الإسلام على أساسها .

فلما نفت الآية قبل هذه أن يكون إبراهيم - عليه السلام - من المشركين ردًا على مزاعم العرب المشركين أنهم على ملة إبراهيم انتقل بهذه المناسبة إلى إبطال ما يشبه تلك المزاعم . وهي مزاعم اليهود أن ملة اليهودية هي ملة إبراهيم زعمًا ابتدعوه حين ظهور الإسلام جحدًا لفضيلة فائسهم ، وهي فضيلة بناء دينهم على أول دين للفطرة الكاملة حسدًا من عند أنفسهم . وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ » في سورة آل عمران .

فهذه الآية مثل آية آل عمران « يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أَتَزَلَّتِ السَّورَةُ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » ما أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين ، ، فذلك دال على أن هؤلاء الفرق الثلاث اختلفوا في إبراهيم ، فكل واحدة من هؤلاء تدعي أنها على ملته ، إلا أنه اقتصر في هذه الآية على إبطال مزاعم المشركين بأعظم دليل وهو أن دينهم الإشراف وإبراهيم - عليه السلام - ما كان من المشركين . وعقب ذلك

بإبطال مزارعهم اليهود لأنّها قد تكون أكثر رواجاً ، لأن اليهود كانوا مختالطين العرب في بلادهم ، فأهل مكة كانوا يتصلون باليهود في أسفارهم وأسواقهم بخلاف النصارى .

ولمّا كانت هذه السورة مكّية لم يتعرض فيها للنصارى الذين تُعرض لهم في سورة آل عمران .

ولهذا تكون جملة « إنّما جعل السبت » استئنافاً بيانياً نشأ عن قوله « ثمّ أوحينا إليك أن اتبع ملّة إبراهيم حنيفاً » إذ يثير سؤالاً من المخالفين : كيف يكون الإسلام من ملّة إبراهيم ؟ وفيه جعل يوم الجمعة اليوم المقدس . وقد جعلت التوراة لليهود يوم القديس يوم السبت . ولعلّ اليهود شغبوا بذلك على المسلمين ، فكان قوله « إنّما جعل السبت على الذين اخطفوا فيه » بياناً لجواب هذا السؤال .

وقد وقعت هذه الجملة معترضة بين جملة « ثمّ أوحينا إليك أن اتبع ملّة إبراهيم حنيفاً » وجملة « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة » الخ . ولذلك افتتحت الجملة بأداة الحصر إشعاراً بأنّها لقلب ما ظنّه السائلون البشغون . .

وهذا أسلوب معروف في كثير من الأجوبة الموردة لردّ رأي موهوم ، فالضمير في قوله « فيه » عائد إلى إبراهيم على تقدير مضاف ، أي اختلفوا في ملّته ، وليس عائداً على السبت ، إذ لا طائل من المعنى في ذلك . والذين اختلفوا في إبراهيم ، أي في ملّته هم اليهود لأنّهم أصحاب السبت .

ومعنى « جعل السبت » فرض وعيّن عليهم ، أي فرضت عليهم أحكام السبت : من تحريم العمل فيه ، وتحريم استخدام الخدم والدواب في يوم السبت .

وعدل عن ذكر اسم اليهود أو بني إسرائيل مع بكونه أوجز إلى التعبير عنهم بالموصول لأنّ اشتغالهم بالصلة كاف في تعريفهم مع ما في

الموصول وصلته من الإيمان إلى وجه بناء الخبر . وذلك الإيمان هو المقصود هنا لأن المقصود إثبات أن اليهود لم يكونوا على الحثيفة كما علمت آنفاً .

وليس معنى فعل « اختلفوا » وقُوع خلاف بينهم بأمر السبت بل فعل « اختلفوا » مراد به خالفوا كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « واختلفهم على أنبيائهم » ، أي عملهم خلاف ما أمر به أنبيائهم . فحاصل المعنى هكذا : ما فُرض السبت على أهل السبت إلا لأنهم لم يكونوا على ملة إبراهيم ، إذ مما لا شك فيه عندهم أن ملة إبراهيم ليس منها حرمة السبت ولا هو من شرائعها .

ولم يقع التعرض لليوم المقدس عند التصاري لعدم الداعي إلى ذلك حين نزول هذه السورة كما علمت .

ولا يؤخذ من هذا أن ملة إبراهيم كان اليوم المقدس فيها يوم الجمعة لعدم ما يدل على ذلك ، والكافي في نفي أن يكون اليهود على ملة إبراهيم أن يوم حرمة السبت لم تكن من ملة إبراهيم .

ثم الأظهر أن حرمة يوم الجمعة ادخلت للملة الإسلامية لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه فالتأس لنا فيه تبع اليهود غدا والتصاري بعد غد » . ف قوله « فهدانا الله إليه » يدل على أنه لم يسبق ذلك في ملة أخرى .

فهذا وجه تفسير هذه الآية ، ومحمل الفعل والضمير المجرور في قوله « اختلفوا فيه » .

وما ذكره المفسرون من وجوه لا يخلو من تكلف وعدم طائل . وقد جعلوا ضمير « فيه » عائداً إلى « السبت » . ودأبوا معنى الاختلاف فيه بوجوه . ولا مناسبة بين الخبر وبين ما توهم أنه تعليل له على معنى جعل السبت عليهم لأنهم اختلفوا على نبيهم موسى - عليه السلام - لأجل السبت ، لأن نبيهم

أمرهم أن يعظموا يوم الجمعة فأبسوا . وطلبوا أن يكون السبت هو التفضل من الأسبوع بعلّة أن الله قضى خلق السماوات والأرضين قبل يوم السبت ولم يكن في يوم السبت خلق . فعاقبهم الله بالتشديد عليهم في حرمة السبت . كذا نقل عن ابن عباس . وهو لا يصح عنه . وكيف وقد قال الله تعالى « وقلنا لهم لا تعبدوا في السبت » . وكيف يستقيم أن يعذب موسى - عليه السلام - عن اليوم الذي أمر الله بتعظيمه إلى يوم آخر لشهوة قومه وقد عُرِف بالصلابة في الدين .

ومن المفسرين من زعم أن التوراة أمرتهم بيوم غير معين فعينوه السبت . وهذا لا يستقيم لأن موسى - عليه السلام - عاش بينهم ثمانين سنة فكيف يصح أن يكونوا فعلوا ذلك لسوء فهمهم في التوراة . ولعلك تلوح لك حيرة المفسرين في التمام معاني هذه الآية .

و « إنما » للحصر ، وهو قصر قلب مقصود به الرد على اليهود بالاستدلال عليهم بأنهم ليسوا على ملة إبراهيم ، لأن السبت جعله الله لهم شرعا جديدا بصريح كتابهم إذ لم يكن عليه سلفهم . وتركيب الاستدلال : إن حرمة السبت لم تكن من ملة إبراهيم فأصحاب تلك الحرمة ليسوا على ملة إبراهيم .

ومعنى « جعل السبت » أنه جعل يوما معظما لا عمل فيه ، أي جعل الله السبت معظما ، فحذف المفعول الثاني لفعل الجعل لأنه نزل منزلة اللازم إيجازا ليشمل كل أحوال السبت المحكيّة في قوله تعالى « وقلنا لهم لا تعبدوا في السبت » وقوله « إذ تعبدون في السبت » .

وضمن فعل « جعل » معنى فرض فعدي بحرف (على) .

وقد ادّخر الله تعالى لمحمد - صلى الله عليه وسلم - أن يكون هو الوارث لأصول إبراهيم ، فجعل لليهود والنصارى ديناً مخالفاً لملة إبراهيم ، ونصب على ذلك شعارا وهو اليوم الذي يعرف به أصل ذلك الدين وتغيير ذلك اليوم عند بعثة المسيح - عليه السلام - إشارة إلى ذلك ، لئلا يكون يوم السبت سترسلا

في بني إسرائيل ، تنبيها على أنهم عرضة لنسخ دينهم بلدين عيسى - عليه السلام - وإعداداً لهم لتلقي نسخ آخر بعد ذلك بلدين آخر. يكون شعاره يوما آخر غير السبت وغير الأحد . فهذا هو التفسير الذي به يظهر اتساق الآي بعضها مع بعض .

و « بينهم » ظرف للحكم المستفاد من « يحكم » ، أي حكما بين ظهرانيهم . وليست « بينهم » لتعدية « يحكم » إذ ليس ثمة ذكر الاختلاف بين فريقين هنا .

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾

يتنزل معنى هذه الآية منزلة البيان لقوله « أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا » فإن المراد بما أوحى إليه من اتباع ملة إبراهيم هو دين الإسلام ، ودين الإسلام مبني على قواعد الحنيفية ، فلا جرم كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - بدعوته الناس إلى الإسلام داعيا إلى اتباع ملة إبراهيم .

ومخاطبة الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بهذا الأمر في حين أنه داع إلى الإسلام وموافق لأصول ملة إبراهيم دليل على أن ضيغة الأمر مستعملة في طلب الدوام على الدعوة الإسلامية مع ما انضم إلى ذلك من الهداية إلى طرائق الدعوة إلى الدين .

فتمت هذه الآية تثبيت الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الدعوة وأن لا يؤسسه قول المشركين له « إنما أنت مفتر » وقولهم « إنما يعلمه بشر » ، وأن لا يصده عن الدعوة أنه تعالى لا يهدي الذين لا يؤمنون بآيات الله . ذلك أن المشركين لم يتركوا حيلة يحسبونها قبط النبي - صلى الله عليه وسلم - عن دعوته إلا ألفوا بها إليه من : تصريح بالكذب ، واستنحار ، وتهديد ، وبذاءة ، واختلاق ، وهتان ، كما أنك محكي في نضاعف

القرآن وفي هذه السورة ، لأنهم يجهلون مراتب أهل الاصطفاء ويزنونهم بمقيار موازين نفوسهم ، فحسبوا ما يأتونه من الخزعات مثبطا له وموشكا لأن يصرفه عن دعوتهم .

وسبيل الرب : طريقه . وهو مجاز لكل عمل من شأنه أن يبلغ عامله إلى رضى الله تعالى ، لأن العمل الذي يحصل له عامله غرض ما يشبه الطريق الموصّل إلى مكان مقصود ، فذلك يستعار اسم السبيل لسبب الشيء . . . قال القرطبي : إن هذه الآية نزلت بمكة في وقت الأمر بمهادنة قريش أي في مدة صلح الحديبية .

وحكى الواحدي عن ابن عباس : أنها نزلت عقب غزوة أحد لما أحزن النبي - صلى الله عليه وسلم - منظر المثلة بحمزة - رضي الله عنه - وقال « لأقتلن مكانه سبعين رجلا منهم » . وهذا يقتضي أن الآية مدنية .

ولا أحسب ما ذكره صحيحا . ولعل الذي غتر من رواه قوله « وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به » كما سيأتي ، بل موقع الآية متصل بما قبله غير محتاج إلى إيجاد سبب نزول .

وإضافة « سبيل » إلى « ربك » باعتبار أن الله أرشد إليه وأمر بالتزامه . وهذه الإضافة تجريد للاستعارة . وصار هذا المركب علما بالغلبة على دين الإسلام ، كما في قوله تعالى « إن الدين كفرة يتفقون أموالهم ليصنوا عن سبيل الله » ، وهو المراد هنا ، وفي قوله عقبه « إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله » .

ويطلق سبيل الله علما بالغلبة أيضا على نصره الدين بالقتال كما في قوله تعالى « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » .

والباء في قوله « بالحكمة » للملازمة ، كالباء في قول العرب للمعمر : بالرفاء والبين ، بتقدير : أعرت ، يدل عليه المقام ، وهي إما متعلقة بـ « ادع » ، أو في موضع الحال من ضمير « ادع » .

وحذف مفعول « ادع » لقصد التعميم . أو لأنّ الفعل نزل مرّة اللازم ، لأنّ المقصود النوام على الدعوة لا بيان المدعوين ، لأنّ ذلك أمر معلوم من حال الدعوة .

ومعنى الملازمة يقتضي أن لا تخلو دعوته إلى سبيل الله عن هاتين الخصلتين : الحكمة ، والموعظة الحسنة .

فالحكمة : هي المعرفة المُحكّمة ، أي الصائبة المجردة عن الخطأ ، فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الخالصة عن شوائب الأخطاء وبقايا الجهل في تعليم الناس وفي تهذيبهم . ولذلك عرفوا الحكمة بأنها معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية بحيث لا تلبس على صاحبها الحقائق المتشابهة بعضها ببعض ولا تخطئ في العلل والأسباب . وهي اسم جامع لكلّ كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم لإصلاح مستمر لا يتغيّر . وقد تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء » في سورة البقرة مفصلاً فانظره . وتطلق الحكمة على العلوم الخاصة للأنبياء ، ويرادفها الحكم .

والموعظة : القول الذي يلين قنن المقول له لعمل الخير . وهي أخص من الحكمة لأنّها حكمة في أسلوب خاص لإقناعها . وتقدمت عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظّم » في سورة النساء . وعند قوله « موعظة وتقصيلاً لكلّ شيء » في سورة الأعراف .

وصفها بالحسن تحريض على أن تكون ليّنة مقبولة عند الناس ، أي حسنة في جنبها ، وإنما تضاعف الأجناس بضاعف الصفات المقصودة منها .

وعطف « الموعظة » على « الحكمة » لأنّها تغاير الحكمة بالمعوم والخصوص الوجهي ، فإنّه قد يسلك بالموعظة مسلك الإقناع ، فمن الموعظة حكمة ، ومنها خطابة ، ومنها جدل .

وهي من حيث مايتها بينها وبين الحكمة العموم والخصوص من وجه .
ولكن المقصود به ما لا يخرج عن الحكمة والموعظة الحسنة بقريئة
تغيير الأسلوب . إذ لم يطف مصدر المجادلة على الحكمة والموعظة بأن
يقال : والمجادلة بالتي هي أحسن ، بل جرى بعملها : تنبيهها على أن المقصود
تقييد الإذن فيها بأن تكون بالتي هي أحسن . كما قال « ولا تجادلوا أهل
الكتاب إلا بالتي هي أحسن » .

والمجادلة : الاحتجاج لتصويب رأي وإبطال ما يخالفه أو عمل كذلك .
ولما كان ما لقيه النبي - صلى الله عليه وسلم - من أذى المشركين قد
يعمه على الخلقة عليهم في المجادلة أمره الله بأن يجادلهم بالتي هي أحسن .
وقدمت قريبا عند قوله « تجادل عن نفسها » . وقدمت من قبل عند قوله
« ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء . والمعنى :
إذا ألجأتك الدعوة إلى محاجة المشركين فحاججهم بالتي هي أحسن .

والمفضل عليه المحاجة الصادرة منهم ، فلأن المجادلة تقتضي صدور
الفعل من الجانبين ، فعلم أن البأمور به أن تكون المحاجة الصادرة منه
أشد حسنا من المحاجة الصادرة منهم ، كقوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن » .

ولما كانت المجادلة لا تكون إلا مع المعارضين صرح في المجادلة
بضمير جمع الغائبين المراد منه المشركون ، فلأن المشركين متفاوتون في
كيفيات محاجتهم ، فمنهم من يحتاج بلي ، مثل ما في الحديث : أن النبي -
صلى الله عليه وسلم - قرأ القرآن على الوليد بن المغيرة ثم قال له :
« هل قرى بما أقول بأما » قال : لا والد الماء . وقرأ النبي - صلى الله
عليه وسلم - القرآن على عبد الله بن أبي بن سكول في مجلس قومه ، فقال
عبد الله بن أبي : أيتها المرأة إن كان ما تقول حقا فاجلس في بيتك فمن
جاءك فحدثه إياه ومن لم يأتك فلا تفتنه ولا تأنه في مجلسه بما يكره منه .

وتصدّي المشركين لمجادلة النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - تكرر غير مرة . ومن ذلك ما روي عن ابن عباس : أنّه لما نزل قوله تعالى « إنكم وما تعبون » من دون الله حصب جهنّم » الآية ، قال عبد الله الزّبّعريّ : لأخصنّ عمداً ، فجاءه فقال : يا محمد قد عبّد عيسى ، وعبدت الملائكة فهل هم حصب لجهنّم ؟ فقال النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - « اقرأ ما بعد » « إن الذين سبق لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون » . أخرجه ابن المنذر وابن مردويه والطبراني ، وأبو داود في كتاب التناسخ والمنسوخ .

: وقيدت الموعظة بالحسنة ولم تقيد بالحكمة بمثل ذلك لأنّ الموعظة لما كان المقصود منها غالباً ردع نفس الموعوظ عن أعماله السيئة أو عن توقع ذلك منه ، كانت مظنة لصلور غلظة من الواعظ والحصول انكسار في نفس الموعوظ ، أرشد الله رسوله أن يتوخى في الموعظة أن تكون حسنة ، أي بإلانة القول وترغيب الموعوظ في الخير ، قال تعالى خطاباً لموسى وهارون « اذها إلى فرعون إنّهُ طغى فقلّوا له قولاً ليّنّاً لعلّه يتذكر أو يخشى » .

وفي حديث الترمذي عن الرباض بن سارية أنّه قال : « وعظنا رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - موعظة وجيأت منها القلوب وذرقت منها الميرون » الحديث .

وأما الحكمة فهي تعليم لمتطلبي الكمال من معلّم يهتم بتعليم طلابه فلا تكون إلا في حالة حسنة فلا حاجة إلى التنبيه على أن تكون حسنة .

والمجادلة لما كانت محاجة في فعل أو رأي لقصد الإقناع بوجه الحق فيه فهي لا تملو أن تكون من الحكمة أو من الموعظة ، ولكنها جعلت قسيماً لهما هنا بالنظر إلى الغرض الداعي إليها .

وإذ قد كانت مجادلة النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - لهم من ذيول الدعوة وصفت بالتي هي أحسن كما وصفت الموعظة بالحسنة .

وقد كان المشركون يجادلون النبيء قصدا لإفحامه وتمويهها لتخليطه
 به الله على أسلوب مجادلة النبيء إياهم استكمالا لأداب وسائل الدعوة
 كنهجها . فالضمير في « وجادلهم » عائد إلى المشركين بقريظة المقام لظهور
 أن المسلمين لا يجادلون النبيء - صلى الله عليه وسلم - ولكن يتلقون
 منه تلقني المستفيد والمسترشد . وهذا موجب تغيير الأسلوب بالنسبة إلى
 المجادلة إذ لم يقل : والمجادلة الحسنة ، بل قال « وجادلهم » . وقال
 تعالى أيضا « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » .

ويندرج في « التي هي أحسن » رد تكذيبهم بكلام غير صريح في إبطال
 قولهم من الكلام الموجه ، مثل قوله تعالى « وإنا أو إياكم لعلى هدى
 أو في ضلال مبين » ، وقوله « وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم
 بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون » .

والآية تقتضي أن القرآن مشتمل على هذه الطرق الثلاثة من أساليب
 الدعوة ، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذا دعا الناس بغير القرآن من
 خطبه ومواظبه وإرشاده يسلك معهم هذه الطرق الثلاثة . وذلك كله بحسب ما
 يقتضيه المقام من معاني الكلام ومن أحوال المخاطبين من خاصة وعامة .

وليس المقصود لزوم كون الكلام الواحد مشتملا على هذه الأحوال
 الثلاثة ، بل قد يكون الكلام حكمة مشتملا على غلظة ووعيد وخاليا عن
 المجادلة . وقد يكون مجادلة غير موعظة ، كقوله تعالى « ثم أنتم هؤلاء
 تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم فتظاهرون عليهم بالإثم
 والعدوان وإن يأتوكم أسارى فادهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون
 بعض الكتاب وتكفرون بعض » .

وكقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - « إنك لتأكل الميرباع وهو
 حرام في دينك » ، قاله لعدي بن حاتم وهو نصراني قبل إسلامه .

ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحق ، وهي البرهان والخطابة والجدل المعبّر عنها في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات . وأما السفسطة والشعر فيزياء عنهما الحكماء الصادقون بله الأنبياء والمرسلين .

قال فخر الدين : « إن الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بد من أن تكون مبنية على حجة . والمقصود من ذكر الحجة إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب السامعين . وإما إلزام الخصم وإفحامه .

أما القسم الأول فينقسم إلى قسمين لأن تلك الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية مبرأة من احتمال النقيض ، وإما أن لا تكون كذلك بل تكون مفيدة ظاهراً وإقناعاً ، فظهر انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة :

١ - أولها : الحجة المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة .

٢ - وثانيها : الأمارات الظنية وهي الموعظة الحسنة .

٣ - وثالثها : الدلائل التي القصد منها إفحام الخصم وذلك هو الجدل .

وهو على قسمين ، لأنه : إما أن يكون مركباً من مقدمات مسلمة عند الجمهور وهو الجدل الواقع على الوجه الأجسن ، وإما أن يكون مركباً من مقدمات باطلة يحاول قائلها ترويجها على المستمعين بالحيل الباطلة . وهذا لا يليق بأهل الفضل ، اهـ .

وهذا هو المدعو في المنطق بالسفسطة ، ومنه المقدمات الشعرية وهي سفسطة مزوقة .

والآية جامعة لأقسام الحجة الحق جمعاً لمواقع أنواعها في طرق الدعوة ولكن على وجه التداخل لا على وجه التباين والتقسيم كما هو مصطلح المنطقيين ، فإن الحجج الاصطلاحية عندهم بعضها قسيم لبعض

فالنسبة بينها التباين . أما طرق الدعوة الإسلامية فالنسبة بينها العموم والخصوص المطلق أو الوجهي . وتفصيله يخرج بنا إلى تطويل ، وذهتك في تفكيكها غير كليل .

فإن الحكمة ترجع صناعة البرهان لأنه يتألف من المقدمات اليقينية وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه .

وإن الموعدة ترجع صناعة الخطابة لأن الخطابة تتألف من مقدمات ظنية لأنها مراعى فيها ما يوجب عند أهل العقول المعتادة . وكفى بالمقولات الصادية موعدة . ومثالها من القرآن قوله تعالى « ولا تكسحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » فقوله « ومقتا » أشار إلى أنهم كانوا إذا فعلوه في الجاهلية يُسمونه نكاح المقت ، فأجري عليه هذا الوصف لأنه مُقتنح بأنه فاحشة ، فهو استدلال خطابي .

وأما الجدل فما يورد في المناظرات والحجاج من الأدلة المسلمة بين المتحاجين أو من الأدلة المشهورة . فأطلق اسم الجدل على الاستدلال الذي يروج في خصوص المجادلة ولا يلتحق بمرتبة الحكمة . وقد يكون مما يُحبّل مثله في الموعدة لو أُلقي في غير حال المجادلة . وسمّاه حكماة الإسلام جدلا تقريبا للمعنى الذي يطلق عليه في اللغة اليونانية .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (125)

هذه الجملة تعليل للأمر بالاستمرار على الدعوة بعد الإعلام بأن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ، وبعد وصف أحوال تكذيبهم وعنادهم .

فلمّا كان التحريض بعد ذلك على استئمان الدعوة إلى الدّين محتاجاً لبيان الحكمة في ذلك بينت الحكمة بأنّ الله هو أعلم بمصير النّاس وليس ذلك لغير الله من النّاس فما عليك إلّا البلاغ ، أي فلا قياس من هدايتهم ولا تتجاوز إلى حد الحزن على عدم اهتدائهم لأنّ العلم بمن يهتدي ومن يضلّ موكول إلى الله وإنّما عليك التبليغ في كلّ حال . وهذا قول فصل بين فريق الحق وفريق الباطل .

وقدّم العلم بمن ضلّ لأنّه المقصود من التعليل لأنّ دعوتهم أوكّد والإرشاد إلى اللّين في جانبهم بالموعظة الحسنة والمجادلة الحسنی أهم ، ثمّ أتبع ذلك بالعالم بالمهتدين على وجه التكميل .

وفيه إيحاء إلى أنّه لا يدري أن يكون بعض من آيس من إيمانه قد شرح الله صبره للإسلام بعد اليأس منه .

وتأكيد الخبر بضمير الفصل للاهتمام به . وأمّا (إنّ) فهي في مقام التعليل ليست إلّا لمجرد الاحتكام ، وهي قائمة مقام فاء التّرجيع على ما أوضحه عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، فإنّ إفاذتها التأكيد هنا مستغنى عنها بوجود ضمير الفصل في الجملة المفيدة لقصر الصفة على الموصوف ، فإنّ القصر تأكيد على تأكيد .

وإعادة ضمير الفصل في قوله « وهو أعلم بالمهتدين » لتتبعص على تقوية هذا الخبر لأنّه لو قيل : وأعلم بالمهتدين ، لاحتمل أن يكون معطوفاً على جملة « هو أعلم بمن ضلّ » على أنّه خبر (لأنّ) غير داخل في حيز التقوية بضمير الفصل ، فأعيد ضمير الفصل لرفع هذا الاحتمال .

ولم يقل : وبالمهتدين ، تصرّحاً بالعلم في جانبهم ليكون صريحاً في تعلّق العلم به . وهذان القصران إضافيان ، أي ربك أعلم بالضالّين والمهتدين لا هؤلاء الذين يظنون أنّهم مهتدون وأنكم ضالون .

والتمييز في قوله « هو أعلم » تفضيل على علم غيره بذلك . فإنه علم متفاوت بحسب تفاوت العالمين في معرفة الحقائق .

وفي هذا التفضيل إيماء إلى وجوب طلب كمال العلم بالهدى ، وتمييز الحق من الباطل ، وغوص النظر في ذلك ، وتجنب التسرع في الحكم دون قوة من بالحق ، والحذر من تغلب تيارات الأهواء حتى لا تنعكس الحقائق ولا تفسر العقول في بئيات الطرائق ، فإن الحق باق على الزمان والباطل تكذبه الحجة والبرهان .

والتخلّق بهذه الآية هو أن كل من يقوم مقاماً من مقامات الرسول - صلى الله عليه وسلم - في إرشاد المسلمين أو سياستهم يجب عليه أن يكون سالكا للطرائق الثلاث : الحكمة ، والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالتي هي أحسن ، وإلا كان منصرفاً عن الآداب الإسلامية وغير خفي بما هو فيه من سياسة الأمة ، وأن يخشى أن يعرض مصالح الأمة للتلف ، فإصلاح الأمة يتطلب إبلاغ الحق إليها بهذه الوسائل الثلاث . والمجتمع الإسلامي لا يخشو عن متنت أو مكّيس وكلاهما يُلقى في طريق المصلحين شوك الشبه بقصد أو بغير قصد . فسيبيل تقويمه هو المجادلة ، فتلك أدنى لإقناعه وكشف قناعه .

في الموطأ أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال في خطبة خطبها في آخر عمره : « أيها الناس قد سنّت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وفرضتكم على الواضحة ، إلا أن تفضلوا بالناس يمينا وشمالا » وضرب بلحدي يديه على الأخرى . (لعله ضرب بيده اليسرى على يده اليمنى الممسكة بالسيف أو العصا في حال الخطبة) . وهذا الضرب علامة على أنه ليس وراء ما ذكر مطلب للناس في حكم لم يسبق له بيان في الشريعة .

وقدم ذكر علمه « بمن ضل عن سبيله » على ذكر علمه « بالمهتدين » لأن المقام تعريض بالوعيد للضالين ولأن التخلية مقدمة على التحلية ، فالوعيد مقدم على الوعد .

﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ (126)

عطف على جملة « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ » ، أي إن كان المقام مقام الدعوة فلتكن دعوتك لإيهم كما وصفنا ، وإن كنتم أيها المؤمنون معاقبين لمشركين على ما نالكم من أذاهم فعاقبوهم بالعدل لا يتجاوز حد ما لقيتم منهم .

فهذه الآية متصلة بما قبلها أتم اتصال ، وحسبك وجود العاطف فيها . وهذا تدرج في رتب المعاملة من معاملة الذين يدعون وبوعظون إلى معاملة الذين يجادلون ثم إلى معاملة الذين يجازون على أفعالهم . وبذلك حصل حسن الترتيب في أسلوب الكلام .

وهذا مختار النحاس وابن عطية وفخر الدين ، وبذلك يرجح كون هذه الآية مكية مع سوابقها ابتداء من الآية الحادية والأربعين ، وهو قول جابر بن زيد ، كما تقدم في أول السورة . واختار ابن عطية أن هذه الآية مكية .

ويجوز أن تكون نزلت في قصة التمثيل بحمزة يوم أُحُد ، وهو مروى بحديث ضعيف للطبراني . ولعله اشبهه على الرواة تذكّر النبي - صلى الله عليه وسلم - الآية حين توعد المشركين بأن يمثل بسبعين منهم إن أظفروه الله بهم .

والخطاب للمؤمنين ويدخل فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - .

والمعاقبة : الجزاء على فعل السوء بما يسوء فاعل السوء .

قوله « يمثل ما عُوقِبْتُمْ » مشاككة لـ « عَاقِبْتُمْ » . استعمل « عُوقِبْتُمْ » في معنى عوملت به ، لوقوعه بعد فعل « عَاقِبْتُمْ » ، فهو استعارة وجه شبهها هو

المشكلة . ويجوز أن يكون « عوقبتم » حقيقة لأن ما يلحقه من الأذى من المشركين فصلوا به عقابهم على مفارقة دين قومهم وعلى شتم أصنامهم وتسفيه آباءهم .
والأمر في قوله « فعاقبوا » للوجوب باعتبار متعلقه ، وهو قوله « بمثل ما عوقبتم به » فلأن عدم التجاوز في العقوبة واجب .

وفي هذه الآية إسماء إلى أن الله يُظهر المسلمين على المشركين ويجعلهم في قبضتهم ، فلعل بعض الذين فتنهم المشركون يعيش الحنق على الإفراط في العقاب . فهي ناظرة إلى قوله : « ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » .

ورغبهم في الصبر على الأذى ، أي بالإعراض عن أذى المشركين وبالحفو عنه ، لأنه أجلب لقلوب الأعداء ، فوصف بأنه خير ، أي خير من الأخذ بالعقوبة : كقوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » ، وقوله « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

وضمير الفائب عائد إلى الصبر المأخوذ من فعل « صبرتم » ، كما في قوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

وأكد كون الصبر خيرا - بلام القسم - زيادة في الحث عليه .

وعبر عنهم بالصابرين لإظهارا في مقام الإضمار لزيادة التنويه بصفة الصابرين ، أي الصبر خير لجنس الصابرين .

﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (127) ﴾

نخص النبي - صلى الله عليه وسلم - بالأمر بالصبر للإشارة إلى أن مقامه أعلى ، فهو بالتزام الصبر أولى أخلا بالعزيمة بعد أن رخص لهم في المعاقبة .

وجملة « وما صبرك إلا بالله » معترضة بين المتعاطفات ، أي وما يحصل صبرك إلا بتوفيق الله إياك . وفي هذا إشارة إلى أن صبر النبيء - صلى الله عليه وسلم - عظيم لأنه لقي من أذى المشركين أشدّ مما لقيه عموم المسلمين . فصبره ليس كالمعتاد ، لذلك كان حصوله بلعانة من الله .

وحثره من الحزن عليهم أن لم يؤمنوا بكوله « لعلك باخع نفسك ألا يَكُونُوا مؤمنين » .

ثم أعقبه بأن لا يضيق صدره من مكرهم . وهذه أحوال مختلفة تحصل في النفس باختلاف الحوادث المسببة لها ، فلأنهم كانوا يعاملون النبيء مرة بالأذى علناً ، ومرة بالإعراض عن الاستماع إليه وإظهار أنهم يفتنونهم بعدم متابعتهم ، وآونة بالكيد والمكر له وهو تديير الأذى في خفاء .

والضيق - بفتح الضاد وسكون الياء - مصدر ضاق ، مثل السَّير والقَوْل . وبها قرأ الجمهور .

ويقال : الضيق - بكسر الضاد - مثل : القيل . وبها قرأ ابن كثير .

وتقدّم عند قوله « وضائق به صدرك » . والمراد ضيق النفس ، وهو مستعار للجزع والكدر ، كما استعير ضده وهو البعة والاتساع للاحتمال والصبر . يقال : فلان ضيق الصدر ، قال تعالى في آخر الحجر « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » . ويقال : سعة الصدر .

والظرفية في « ضَيْقٍ » مجازية ، أي لا يلبسك ضيق ملابسة الظرف للجال فيه .

و (ما) مصدرية ، أي من مكرهم . واختير الفعل المنسبك إلى مصدر لما يؤذن به الفعل المضارع من التجدد والتكرار .

﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ (128)

تدليل للأمر بالاعتصام على قدر الجرم في العقوبة ، وللتغيب في الصبر على الأذى ، والغفر عن المعتدين ، ولتخصيص النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالأمر بالصبر ، والاستعانة على تحصيله بمعونة الله تعالى ، ولصرف الكثر عن نفسه من جرأ أعمال الذين لم يؤمنوا به .

علل ذلك كله بأن الله مع الذين يتقونه فيقفون عندما حدّ لهم . ومع المحسنين . والمعية هنا مجاز في التأيند والتصر .

وأتى في جانب التقوى بصلة فعلية ماضية للإشارة إلى لزوم حصولها وتقررها من قبل لأنها من لوازم الإيمان ، لأن التقوى آيلة إلى أداء الواجب وهو حق على المكلف . ولذلك أمر فيها بالاعتصام على قدر الذنب .

وأتى في جانب الإحسان بالجملة الاسمية للإشارة إلى كون الإحسان ثابتاً لهم دائماً معهم ، لأن الإحسان فضيلة ، فيصاحبه حاجة إلى رُسوخه من نفسه وتمكّنه .

سورة النحل

- 96 أنسى أمر الله فيلما يستمجبوه
 98 سبحانه وتعالى عما يشركون
 98 ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقوا
 100 خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون
 102 خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين
 103 والآنعام خلقها لكم فيها نفع ومنافع ... أن ويحكم لرؤوف رحيم
 107 والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
 110 ويخلق ما لا تعلمون
 111 وعلم الله قصد السبيل ومنها جائز ولو شاء لهداكم أجمعين
 113 هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه جنات ومنه شجر فيه تسمعون
 114 ينبت لكم به الزرع وينزلت من السحاب والأنهار ... آيات لقوم يعقلون
 116 وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات ... آيات لقوم يعقلون
 117 وما ذرا لكم في الأرض مختلفا ألوانه أن في ذلك آيات لقوم يذكرون
 وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية ...
 118 ولعلكم تشكرون
 120 وألقى في الأرض راسي أن تمد بكم وأنهاراً وسبلاً ... هم يهتدون
 123 ألمن يخلقكم لا يخلقكم ألا تذكرون وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لفتون رحيم
 124 والله يعلم ما تصرون وما تعلمون
 125 والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ... أياهم يبعثون

127 الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة... انه لا يحب المستكبرين
 129 واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين ... الاسماء ما يزدون ..
 183 قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد ... لا يشعرون
 135 ثم يوم القيامة يغزيهم ويقول أين شركاءى الذين كنتم تشاقون فيهم
 137 قال الذين أتوا العلم ان الحزى اليوم والسوء على الكافرين
 137 الذين تتوفاهم الملائكة طامى أنفسهم ... ان الله عليم بما كنتم تعملون
 138 فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبس ثوى المستكبرين
 141 وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا
 142 للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير... كذلك يجزى الله المتقين
 144 الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
 145 هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك ... ما كانوا به يستهزون
 147 وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبده من دونه من شيء ... الا البلاغ المبين
 149 ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ... عاقبة المكذبين
 151 ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من حاسرين...
 153 وأسموا بالله جهداً بما أنهم لا يبعث الله من يموت... ولكن أكثر الناس لا يعلمون
 155 ليبين لهم الذى يختارون فيما بين يديهم الذين كفروا عنهم كانوا كذابين...
 155 انما قولنا لشيء اذا أردنا أن نقول له... كن فيكون
 157 والذين هجرنا فى الله من بعد ما ظلموا لننبطعنهم فى الدنيا... وعلى ربهم يتوكلون
 180 وما أرسلنا من قبلك الا رجلاً يوحى اليهم فأبوالأهل الذكر ... بالبينات والذبر
 162 وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون
 164 أفامن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض... من حيث لا يشعرون
 180 أو يأخذهم فى تقلبهم فَمَا بهم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فان ربكم لرؤوف رحيم
 168 أولهم يروا الى ما خلق الله من شيء يتغيرون ظلاله عن اليمين والشمائل... وهم داخرون
 170 ولله يسجد ما فى السماوات وما فى الأرض من دابة ... ويفعلون ما يؤمرون

- 171 وقال الله لا تتخلوا الهين اثنين انما هو الله واحد فاني غارهيون
- 175 وله ما في السماوات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون
- 176 وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فذليه تجارون ... يريهم يشركون
- 178 ليكفروا بما آتيتهم فتمتموا فسوف تعلمون
- 180 ويحملون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون
- 182 ويحملون لله الثينات سبحانه ولهم ما يشتهون
- 183 ولذا بشر احدهم بالآثي ظل وجهه مسودا وهو كظيم ... الا ساء ما يحكمون
- 186 للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
- 187 ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ... ولا يستقنسون
- 191 ويحملون لله ما يكرهون وتصف المستهم الكذب ... وانهم مفطرون
- 193 تالله لقد ارسلنا الي ايم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم ... ولهم عذاب اليم
- 195 وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
- 197 والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون
- 199 وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ... لبنا خالصا سائغا للشاربين
- 202 ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ... ان في ذلك لآية لقوم يعقلون
- 204 واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ... لآية لقوم يتفكرون
- 211 والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى ارض الصر ... ان الله عليم قدير
- 213 والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا يرادى رزقهم ... يجهلون
- 217 والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ... وبنعمة الله هم يكفرون
- 221 ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والارض شيئا ولا يستطيعون
- 222 فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون
- 223 وضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ... بل اكثرهم لا يعلمون
- 227 وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء ... وهو على صراط مستقيم
- 229 ولله غيب السماوات والارض وما امر الساعة ... ان الله على كل شيء قدير
- 231 والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ... لعلكم تشكرون

- 234 ألم يروا إلى الطير مستخرات في جو السماء ... ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
- 236 والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا ... ومطاعا الى حين
- 239 والله جعل لكم مما خلق ظلالا. وجعل لكم من الجبال اكنانا ... لعلكم تسلمون
- 241 فيان تولوا فانما عليك البلاغ المبين
- 242 يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون
- 243 ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستمتعبن
- 245 واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون
- 246 واذا رأى الذين اشرکوا شرکاهم قالوا ربنا هؤلاء شرکائنا ... ما كانوا يفترون
- 249 الذين كفروا وضلوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون
- 250 ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء
- 252 ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين
- 254 ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ... يعظكم لعلكم تذكرون
- 260 واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنصوا الايمان ... ان الله يعلم ما تفعلون
- 264 ولا تكونوا كالتى تضمت غزلا من بعد قوة انكاثا ... ما كنتم فيه تختلفون
- 267 ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ... ولتسألن عما كنتم تعملون
- 268 ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزول قدم بعد ثبوتها ... ولكم عذاب عظيم
- 270 ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ... ما كانوا يصلون
- 272 من عمل صالحا من ذكر او أنثى ... باحسن ما كانوا يعملون
- 274 فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ... والذين هم به مشركون
- 280 واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل ... بل اكثرهم لا يعلمون
- 284 قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين
- 286 ولقد علم انهم يقولون انما يعلمه بشر ... وهذا لسان عربى مبين
- 288 ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولنهم عذاب اليم
- 290 انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ولولئك هم الكاذبون

292 من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان... ولهم عذاب عظيم
 296 ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وإن الله لا يهدي القوم الكافرين
 297 أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم... هم الخاسرون
 298 ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا... إن ربك من بعدها لغفور رحيم
 301 يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون
 303 وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا... بما كانوا يصنعون
 308 ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فآخذهم العذاب وهم ظالمون
 308 فكنوا ما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون
 309 إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير... فإن الله غفور رحيم
 310 ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام... ولهم عذاب اليم
 312 وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك... ولكن كانوا أنفسهم يظلمون
 313 ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة... إن ربك من بعدها لغفور رحيم
 314 إن إبراهيم كان إمامة قائما لله حنيفا... وأنه في الآخرة لمن الصالحين
 318 ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين
 321 إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وإن ربك ليحكم بينهم... فيه يختلفون
 321 ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن
 322 إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
 325 وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين
 326 واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون
 328 إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون

تفسير

التحيز والتنوير

تأليف

سماء الكاشان الامام الشيخ محمد طاهر عاشر

الجزء الخامس عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْإِسْرَاءِ

سُمِّيَتْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَصَاحِفِ سُورَةُ الْإِسْرَاءِ . وَصَرَحَ الْأَلُوسِي بِأَنَّهَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ ، إِذْ قَدْ ذَكَرَ فِي أَوَّلِهَا الْإِسْرَاءَ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَاخْتَصَّتْ بِذِكْرِهِ .

وُتِّمِيَ فِي عَهْدِ الصَّحَابَةِ سُورَةُ بَنِي إِسْرَائِيلَ . فَقِي جَامِعُ التِّرْمِذِيِّ فِي (أَبْوَابِ الدُّعَاءِ) عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ : « كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَا يَنَامُ حَتَّى يَقْرَأَ الزَّمْرَ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ » .

وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْكَهْفِ وَمَرْيَمَ : « إِنَّهُنَّ مِنَ الْعِتَاقِ الْأَوَّلِ وَهُنَّ مِنْ قِلَادِي » . وَبِذَلِكَ تَرْجِمُ لَهَا الْبُخَارِيُّ فِي (كِتَابِ التَّفْسِيرِ) ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي (أَبْوَابِ التَّضْيِيرِ) . وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّهَا ذَكَرَ فِيهَا مِنْ أَحْوَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مَا لَمْ يَذْكَرْ فِي غَيْرِهَا . وَهُوَ اسْتِیْلَاءُ قَوْمِ أُولَى بَأْسٍ (الْأَشُورِيِّينَ) عَلَيْهِمْ ثُمَّ اسْتِیْلَاءُ قَوْمٍ آخَرِينَ وَهُمْ (الرُّومُ) عَلَيْهِمْ .

وَتُسَمَّى أَيْضًا سُورَةُ «سَبْحَانَ»، لِأَنَّهَا افْتَتَحَتْ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ . قَبَالَه فِي «بِصَالِرِ ذَوِي التَّمْيِيزِ» .

وهي مكية عند الجمهور. قيل : إلا آيتين منها : وهما « وإن كادوا ليفتنونك - إلى قوله - قليلا » . وقيل : إلا أربعاً ، هاتين الآيتين ، وقوله « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » . وقوله « وقل رب أدخلني مدخل صدق » الآية . وقيل : إلا خمساً . هاته الأربع ، وقوله « إن الذين أوتوا العلم من قبله » إلى آخر السورة . وقيل : إلا خمس آيات غير ما تقدم . وهي المبتدأة بقوله « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » الآية . وقوله « ولا تقربوا الزنى » الآية . وقوله « أولئك الذين يدعون » الآية : وقوله « أقيم الصلاة » الآية ، وقوله « وآت ذا القربى حقه » الآية . وقيل : إلا ثمانياً من قوله « وإن كادوا ليفتنونك - إلى قوله - سلطاناً نصيراً » .

وأحب أن منشأ هاته الأقوال أن ظاهراً الأحكام التي اشتملت عليها تلك الأقوال يقتضي أن تلك الآي لا تناسب حالة المسلمين فيما قبل الهجرة فغلب على ظن أصحاب تلك الأقوال أن تلك الآي مدنية . وسيأتي بيان أن ذلك غير متجه عند التعرض لتفسيرها .

ويظهر أنها نزلت في زمن كثرت فيه جماعة المسلمين بمكة ، وأخذ التشريع المتعلق بمعاملات جماعتهم يشترك الى نفوسهم ، فقد ذكرت فيها أحكام متتالية لم تذكر أمثال عددها في سورة مكية غيرها عدا سورة الأنعام ، وذلك من قوله « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » إلى قوله « كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها » .

وقد اختلف في وقت الإسراء . والأصح أنه كان قبل الهجرة بنحو سنة وخمسة أشهر ، فإذا كانت قد نزلت عقب وقوع الإسراء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - تكون قد نزلت في حدود سنة اثنتي عشرة بعد البعثة : وهي سنة اثنتين قبل الهجرة في منتصف السنة .

وليس افتتاحها بذكر الإسراء مقتضياً أنها نزلت عقب وقوع الإسراء . بل يجوز أنها نزلت بعد الإسراء بمدة .

وذكر فيها الإسراء إلى المسجد الأقصى تنويها بالمسجد الأقصى وتذكير بحرمته .

نزلت هذه السورة بعد سورة القصص وقبل سورة يونس .

وعُدَّت السورة الخمسين في تعداد نزول سور القرآن .

وعدد آياتها مائة وعشر في عدد أهل العدد بالمدينة ، مكة ، والشام .
والبصرة . ومائة وإحدى عشرة في عدد أهل الكوفة .

أغراضها

العماد الذي أقيمت عليه أغراض هذه السورة إثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وإثبات أن القرآن وحي من الله .

وإثبات فضله وفضل من أنزل عليه .

وذكر أنه معجز .

ورد مطاعن المشركين فيه وفيمن جاء به ، وأنهم لم يفقهوه فلذلك أعرضوا عنه .

وإبطال إحتالهم أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - أسري به إلى المسجد الأقصى . فافتحت بمعجزة الإسراء توطئة للتنظير بين شريعة الإسلام وشريعة موسى - عليه الصلاة والسلام - على عادة القرآن في ذكر المثل والنظائر الدينية . ورمزا إلهيا إلى أن الله أعطى محمدا - صلى الله عليه وسلم - من الفضائل أفضل مما أعطى من قبله .

وأنة أكمل له الفضائل فلم يفته منها فائت : فمن أجل ذلك أحسته بالمكان المقدس الذي تداولته الرسل من قبل ، فلم يستأثرهم بالحلول

بذلك المكان الذي هو مهبط الشريعة الموسوية ، ورمز أطوار تاريخ بني إسرائيل وأسلانهم ، والذي هو نظير المسجد الحرام في أن أصل تأسيسه في عهد إبراهيم كما سننبه عليه عند تفسير قوله تعالى « إلى المسجد الأقصى » ، فأحلّ الله به محمداً - عليه الصلاة والسلام - بعد أن هُجِر وخرب إسماء إلى أن أمته تجدد مجده .

وأنّ الله مكّنه من جرمني التوبة والشريعة ، فالمسجد الأقصى لم يكن معموراً حين نزول هذه السورة وإنما عمّرت كنائس حوله ، وأنّ بني إسرائيل لم يفظلوا حرمة المسجد الأقصى . فكان إفسادهم سببا في تسلط أعدائهم عليهم وخراب المسجد الأقصى . وفي ذلك رمز إلى أن إعادة المسجد الأقصى ستكون على يد أمة هذا الرسول الذي أنكروا رسالته .

ثمّ إثبات دلائل تفرد الله بالإلهية ، والاستدلال بآية الليل والنهار وما فيهما من المنن على إثبات الوحدةانية .

والتذكير بالنعمة التي سخّرها الله للناس ، وما فيها من الدلائل على تفرده بتدبير الخلق ، وما تقتضيه من شكر المنعم وترك شكر غيره ، وتزييه عن اتخاذ بنات له .

وإظهار فضائل من شريعة الإسلام وحكمته ، وما علمه الله المسلمين من آداب المعاملة نحو ربّهم سبحانه ، ومعاملة بعضهم مع بعض ، والحكمة في سيرتهم وأقوالهم ، ومراقبة الله في ظاهريهم وباطنهم .

وعن ابن عباس أنّه قال : التّوراة كلّها في خمس عشرة آية من سورة بني إسرائيل . وفي رواية عنه : ثمان عشرة آية منها كانت في ألواح موسى ، أي من قوله تعالى « ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتعبد ملئوماً مخلولاً » إلى قوله « ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملئوماً مدحوراً » .

ويعني بالتّوراة الألواح المشتملة على الوصايا العشر ، وليس مراده أنّ القرآن حكى ما في التّوراة ولكنّها أحكام قرآنية موافقة لما في التّوراة .

على أن كلام ابن عباس معناه : أن ما في الألواح مذكور في تلك الآي ، ولا يريد أنهما سواء ، لأن تلك الآيات تريد بأحكام ، منها قوله « ويؤمكم أعلم بما في نفوسكم » إلى قوله « ليريه كفورا » ، وقوله « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » ، وقوله « ولا تقربوا مال اليتيم » إلى قوله « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة » ، مع ما تخلل ذلك كله من قصص وتبيين عريت عنه الوصايا العشر التي كتبت في الألواح .
ولإيات البعث والجزاء .

والحث على إقامة الصلوات في أوقاتها .

والتحذير من نزغ الشيطان وعداوته لآدم وذريته ، وقصة إيايته من السجود .
والإنذار بعذاب الآخرة .

وذكر ما عرض للأمم من أسباب الاستئصال والهلاك .

وتهديد المشركين بأن الله يوشك أن ينصر الإسلام على باطلهم .

ومبا لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - من أذى المشركين واستعانتهم باليهود . واقتراحهم الآيات ، وتحديقهم في جهلهم بآية القرآن وأنه الحق .
وتخلل ذلك من المستطردات والنثر والعظات ما فيه شفاء ورحمة ، ومن الأمثال ما هو علم وحكمة .

﴿ سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ
أَيْتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١) ﴾

الافتتاح بكلمة التسييح من دون سبق كلام متضمن ما يجب تنزيه
الله عنه يؤذن بأن خبرا عجيبا يستقبله السامعون دالا على عظيم القدرة من
المتكلم ورفيع منزلة المتحدث عنه .

فإن جملة التسييح في الكلام الذي لم يقع فيه ما يوهم تشبيها أو تنقيصا لا يليقان بجلال الله تعالى مثل « سبحان ربك ربّ العزّة عما يصفون » يَتَمَيّن أن تكون مستعملة في أكثر من التنزيه : وذلك هو التعجب من الخبر المتحدّث به كقوله « قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم » ، وقول الأعشى :

قد قلبت لما جاءني فخره سُبْحَانَ من علقمة الفخاير

ولما كان هذا الكلام من جانب الله تعالى والتسييح صادرا منه كان المعنى تعجب السامعين ، لأن التعجب مستحيلة حقيقته على الله ؛ لأنّ ذلك لا يلتفت إليه في محامل الكلام البليغ لإمكان الرجوع إلى التمثيل ، مثل مجيء الرجاء في كلامه تعالى نحو « لعلكم تفلحون » ، بل لأنّه لا يستقيم تعجب المتكلّم من فعل نفسه ، فيكون معنى التعجب فيه من قبيل قولهم : أتعجب من قول فلان كَيْت وكَيْت .

ووجه هذا الاستعمال أنّ الأصل أن يكون التسييح عند ظهور ما يدلّ على إبطال ما لا يليق بالله تعالى . ولما كان ظهور ما يدلّ على عظيم القدرة مزيلا للشك في قدرة الله وللإشراك به كان من شأنه أن ينطق المتأمّل بتسييح الله تعالى ، أي تنزيهه عن العجز .

وأصل صيغ التسييح هو كلمة « سُبْحَانَ الله » التي نُحِت منها السبعة . ووقع التصرف في صيغها بالإضمار نحو : سبحانك وسبحانه ، وبالموصول نحو « سبحان الذي خلق الأزواج كلّها » ومنه هذه الآية .

والتعبير عن الذات العلية بطريق الموصول دون الاسم العلم للتنبية على ما قفده صلة الموصول من الإيماء إلى وجه هذا التعجب والتنويه وسببه ، وهو ذلك الحادث العظيم والعناية الكبرى . ويفيد أنّ حديث الإسراء أمر فشا بين القوم ، فقد آمن به المسلمون وأكبره المشركون .

وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمد - صلى الله عليه وسلم - وإثبات أنه رسول من الله ، وأنه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا يقبل لهم إنكاره ، فقد كان إسرائؤه إطلاعا له على غائب من الأرض ، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام .

و « أسرى » لغة في سرى ، بمعنى سار في الليل ، فالهزة هنا ليست للتعدي لأن التعدي حاصلة بالباء ، بل أسرى فعل مفتتح بالهزة مرادف سرى ، وهو مثل أبان المرادف بآن ، ومثل أنهج الثوب بمعنى نهج أي بلي ، فـ « أسرى بعينه » بمنزلة « ذهب الله بنورهم » .

والمبرد والسهيلي نكتة في الضيقة بين التعدي بالهزة والتعدي بالباء : بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل ، فأصل (ذهب به) أنه استصعبه ، كما قال تعالى « وسار بأهله » . وقالت العرب : أشبههم شتما ، وركوا بالإبل . وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال « أسرى بعينه » دون سرى بعينه ، وهي التلويح إلى أن الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايته وتوقيه ، كما قال تعالى « وإنا أنزلناك بأعيننا » ، وقال « إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » .

فالمعنى : الذي جعل عبده مسريا ، أي ساريا ، وهو كقوله تعالى « فاسر بأهلك بقطع من الليل » .

وإذ قد كان السرى خاصا بسير الليل كان قوله « ليلا » إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جزء ليلة ، وإلا لم يكن ذكره إلا تأكيدا ، على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة .

وفي ذلك إسماء إلى أنه إسرائ خارق للعادة لقطع المسافة التي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة ، وأيضا ليتوصل بذكر الليل إلى تنكيه المفيد للتعظيم .

فتنكير « ليلا » للتعظيم ، بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل « أسرى » ، وقرينة عدم تعريضه ، أي هو ليل عظيم باعتبار جملة زمان

لذلك السرى العظيم . فقام التكبير هنا مقام ما يدل على التعظيم . ألا ترى كيف احتيج إلى الدلالة على التعظيم بصيغة خاصة في قوله تعالى « إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر » إذ وقعت ليلة القدر غير منكورة (1) .

و (عَبْدُ) المضاف إلى ضمير الجلالة هنا هو محمد - صلى الله عليه وسلم - كما هو مصطلح القرآن . فإنه لم يقع فيه لفظ العبد ، مضافاً إلى ضمير الغيبة .
الراجع إلى الله تعالى إلا مراداً به النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ ولأن خبر الإسراء به إلى بيت المقدس قد شاع بين المسلمين وشاع إنكاره بين المشركين ، فصار المراد « بعبد » معلوماً .

والإضافة إضافة تشریف لا إضافة تعريف لأن وصف العبودية لله متحقق لسائر المخلوقات فلا قيد لإضافته تعريفاً .

والمسجد الحرام هو الكعبة والقيناء المحيط بالكعبة بمكة المتخذ للعبادة المتعلقة بالكعبة من طواف بها واعتكاف عندها وصلاة .

وأصل المسجد : آذنه اسم مكان السجود . وأصل الحرام : الأمر الممنوع ؛ لأنه مشتق من الحرّم - بفتح فسكون - وهو المنع ، وهو يرادف الحرم . فوصف الشيء بالحرام يكون بمعنى أنه ممنوع استعماله استعمالاً يناسبه ، نحو « حرمت عليكم الميتة » أي أكل الميتة ، وقول عنترة :

حُرمت علي وليتها لم تحرم

أي ممنوع قربانها لأنها زوجة أبيه وذلك ملموم بينهم .

ويكون بمعنى الممنوع من أن يعمل فيه عمل ما . ويبين بذكر المتعلق الذي يتعلق به . وقد لا يذكر متعلقه إذا دلّ عليه العرف ، ومنه قولهم « الشهر

(1) وأما قوله « ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » فذلك توكيد لأن استحداث عنهم ينكرونه ولا يحباون بما أعد لهم فيه من الأحوال .

الحرام ، أي الحرام فيه القتال في عرفهم . وقد يحذف المتعلق لقصد التكثير . فهو من الحذف للتعميم فيرجع إلى العموم للعرفي . ففي نحو ، البيت الحرام ، يراد المنسوخ من عنوان المعتدين . وغزو الملوكة والمذبحين . وعمل الظلم والسوء فيه .

والحرام : فعال بمعنى مفعول . كقولهم : امرأة حسان . أي ممنوعة بغناها عن الناس .

فالمسجد الحرام هو المكان المعد للوجود . أي للصلاة . وهو الكعبة والفناء المجمعول حرما لها . وهو يختلف سعة وضيقا باختلاف العمود من كثرة الناس فيه للطواف والاعتكاف والصلاة .

وقد بنى قريش في زمن الجاهلية بيوتهم حول المسجد الحرام . وجعل قُصي بقربه دار الندوة لقريش وكانوا يجلسون فيها حول الكعبة . فانهصر لما أحاطت به بيوت عشائر قريش . وكانت كل عشيرة تتخذ بيوتها متجاورة . ومجموع البيوت يسمى شعبا - بكسر الشين .. . وكانت كل عشيرة تسلك إلى المسجد الحرام من منفذ دورها . ولم يكن للمسجد الحرام جدار يُحفظ به . وكانت المساكن التي بين دور العشائر تسمى أبوابا لأنها يلك منها إلى المسجد الحرام . مثل باب بني شيبه . وباب بني هاشم : وباب بني مخزوم وهو باب الصفا . وباب بني سهم . وباب بني نيسم . وربما عُرف بعض الأبواب بجهة تقرب منه مثل باب الصفا . ويسمى باب بني مخزوم . وباب الخزوة سمي بمكان كانت به سوق لأهل مكة تسمى الخزوة . ولا أدري هل كانت أبوابا تغلق أم كانت منافذ في القضا فلان الباب يطلق على ما بين حاجزين .

وأول من جعل للمسجد الحرام جدارا يُحفظ به هو عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - سنة سبع عشرة من الهجرة .

ولُقِّبَ بالمسجد لأنَّ إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - جعله لإقامة الصلاة في الكعبة كما حكى الله عنه « رَبَّنَا لِيَقِيمُوا الصَّلَاةَ ». ولَمَّا افترضت الحنيفية وترك أهل الجاهلية الصلاة تناسوا وصفه بالمسجد الحرام فصاروا يقولون : البيت الحرام . وأمَّا قول عمر : إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام ، فإنه عبر عنه باسمه في الإسلام .

فغلبَ عليه هذا التَّعْرِيفُ التَّوصِيفِيُّ فَصَارَ لَهُ عِلْمًا بِالْغَلْبَةِ فِي اصطلاح القرآن . ولا أعرف أنه كان يعرف في الجاهلية بهذا الاسم ، ولا على مسجد بيت المقدس في عصر تحريره عند بني إسرائيل . وقد تقدّم وجه ذلك عند قوله تعالى « فَوَلَّكَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « أَنْ صَدَّكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ » في أول العقود .

وعلميته بمجموع الوصف والموصوف وكلاهما معترف باللام ، فالجزء الأول مثل النجم والجزء الثاني مثل الصعيق ، فحصل التعريف بمجموعهما . ولم يعدّ النحاة هذا النوع في أقسام العلم بالغلبة . ولعلّهم اعتبروه راجعاً إلى المعرف باللام . ولا بد من عدة لأن علميته صارت بالأمرين .

والمسجد الأقصى هو المسجد المعروف ببيت المقدس الكائن بإيلياء ، وهو المسجد الذي بناه سليمان - عليه الصلاة والسلام - .

والأقصى . أي الأبعد . والمراد بعده عن مكة ، بقرينة جعله نهاية الإسراء من المسجد الحرام ، وهو وصف كاشف اقتضاه هنا زيادة اثنييه على معجزة هذا الإسراء وكونه خارقالعادة لكونه قطع مسافة طويلة في بعض ليلة .

وبهذا الوصف الوارد له في القرآن صار مجموع الوصف والموصوف علماً بالغلبة على مسجد بيت المقدس كما كان المسجد الحرام علماً بالغلبة على مسجد مكة . وأحسب أنّ هذا العلم له من مبتكرات القرآن فلم يكن العرب يصفونه بهذا الوصف ولكتهم لما سمعوا هذه الآية فهموا المراد منه أنه مسجد إيلياء . ولم يكن مسجد لدين إلهي غيرهما يومئذ .

وفي هذا الوصف بصيغة التفضيل باعتبار أصل وضعتها معجزة خفية من معجزات القرآن إسماء إلى أنه سيكون بين المنسجلين مسجد عظيم هو مسجد طيبة الذي هو قضيي عن المسجد الحرام : فيكون مسجد بيت المقدس أقصى منه حينئذ .

فتكون الآية مشيرة إلى جميع المساجد الثلاثة المفضلة في الإسلام على جميع المساجد الإسلامية ، والتي بينها قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : مسجد الحرام ، ومسجد الأقصى ، وبسجدي » .

وفائدة ذكر مبدأ الإسراء ونهايته بقوله « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » أمران :

- أحدهما التنبيه على قطع المسافة العظيمة في جزء ليلة ، لأن كلا من الظرف وهو « ليلاً » ومن المجرورين « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » قد تعلق بفعل « أسرى » ، فهو تعلق يقتضي المقارنة ، ليعلم أنه من قبيل المعجزات .

- وثانيهما الإيماء إلى أن الله تعالى يجعل هذا الإسراء رمزا إلى أن الإسلام جمع ما جاءت به شرائع التوحيد والخليفة من عهد إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - الصادر من المسجد الحرام إلى ما تفرع عنه من الشرائع التي كان مقرها بيت المقدس ثم إلى خاتمها التي ظهرت من مكة أيضا ، فقد صدرت الخليفة من المسجد الحرام وقرعت في المسجد الأقصى . ثم عادت إلى المسجد الحرام كما عاد الإسراء إلى مكة لأن كل سرى يقبه تأويب . وبذلك حصل رد العجز على الصلو .

ومن هنا يظهر مناسبة نزول التشريع الاجتماعي في هذه السورة في الآيات المفتحة بقوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » ، فيها « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » ، « ولا تقربوا مال اليتيم إلا

بالتّي هي أحسن ، ، وأوفوا الكيل إذا كنتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ،
إيماء إلى أنّ هذا الدّين سيكون ديننا يحكم في النّاس وتنفيذ أحكامه .

والمسجد الأقصى هو ثنائي مسجد بنّاه إبراهيم - عليه السّلام - كما
ورد ذلك عن النّبّي - صلّى الله عليه وسلّم - . ففي الصحيحين عن أبي ذرّ قال :
« قلتُ : يا رسول الله أيّ مسجد وُضع في الأرض أولُ ؟ قال : المسجد الحرام .
قلت : ثمّ أيّ ؟ قال : المسجد الأقصى . قلت : كم بينهما ؟ قال : أربعون سنة . »

فهذا الخبر قد يبيّن أنّ المسجد الأقصى من بناء إبراهيم لأنّه حُدّد بمدة هي
من مدة حياة إبراهيم - عليه السّلام - . وقد قرّن ذكره بذكر المسجد الحرام .

وهذا ممّا أهمل أهل الكتاب ذكره . وهو ممّا خصّ الله نبيّه بمعرفته .
والتّوّارة تشهد له ، فقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح الثّاني عشر :
أنّ إبراهيم لما دخل أرض كنعان (وهي بلاد فلسطين) نصب خيمته في
الجبل شرقيّ بيت إيل (بيت إيل مدينة على بعد أحد عشر ميلاً من أورشليم
إلى الشمال وهو بلد كان اسمه عند الفلسطينيين (لوزا) فسماه يعقوب : بيت
إيل ، كما في الإصحاح الثّامن والعشرين من سفر التكوين) وغربيّ بلاد حاي
(مدينة عبرانية تعرف الآن « الطّيبة ») وبنى هناك مذبحاً للرّب .

وهم يطلقون المذبح على المسجد لأنّهم يذبحون القرابين في مساجدهم .
قال عمر بن أبي ربيعة :

دُميةً عند راهب قيس صوروها في مذبح المحراب
أي مكان المذبح من المسجد ، لأنّ المحراب هو محلّ التّعبّد ، قال تعالى
« وهو قائم يصلي في المحراب » .

ولا شكّ أنّ مسجد إبراهيم هو الموضع الذي توخى داود - عليه السّلام -
أن يضع عليه الخيمة وأن يبنى عليه محرابه أو أوحى الله إليه بذلك ، وهو الذي
أوصى ابنه سليمان - عليه السّلام - أن يبنى عليه المسجد ، أي الهيكل . وقد
ذكر مؤرخو العبرانيين ومنهم (يوسيفوس) أنّ الجبل الذي سكنه إبراهيم

بأرض كنعان اسمه (نابو) وأنه هو الجبل الذي ابنتى عليه سليمان الهيكل وهو المسجد الذي به الصخرة .

وقصة بناء سليمان إياه مفصلة في سفر الملوك الأول من أسفار التوراة .
وقد انتابه التخريب ثلاث مرات :

— أولاها حين خربه بختنصر ملكُ بابل سنة 578 قبل المسيح ثم جدّده اليهود تحت حكم الفُرس .

— الثانية : خربه الرومان في مدّة طيطوس بعد حروب طويلة بينه وبين اليهود وأعيد بناؤه ، فأكمل تخريبه أدرياقوس سنة 135 للمسيح وعفى آثاره فلم يبق منه إلا أطلال .

— الثالثة : لما تنصرت الملكة هيلانة أمُ الأباطور قسطنطين ملك الروم (بيزنطة) وصارت متعلّبة في النصرانية ، وأشرب قلبها بخُص اليهود بما تمقده من قتلهم المسيح كان ممّا اعتلت عليه حين زارت أورشليم أن أمرت بتعفية أطلال هيكل سليمان وأن ينقل ما بقي من الأساطين ونحوها فتبنى بها كنيسة على قبر المسيح المزعوم عندهم في موضع توسموا أن يكون هو موضع القبر (والمؤرخون من النصارى يشكون في كون ذلك المكان هو المكان الذي يدعى أن المسيح دفن فيه) وأن تسميها كنيسة القيامة ، وأمرت بأن يجعل موضعُ المسجد الأقصى مرمى أزيال البلد وقُماماته فصار موضعُ الصخرة مَزيلَة تراكت عليها الأزيال فغطتها وانحارت على درجها .

ولمّا فتح المسلمون بقية أرض الشام في زمن عمر وجاء عمر بن الخطاب ليشهد فتح مدينة إيلياء (1) وهي المعروفة من قبلُ (أورشليم)

(1) انظر « الانس الجليل في تاريخ القدس والجليل » في ذكر خراب المسجد الأقصى .
ولم أقف على وجه تسمية أورشليم باسم إيلياء المذكور ، ولعله هو ، سمي باسم المدينة المقدسة عندهم .

وصارت تسمى إيلياء -- بكسر الهمزة وكسر اللام -- وكذلك كان اسمها المعروف عند العرب عندما فتح المسلمون فلسطين. وإيلياء اسم نبيء من بني إسرائيل كان في أوائل القرن التاسع قبل المسيح. قال القرزوق :

ويبتان بيتُ الله نحن ولاته وبيتُ بأعلى إيلياء مشرف

وانعقد الصلح بين عمر وأهل تلك المدينة وهم نصارى. قال عمر لبطريق لهم اسمه (صفرونيوس) : « دُئني على مسجد داوود » ، فانطلق به حتى انتهى إلى مكان الباب وقد انحدر الزبل على درج الباب فتجشم عمر حتى دخل ونظر فقال : الله أكبر ، هذا والذي نفسي بيده مسجد داوود الذي أخبرنا رسول الله -- صلى الله عليه وسلم -- أنه أسري به إليه . ثم أخذ عمر والمسلمون يكتفون الزبل عن الصخرة حتى ظهرت كلها ، ومضى عمر إلى جهة محراب داوود فصلى فيه ، ثم ارتحل من بلد القدس إلى فلسطين .

ولم يَبْنِ هنالك مسجداً إلى أن كان في زمن عبد الملك بن مروان أمر بابتداء بناء القبة على الصخرة وعمارة المسجد الأقصى . ووكل على بنائها رجاء بن حيوة الكندي أحد علماء الإسلام ، فابتدأ ذلك سنة ست وستين وكان الفراغ من ذلك في سنة ثلاث وسبعين .

كان عمر أول من صلى فيه من المسلمين وجعل له حرمة المساجد .

ولهذا فتسمية ذلك المكان بالمسجد الأقصى في القرآن تسمية قرآنية اعتبر فيها ما كان عليه من قبل لأن ، حكم المسجدية لا ينقطع عن أرض المسجد . فالسمية باعتبار ما كان ، وهي إشارة خفية إلى أنه سيكون مسجداً بأكمل حقيقة المساجد .

واستقبله المسلمون في الصلاة من وقت وجوبها المقارن ليلة الإسراء إلى ما بعد الهجرة بستة عشر شهرا . ثم نسخ استقباله وصارت الكعبة هي القبلة الإسلامية .

وقد رأيت أن سائحا نصرانيا اسمه (اركولف) زار القدس سنة 670 م ،
أي بعد خلافة عمر بأربع وثلاثين سنة ، وزعم أنه رأى مسجداً بناه عمر على شكل
مربع من ألواح وجلوع أشجار ضخمة وأنه يسع نحو ثلاثة آلاف (1) .

والظاهر أن نسبة المسجد الأقصى إلى عمر بن الخطاب وهـم من أوهام
التصارى اختلط عليهم كشف عمر موضع المسجد فظنوه بناء . وإذا صدق
اركولف فيما ذكر من أنه رأى مكانا مربعاً من ألواح وعمد أشجار كان
ذلك شيئا أحدثه مسلمو البلاد لصيانة ذلك المكان عن الامتهان .

وقوله « الذي باركنا حوله » صفة للمسجد الأقصى . وحيى في الصفة
بالموصولية لقصد تشهير الموصوف بمضمون الصلة حتى كأن الموصوف مشتهر
بالصلة عند السامعين . والمقصود : إفادة أنه مبارك حوله .

وصيغة المفاعلة هنا للمبالغة في تكثير الفعل ، مثل : عافاك الله .

والبركة : نماء الخير والفضل في الدنيا والآخرة بوفرة الثواب للمصلين
فيه وبإجابة دعاء الداعين فيه . وقد تقدم ذكر البركة عند قوله تعالى
« مباركاً وهدياً للعالمين » في سورة آل عمران .

وقد وصف المسجد الحرام بمثل هذا في قوله تعالى « إن أول بيت وضع
للناس لكذي بكة مباركاً وهدياً للعالمين » .

ووجه الاختصار على وصف المسجد الأقصى في هذه الآية بذكر هنا
التبريك أن شهرة المسجد الحرام بالبركة وبكونه مقام إبراهيم معلومة
للعرب ، وأما المسجد الأقصى فقد تناسى الناس ذلك كله ، فالعرب لا علم
لهم به والتصارى عفا أثره من كراهيتهم لليهود ، واليهود قد ابتعدوا عنه
وأيسوا من عوده إليهم ، فاحتيج إلى الإعلام ببركته .

(1) مقال حرره عارف عارف في الجيلة المسماة رسالة العلم بالملكة الاردنية في عدد 2
من السنة 12 كانون الاول سنة 1968 .

و « حول » يدل على مكان قريب من مكان اسم ما أضيف (حول) إليه .
وكونُ البركة حوله كنايةٌ عن حصول البركة فيه بالأولى ، لأنها إذا
حصلت حوله فقد تجاوزت ما فيه ؛ ففيه لطيفة التلازم ، ولطيفة فحوى
الخطاب ، ولطيفة المبالغة بالتكثير . وقريب منه قول زياد الأعجم :

إنَّ السَّاحَةَ والمِروءةَ واليَنْدَى في قبةٍ ضُربت على ابنِ الحِشْرِجِ

ولكلمة « حوله » في هذه الآية من حسن الموقع ، ما ليس لكلمة (في)
في بيت زياد . ذلك أن ظرفية (في) أعم . فقوله (في قبة) كناية عن كونها في
ساكن القبة لكن لا تقيد انتشارها وتجاوزها منه إلى ما حوله .

وأَسبابُ بركة المسجد الأقصى كثيرة كما أشارت إليه كلمة « حوله » .
منها أن واضعه إبراهيم - عليه السلام - ، ومنها ما لحقه من البركة بمن صلتى
به من الأنبياء من داوود وسليمان ومن بعدهما من أنبياء بني إسرائيل . ثم
بحلول الرسول عيسى - عليه السلام - وإعلانه الدعوة إلى الله فيه وفيما حوله .
ومنها بركة من دُفن حوله من الأنبياء . فقد ثبت أن قبري داوود وسليمان حول
المسجد الأقصى . وأعظم تلك البركات حلول النبي - صلى الله عليه وسلم -
فيه ذلك . الحلول الخارق للعادة . وصلاته فيه بالأنبياء كلهم .

وقوله : « لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا » تعليل الإسراء بإرادة إراءة الآيات الربانية . تعليلٌ
ببعض الحكيم التي لأجلها منح الله نبيه منحة الإسراء : فلأن للإسراء حكما
جمعة تنضح من حديث الإسراء المروي في الصحيح . وأهمها وأجمعها إراءته
من آيات الله تعالى ودلائل قلوبته ورحمته . أي لنريه من الآيات فيخبرهم
بما سألوه عن وصف المسجد الأقصى .

ولام التعليل لا تقيد حصر الغرض من متعلقها في مدلولها .

وإنما اقتصر في التعليل على إراءة الآيات لأن تلك العلة أعلق بتكريم
المُسرَى به والعناية بشأنه ، لأن إراءة الآيات تزيد يقين الرائي بوجودها

الحاصل من قبل الرؤية . قال تعالى « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » .

فإن فطرة الله جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانية . قال تعالى « وإذا قال إبراهيم رب أرنني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن » قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » . ولذلك لم يقل الله بعد هذا التعليل : أو لم يطمئن قلبك ، لأن اطمئنان القلب متبع المدى لا حله فقد أنطق الله لإبراهيم عن حكمة نبوة ، وقد بادر عبداً - صلى الله عليه وسلم - بإراءة الآيات قبل أن ينأله إياها توفيرا في الفضل .

قال علي بن حزم الظاهري وأجاد :

ولكن لليمان لطيف معنى له سأل المعابنة الكبير
واعلم أن تقوية يقين الأنبياء من الحكم الإلهية لأنهم بمقدار قوة اليقين
يزيدون ارتقاء على درجة مستوى البشر والتحاقا بعلوم عالم الحقائق ومساواة
في هذا المضمار لمراتب السلافة .

وفي تغيير الأسلوب من الغيبة التي في اسم الموصول وضميره إلى التكلم
في قوله « باركنا ... ولنثريه من آياتنا » سلوك لطريقة الالتفات المتبعة
كثيرا في كلام البلغاء . وقد مضى الكلام على ذلك في قوله تعالى « إياك نعبد »
في سورة الفاتحة .

والالتفات هنا امتياز باهتاف :

منها أنه لما استحضرت الذات العلية بجملة التسييح وجملة الموصولية
صار مقام الغيبة مقام مشاهدة فتاسب أن يغير الإضمار إلى ضمائر المشاهدة
وهو مقام التكلم .

ومنها الإيحاء إلى أن النبي - عليه الصلاة والسلام - عند حلوله بالمسجد
الأقصى قد انتقل من مقام الاستدلال على عالم الغيب إلى مقام مصيره في عالم
المشاهدة .

ومنها التوطئة والتمهيد إلى محصل معاد الضمير في قوله « إنه هو السميع البصير » : فيتبادر عود ذلك الضمير إلى غير من عاد إليه ضمير « نريه » لأنّ الشأن تناسق الضمائر . ولأنّ العود إلى الالتفات بالقرب ليس من الأحسن .

فقوله « إنه هو السميع البصير » الأظهر أنّ الضميرين عائدان إلى النبيّ . - صلى الله عليه وسلم - . وقاله بعض المفسرين . واستقرّ به الهيب . ولكن جمهرة المفسرين على أنّه عائداً إلى الله تعالى . ولعلّ احتمالهما للمعنيين مقصود .

وقد تجيء الآيات محتملة عدّة معان . واحتمالها مقصود تكثيراً لمعاني القرآن . ليأخذ كلّ من على مقدار فهمه كما ذكرنا في المقدمة التاسعة . وآياتها كان فوق (لأنّ) التوكيد والتعليل كما يؤذن به فصل الجملة عما قبلها .

وهي إما تعليل لإسناد فعل « نريه » إلى فاعله : وإما تعليل لتعليقه بمفعوله ، فيفيد أنّ تلك الإراءة من باب الحكمة . وهي إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي ، فهو من إيتاء الحكمة من هو أهلها .

والتعليل على اعتبار مرجع الضمير إلى النبيّ . - صلى الله عليه وسلم - أوقع ، إذ لا حاجة إلى تعليل إسناد فعل الله تعالى لأنّه محقق معلوم . وإتباع المحتاج للتعليل هو إعطاء تلك الإراءة العجيبة لمن شكّ المشركون في حصولها له ومن يحسبون أنّه لا يطيقها مثله .

على أنّ الجملة مشتملة على صيغة قصر بتعريف المسند بالدلائم وبضمير الفصل قصراً مؤكداً ، وهو قصر موصوف على صفة قصراً إضافياً للقاب ، أي هو المدرك لما سمعه وأبصره لا الكاذب ولا المتوهم كما زعم المشركون . وهذا القصر يؤيد عود الضمير إلى النبيّ . - صلى الله عليه وسلم - لأنّه المناسب للرد . ولا ينازع المشركون في أنّ الله سميع وبصير إلاّ على تأويل ذلك بأنّه المُسمع والمبصير لرسوله الذي كذبتموه ، فيؤول إلى تزيه الرسول عن الكذب والتوهم .

ثم "إنّ الصفتين على تقدير كونهما للشيء - صلى الله عليه وسلم - هما على أصل اشتقاقهما للمبالغة في قوة سمعه وبصره وقبولهما لتلقي تلك المشاهدات المدهشة ، على حدّ قوله تعالى « ما زاغ البصر وما طغى » . وقوله « أفتمارونه على ما يرى » .

وأما على تقدير كونهما صفتين لله تعالى فالمناسب أن تؤوّل بمعنى المُسمع المُبصر ، أي القادر على إسماع عبده وإبصاره . كما في قول عمرو بن معد يكرب :

أمن ريحانة الداعي السميع

أي المُسمع .

وقد اختلف السلف في الإسراء أكان بجسد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من مكة إلى بيت المقدس أم كان بروحه في رؤيا هي مشاهدة روحانية كاملة ورؤيا الأنبياء حقّ . والجمهور قالوا : هو إسراء بالجسد في اليقظة ، وقالت عائشة ومعاوية والحسن البصري وابن إسحاق - رضي الله عنهم - أنه إسراء بروحه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي .

واستدل الجمهور بأنّ الامتنان في الآية وتكذيب قريش بذلك دليلان على أنّه ما كان الإخبار به إلّا على أنّه بالجسد . واتفق الجميع على أنّ قريشا استوصفوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - علامات في بيت المقدس وفي طريقه فوصفها لهم كما هي ، ووصف لهم غيراً لقريش قاقلة في طريق معين ويوم معين فوجلوهم كما وصف لهم .

ففي صحيح البخاري أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « بينما أنا في المسجد الحرام بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل ... » إلى آخر الحديث . وهذا أصح وأوضح ممّا روي في حديث آخر أنّ الإسراء كان من بيته أو كان من بيت أمّ هانئ بنت أبي طالب أو من شعب أبي طالب . والتحقق حمل ذلك على أنّه إسراء آخر : وهو الوارد في حديث المعراج إلى السماوات وهو غير المراد في هذه الآية . فللنبي - صلى الله عليه وسلم -

كرامتان : أولاهما الإسراء وهو المذكور هنا . والاخرى المعراج وهو المذكور في حديث الصبيحين مطولا وأحاديث غيره . وقد قيل : إنه هو المشار إليه في سورة التجم .

﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ
أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا (2) ﴾

عطف على جملة « سبحانه الذي أسرى » الخ فهي ابتدائية . والتقدير : الله أسرى بعبد بعد . وأتى موسى الكتاب . فهما متان عظيمتان على جزء عظيم من البشر . وهو انتقال إلى غرض آخر لمناسبة ذكر المسجد الأقصى . فإن أطوار المسجد الأقصى تمثل ما تطور به حال بني إسرائيل في جئهم منهم من أطوار الصلاح والفساد . والنهوض والركود . ليعبر بذلك المسلمون فيقتدوا أو يحذروا .

ولمناسبة قوله « لنريه من آياتنا » فإن من آيات الله التي أوتيتها النبي - صلى الله عليه وسلم - آية القرآن ، فكان ذلك في قوة أن يقال : وآتيناها القرآن وآتينا موسى الكتاب (أي التوراة) : كما يشهد به قوله بعد ذلك « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » أي للطريقة التي هي أقوم من طريقة التوراة وإن كان كلاهما هدى ، على ما في حالة الإسراء بالنبيء - عليه الصلاة والسلام - لئلا يرى من آيات الله تعالى من المناسبة لحالة موسى - عليه السلام - حين أوتي النبوة ، فقد أوتى النبوة ليلاً وهو سار بأهله من أرض مدين إذ أنس من جانب الطور نارا ، وحاله أيضا حين أسري به إلى مناجاة ربه بآيات الكتاب .

والكتاب : هو المصحف إيتاؤه موسى - عليه السلام - وهو التوراة . وضمير الفائب في « جعلناه » للكتاب ، والإخبار عنه بأنه هدى مباينة لأن الهدى بسبب العمل بما فيه فجعل كأنه نفس الهدى . كقوله تعالى في القرآن « هُدًى للمتقين » .

ونخصّ بني إسرائيل لأنهم المخاطبون بشريعة التّوراة دون غيرهم ،
فالجعل الذي في قوله « وجعلناه » هو جعل التكليف . وهم المراد به « النّاس »
في قوله « قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للنّاس » ،
لأنّ النّاس قد يطلق على بعضهم . على أن ما هو هدى لفريق من النّاس صالح
لأن يتّضع بهديه من لم يكن مخاطباً بكتاب آخر ، ولذلك قال تعالى
« إنّنا أنزلنا التّوراة فيها هدى ونور » .

وقرأ الجمهور « ألاّ تتخلوا » - بناء الخطاب - على الأصل في حكاية
ما يخفى من الأقوال المتضمنة نهياً ، فتكون (أنّ) تفسيرية لما تضمنه لفظ
(الكتاب) من معنى الأقوال ، ويكون التفسير لبعض ما تضمنه الكتاب اختصاراً
على الأهم منه وهو التّوحيد . وقرأ أبو عمرو وحده - ببناء الفية - على
اعتبار حكاية القول بالمعنى : أو تكون (أنّ) مصلية مجرورة بلام
محلولة حلقاً مطردا ، والتّقدير : آتيناهم الكتاب لئلا يتخلوا من
دونى وكيل .

والوكيل : الذي تفوض إليه الأمور . والمراد به الربّ : لأنّه يتّكل عليه
العباد في شؤونهم ، أي أن لا تتخلوا شريكاً قلباً ونواياً إليه . وقد عُرِف إطلاق
الوكيل على الله في لغة بني إسرائيل كما حكى الله عن يعقوب وأبنائه « فلمّا
آتوه موثّقهم قال الله على ما نقول وكيل » .

﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ (3)

يجوز أن يكون اعتراضاً في آخر الحكاية ليس داخلها في الجملة
التفسيرية . فانّصاب « ذرية » على الاختصاص لزيادة بيان بني إسرائيل بيانا
مقصودا به التعريض بهم إذ لم يشكروا النعمة . ويجوز أن يكون من تمام
الجملة التفسيرية : أي حال كونكم ذرية من حملنا مع نوح - عليه السّلام - ،

أو ينتصب على النداء بتقدير حرف النداء : أي يا ذرية من حماتا مع نوح .
مقصودا به تحريضهم على شكر نعمة الله واجتناب الكفر به باتخاذ شركاء.
دونه .

والحمل : وضع شيء على آخر لنقله . والمراد الحمل في السفينة كما :
قال « حملناكم في الجارية » . أي ذرية من أنجيناكم من الطوفان مع
نوح - عليه السلام - .

وجملة « إنه كان عبدا شكورا » مفيدة لتعليل النهي عن أن يتخذوا من
دون الله وكيفا ، لأن أجدادهم حملوا مع نوح بنعمة من الله عليهم لنجاتهم من
الغرق وكان نوح عبدا شكورا والتذين حملوا معه كانوا شاكرين مثله .
أي فاقصدوا بهم ولا تكفروا نعم الله .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من تمام الجملة التفسيرية فتكون مما خاطب
الله به بني إسرائيل ، ويحتمل أنها مذيلة لجملة « وآتينا » - وفي الكتاب ،
فيكون خطابا لأهل القرآن .

واعلم أن في اختيار وصفهم بأنهم ذرية من حمل مع نوح - عليه السلام -
معاني عظيمة من التذكير والتحريض والتعريض لأن بني إسرائيل من ذرية
سام بن نوح وكان سام ممن ركب السفينة .

ولأنما لم يقل ذرية نوح مع أنهم كذلك قصدا لإدماج التذكير بنعمة
إنجاء أصولهم من الغرق .

وفيه تذكير بأن الله أنجى نوحا ومن معه من الهلاك بسبب شكره
وشكرهم تحريضا على الائتماء بأولئك .

وفيه تعريض بأنهم إن أشركوا ليوشكن أن ينزل بهم عذاب واستئصال :
كما في قوله « قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن
معك وأمر سمعتهم ثم يمستهم منا عذاب ألیم » .

وفيه أن ذرية نوح كانوا شقيين شقّ بار مطيع ، وهم الذين حملهم معه في السفينة ، وشقّ متكبر كافر وهو ولده الذي غرق ، فكان نوح - عليه السلام - مثلاً لأبي فريقين . وكان بنو إسرائيل من ذرية الفريق اليسار ، فلما اقتتلوا به نجّوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا . وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب - عليهم السلام - ، لقوات هذا المعنى في أولئك . وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرتين بسبب إفسادهم في الأرض وعلوهم مرتين وأنّ ذلك جزاء إهمالهم وعدّ الله نوحاً - عليه السلام - حينما نجاه .

وتأكيد كون نوح ، كان عبداً شكوراً ، بحرف (إنّ) لتزيل لهم مترلة من جهل ذلك ، إما لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطاباً لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية ، وإما لتزيلهم مترلة من جهل ذلك حتى تورطوا في الفساد فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم ، ليتقل منه إلى التعريض بالمشرّكين من العرب بأنهم غير مقتدين بنوح لأنّ مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السباق واحد في جميع أحوالهم ، فيكون التأكيد منظوراً فيه إلى المعنى التعريضي .

ومعنى كون نوح « عبداً » أنّه معترف لله بالعبودية غير متكبر بالإشراك ، وكونه « شكوراً » ، أي شديداً لشكر الله بامتثال أوامره . وروي أنّه كان يكثر حمد الله .

والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النفوس ومحل تنافس عند الأمم بحيث يعدّ خلاف ذلك كمثير للشكّ في صحّة الانتساب .

وكان نوح - عليه السلام - مثلاً في كمال التقى وكانت العرب تعرف ذلك وتبحث على الاقتداء به . قال النابغة :

فألفيت الأمانة لم تخنها كذلك كان نوح لا يخون

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا ﴾ (4) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿5﴾ ﴿

عطف على جملة « وآتينا موسى الكتاب » ، أي آتينا موسى الكتاب هدى ، وبيننا لبني إسرائيل في الكتاب ما يحل بهم من جراء مخالفة هدي التوراة إعلاما لهذه الأمة بأن الله لم يلخر أولئك لإرشادا ونصحا ، فالمناسبة ظاهرة .

والقضاء بمعنى الحكم وهو التقدير ، ومضى كونه في الكتاب : أن القضاء ذكر في الكتاب . وتندية « قضينا » بحرف (إلى) لتضمن « قضينا » معنى (أبلغنا) : أي قضينا وأنهيها ، كقوله تعالى « وقضينا إليه ذلك الأمر » في سورة الحجر . فيجوز أن يكون المراد بـ (الكتاب) كتاب التوراة والتعريف للعهد لأنه ذكر الكتاب آنفا ، ويوجد في مواضع ، منها ما هو قريب مما في هذه الآية لكن بإجمال (انظر الإصحاح 26 والإصحاح 28 والإصحاح 30) ، فيكون المدلول عن الإضمار إلى إظهار لفظ (الكتاب) لمجرد الاهتمام .

ويجوز أن يكون الكتاب بعض كتبهم الدينية . فتعريف (الكتاب) تعريف الجنس وليس تعريف العهد اللازمي : إذ ليس هو الكتاب المذكور آنفا في قوله « وآتينا موسى الكتاب » لأنه لما أظهر اسم الكتاب أشعر بأنه كتاب آخر من كتبهم ، وهو الأسفار المسماة بكتب الأنبياء : أشعياء ، وأرميا ، وحزقيال ، ودانيال ، وهي في الدرجة الثانية من التوراة . وكذلك كتاب النبي ملاخي .

والإفساد مرتين ذكر في كتاب أشعياء وكتاب أرميا .

ففي كتاب أشعيا نذارات في الإصحاح الخامس والعاشر . وأولى المرتين المذكورة في كتاب أرميا في الإصحاح الثاني والإصحاح الحادي والعشرين وغيرهما . وليس المراد بلفظ الكتاب كتابا واحدا فإن المفرد المعرف - بلام الجنس - يراد به المتعدد . وعن ابن عباس : الكتاب أكثر من الكتب . ويجوز أن يراد بالكتاب التوراة وكتب الأنبياء ولذلك أيضا وقع بالإظهار دون الإضمار .

وجملة «لَتَقْفِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ» - إلى قوله - حصيدا « مبنية لجملة «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » . وأبنا ما كان فضائل الخطاب في هذه الجملة مانعة من أن يكون المراد بالكتاب في قوله تعالى «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » التورح المحفوظ أو كتاب الله ، أي علمه .

وهذه الآية تشير إلى حوادث عظيمة بين بني إسرائيل وأعدائهم من أمثتين عظيمتين : حوادث بينهم وبين البابليين ، وحوادث بينهم وبين الرومانيين . فانقسمت بهذا الاعتبار إلى نوعين : نوع منهما تدرج فيه حوادثهم مع البابليين ، والنوع الآخر حوادثهم مع الرومانيين ، فبعد عن النوعين بمرتين لأن كل مرة منهما تحتوي على عدة ملاحم .

فالمرّة الأولى هي مجموع حوادث متسلسلة تسمى في التاريخ بالأسر البابلي وهي غزوات (بختنصر) ملك بابل وأشور بلاد أورشليم . والغزو الأوّل كان سنة 606 قبل المسيح ، أسّر جماعات كثيرة من اليهود ويسمى الأسر الأوّل . ثمّ غزاهم أيضا غزوا يسمى الأسر الثاني ، وهو أعظم من الأوّل ، كان سنة 598 قبل المسيح ، وأسّر ملك يهوذا وجمعا غفيرا من الإسرائيليين وأخذ الذهب الذي في هيكل سليمان وما فيه من الآنية النفيسة .

والأسر الثالث المبيّر سنة 588 قبل المسيح غزاهم «بختنصر» وسبى كلّ شعب يهوذا ، وأحرق هيكل سليمان ، وبقيت أورشليم خرابا يبابا . ثمّ أعادوا تعميرها كما سيأتي عند قرله تعالى «ثمّ ردّنا لكم الكرة عليهم» .

وأما المرة الثانية فهي سلسلة غزوات الرومانيين ببلاد أورشليم . وسيأتي بيانها عند قوله تعالى « فإذا جاء وعد الآخرة » الآية .

ولإسناد الإفساد إلى ضمير بني إسرائيل مفيد أنه إفساد من جمهورهم بحيث تعد الأمة كلها مفسدة وإن كانت لا تخلو من صالحين .

والعلو في قوله « ولتعلن علوا كبيرا » مجاز في الطغيان والعصيان كقوله « إن فرعون علّا في الأرض » وقوله « إنّه كان عاليا من السرفين » وقوله « ألا تهلوا عليّ وأتوني مسلمين » تشبيها للتكبر والطغيان بالعلو على الشيء لا ملاكته تشبيه معقول بمحسوس .

وأصل « لتعلنن » لتعلنونن . وأصل « لتفسدن » لتفسدونن .

والنوعد : مصدر بمعنى المفعول . أي موعود أولى المرتين . أي الزمان المقرر لحصول المرة الأولى من الإفساد والعلو . كقوله « فإذا جاء وعد ربي جعله دكا » .

ومثل ذلك قوله « وكان وعدا مفعولا » أي مجعولا ومنفلا .

وإضافة « وعده » إلى « أولاهما » ييائية . أي الموعود الذي هو أولى المرتين من الإفساد والعلو .

والبعث مستعمل في تكوين السير إلى أرض إسرائيل وتهية أسبابه حتى كأن ذلك أمر بالمسير إليهم كما مرّ في قوله « لَتَبْعَثَنّ عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب » في سورة الأعراف ، وهو بعث تكوين وتسخير لا بعث بوحى وأمر .

وتعدية « بعثنا » بحرف الاستعلاء لتضمينه معنى التسليط كقوله « لَتَبْعَثَنّ عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب » .

والعياد : المملوكون ، وهؤلاء عباد مخلوقيّة ، وأكثر ما يقال : عباد الله . ويقال : عبيد ، بلون إضافة ، نحو « وما ربك بظلام للعبيد » ، فإذا قصد

المملوكون بالرقّ قيل : عبيد ، لا غير . والمقصود بعباد الله هنا الأشوريون أهل بابل وهم جنود بختنصر .

والبأس : الشوكة والشدة في الحرب . ووصفه بالشديد لقوته في نوعه كما في آية سورة سليمان « قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد » .

وجملة « فجاسوا » عطف على « بعثنا » فهو من المقضي في الكتاب . والجوس : التخلل في البلاد وطرقها ذهابا وإيابا لتتبع ما فيها . وأريد به هنا تتبع المقاتلة فهو جوس مضرة وإساءة بقرينة السياق .

و (خلال) اسم جاء على وزن الجموع ولا مفرد له ، وهو وسط الشيء الذي يتخلل منه . قال تعالى « فترى الودّيق يخرج من خلاله » .

والتعريف في « الديار » تعريف العهد ، أي دياركم ، وذلك أصل جمل (ال) عوضا عن الضافات إليه . وهي ديار بلد أورشليم فقد دخلها جيش بختنصر وقتل الرجال وسبى ، وهدم الديار ، وأحرق المدينة وهيكل سليمان بالنار . ولفظ (الديار) يشمل هيكل سليمان لأنه بيت عبادتهم ، وأسر كل بني إسرائيل وبذلك خلت بلاد اليهود منهم . ويدل لذلك قوله في الآية الآتية « وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة » .

﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (6) إِنَّ أَحْسَنَ أَعْسَنُكُمْ أَنْفُسِكُمْ وَلَئِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾

عطف جملة « فجاسوا » فهو من تمام جواب (إذا) من قوله « فلإذا جاء وعد أولاهما » . ومن بقية المقضي في الكتاب ، وهو ماض لفظا ، مستقبل

معنى ، لأن (إذا) ظرف لما يستقبل . وحيء به في صيغة الماضي لتحقيق وقوع ذلك . والمعنى : نبث عليكم عباداً لنا فيجوسون ونرد لكم الكرة عليهم ونمددكم بأموال وبنين ونجعلكم أكثر نفيرا .

و (ثم) تفيد التراخي الرتبي والتراخي الزمني معا .

والرد : الإرجاع . وحيء بفعل «رددنا» ماضيا جرياً على الفالب في جواب (إذا) كما جاء شرطها فعلا ماضيا في قوله «فلذا جاء وعد أولاهما بعثنا» أي إذا يحيى يعث .

والكرة : الرجعة إلى المكان الذي ذهب منه .

فقوله «عليهم» ظرف مستقر هو حال من «الكرة» ، لأن رجوع بني إسرائيل إلى أورشليم كان بتغلب ملك فارس على ملك بابل .

وذلك أن بني إسرائيل بعد أن قضوا نيتهم وأربعين سنة في أسر البابليين وتابوا إلى الله وندموا على ما فرط منهم سخط الله ملوك فارس على ملوك بابل الآشوريين ، فإن الملك (كورش) ملك فارس حارب البابليين وهزمهم فضعت سلطانهم ، ثم نزل بهم (دأريوس) ملك فارس وفتح بابل سنة 538 قبل المسيح ، وأذن لليهود في سنة 530 قبل المسيح أن يرجعوا إلى أورشليم ويجددوا دولتهم . وذلك نصر انتصروه على البابليين إذ كانوا أعوانا للفرس عليهم .

والوعد بهذا التصّر ورد أيضا في كتاب أشعيا في الإصحاحات : العاشر ، والحادي عشر ، والثاني عشر ، وغيرها ، وفي كتاب أرميا في الإصحاح الثامن والعشرين والإصحاح التاسع والعشرين .

وقوله «وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا» هو من جملة المقضي الموعود به . ووقع في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب

أرميا «هكذا قال الرب إله إسرائيل لكل السبي الذي سبيته من أورشليم إلى بابل : ابنوا يوقا واسكنوا ، واغرسوا جثث ، وكلوا ثمرها ، خذوا نساء وليدوا بنين وبنات ، واكثروا هناك ولا تقيأوا » .

و «نفيرا» تميز «لأكشر» فهو تبيين لجهة الأكثرية ، والنفير . اسم جمع للجماعة التي تغمر مع المرء من قومه وعشيرته ، ومنه قول أبي جهل : «لا في العير ولا في النفير» .

والتفضيل في (أكشر) تفضيل على أنفسهم ، أي جعلناكم أكثر منا كنتم قبل الجلاء ، وهو المناسب لمقام الامتنان . وقال جمع من المفسرين : «أكشر نفيرا من أعدائكم الذين أخرجوكم من دياركم ، أي أفنى معظم البابليين في الحروب مع القرس حتى صار عدد بني إسرائيل في بلاد الأسر أكثر من عدد البابليين» .

وقوله «إن أحستم أحستم لأنفسكم وإن أسأتم فلها» من جملة المقضي في الكتاب مما خوطب به بنو إسرائيل . وهو حكاية لما في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب أرميا «وصلوا لأجلها إلى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سلام» . وفي الإصحاح الحادي والثلاثين «يقول الرب أزرع بيت إسرائيل وبيت يهوذا ويكون كما سهرت عليهم للاقتلاع والهدم والقهر والإهلاك ، كذلك أسهر عليهم للبناء والغرس في تلك الأيام لا يقولون : الآباء أكلوا حصرمنا وأسنان الأبناء قهرت بل كل واحد يموت بذنبه كل إنسان يأكل الحصرم تقهر أسنانه» .

ومعنى «إن أحستم أحستم لأنفسكم» أننا نرد لكم الكرة لأجل التوبة وتجدد الجيل وقد أصبحتم في حالة نعمة ، فإن أحستم كان جزاؤكم حسنا وإن أسأتم أسأتم لأنفسكم ، فكما أهلكنا من قبلكم بلذونهم فقد أحسننا إليكم بتوبتكم فاحذروا الإساءة كيلا تصيروا إلى مصير من قبلكم .

وإعادة فعل « أحسبتم » تنويه فلم يقل : إن أحسبتم فلا تفكسكم . وذلك مثل قول الأحوص :

فإذا تزول تزول عن متخبط تخشى بواديه على الأقران

قال أبو الفتح ابن جني في شرح بيت الأحوص في الحماسة : إنما جاز أن يقول (فإذا تزول تزول) لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المقادة منه القائدة . ومثله قول الله تعالى « هؤلاء الذين أغويينا أغوييناهم كما غوييناه » ، ولو قال : هؤلاء الذين أغويينا أغوييناهم لم يفد القول شيئا كقولك : الذي ضربته ضربته . وقد كان أبو علي امتنع في هذه الآية مما أخذناه (في الأصل أجزناه) غير أن الأمر فيها عندي على ما عرفتكم « ٨١ .

والظاهر أن امتناع أبي علي من ذلك في هذه الآية أنه يرى جواز أن تكون « أغوييناهم » تأكيداً « لأغويينا » وقوله « كما غوييناه » استئنافاً يائياً ، لأن اسم الموصول مسند إلى مبتدأ وهو اسم الإشارة فتم الكلام بذلك ، بخلاف بيت الأحوص ومثال ابن جني : الذي ضربته ضربته ، فيرجع امتناع أبي علي إلى أن ما أخذه ابن جني غير متعين في الآية تعينه في بيت الأحوص .

وأسلوب إعادة الفعل عند إرادة تعلق شيء به أسلوب عربي فصيح يقصد به الاهتمام بذلك الفعل . وقد تكرر في القرآن ، قال تعالى « وإذا بطشتم بطنتم بغيره » وقال « وإذا مروا باللغو مروا كراما » .

وقوله « أحسبتم أحسبتم لأنفسكم » جاء على طريقة التجريد بأن جعلت نفس المحسن كذات يحسن لها . فاللام — لتعدي فعل « أحسبتم » ، يقال : أحسنت لفلان .

وكذلك قوله « وإن أسأتم فلها » . فقوله « فلها » متعلق بفعل محذوف بعد فاء الجواب ، تقديره : أسأتم لها . وليس المجرور بظرف مستقر خبراً عن مبتدأ محذوف يدل عليه فعل « أسأتم » لأنه لو كان كذلك لقال : فاعلمتها . كقوله في سورة فصلت « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فلنفسه » .

ووجه المخالفة بين أسلوب الآيتين أن آية فصلت ليس فيها تجريد ،
إذ التقدير فيها : فعله لنفسه وإساءته عليها : فلما كان المقلد اسماً كان
المجرور بعده مستقراً غير حرف تعلية . فجرى على ما يقتضيه الإنجاز من
كون الشيء المخبر عنه نافعاً فيخبر عنه بمجرور باللام . أو ضاراً يخبر
عنه بمجرور بـ (إلى) ، وأما آية الإسراء ففعل « أحسستم وأسأتم » الواقعان في
الجوابين مقتضيان التجريد فجاءا على أصل تعليتهما باللام لا لقصد
نفع ولا ضرر .

﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ آخِرَةِ لِيَسْتَسْأُواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ
الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّأُواْ مَا عَلُواْ تَتَبَرَّأُ (7)
عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَلَئِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ
لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا (8) ﴾

تفريع على قوله « وإن أسأتم فلها » . إذ تقدير الكلام فإذا أسأتم وجاء
وعد المرة الآخرة .

وقد حصل بهذا التفريع إيجاز بديع قضاء لِحَقِّ التقسيم الأول في
قوله « فإذا جاء وعد أولاهما » . ولِحَقِّ إفادة ترتب مجيء وعد الآخرة
على الإماءة ، ولو عطف بالواو كما هو مقتضى ظاهر التقسيم إلى مرتين
فانت إفادة الترتب والتفرع .

و « الآخرة » صفة لمحذوف دلّ عليه قوله « مرتين » . أي وعد المرة
الآخرة .

وهذا الكلام من بقية ما قضي في الكتاب بدليل تفريجه بالفاء .

والآخرة ضد الأولى .

ولاماتُ « ليسوعوا » ، وليدخلوا :- وليتبروا » للتبجيل . وليست للآمر لانفاق القراءات المشهورة على كسر اللامين الثاني والثالث ، ولو كانا لامتي أمر لكائنا ساكتين بعد واو العطف ، فيتعين أن اللام الأول لام أمر (ا) لا لام جر . والتقدير : فلذا جاء وعد الآخرة بعثنا عبادا لنا ليسوعوا وجوهكم الخ .

وقرأ نافع ، وابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . وأبو جعفر . ويعقوب « ليسوعوا » بضمير الجمع مثل أخواته الأنصاف الأربعة . والضمائر راجعة إلى محذوف دلّ عليه لام التبجيل في قوله « ليسوعوا » إذ هو متعلق بما دلّ عليه قوله في « وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا » ، فالتقدير : فلذا جاء وعد الآخرة بعثنا عليكم عبادا لنا ليسوعوا وجوهكم . وليست عائدة إلى قوله « عبادا لنا » المصرح به في قوله « فلذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد » . لأن الذين أساءوا ودخلوا المسجد هذه المرة أمة غير الذين جاسوا خلال الديار . حسب شهادة التاريخ وأقوال المفسرين كما سيأتي .

وقرأ ابن عامر ، وحزمة . وأبو بكر عن عاصم ، وخلف « ليسوء » بالإنفراد والضمير لله تعالى . وقرأ الكسائي « لنسوء » بنون العظمة . ونوجه هاتين القراءتين من جهة موافقة رسم المصحف أن الهمزة المفتوحة بعد الواو قد ترسم بصورة ألف ، فالرسم يسمح بقراءة واو الجماعة على أن يكون الألف ألف الفرق وقراءتي الإنفراد على أن الألف علامة الهمزة . وضميرا « ليسوعوا » وليدخلوا » عائدان إلى « عبادا لنا » باعتبار لفظ لا باعتبار ما صدق المعاد ، على نحو قولهم : عندي درهم ونصفه ، أي نصف صاحب اسم درهم ، وذلك تعويل على القرينة لاقتضاء السياق بعد الزمن بين المرتين : فكان هذا الإضمار من الإيجاز .

(1) انظر اول الفقرة وما يجيء بعد في الفقرة الموالية (الناشر) .

وضمير « كما دخلوه » عائد إلى العباد المذكور في ذكر المرة الأولى بقرينة اقتضاء المعنى مراجع الضمائر كقوله تعالى « وأناروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها » ، وقول عباس بن مرداس :

عُدنا ولو لا نحن أحرق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جتمعوا

فإن السياق دال على معاد (أحرزوا) ومعاد (جتمعوا) .

وسوء الوجوه : جعل المساء عليها ، أي تسليط أسباب المساء والكآبة عليكم حتى تبلو على وجوهكم لأن ما يخالج الإنسان من غم وحزن ، أو فرح وسرور يظهر أثره على الوجه دون غيره من الجسد : كقول الأعشى :

وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق

أراد إذا ما تفرق الناس وتظهر علامات الفرق في أعينهم .

ودخول المسجد دخول غزو بقرينة التشبيه في قوله « كما دخلوه أول مرة » المراد منه قوله « فجاسوا خلال الديار » .
والتبشير : الإهلاك والإفساد .

و « ما علوا » موصول هو مفعول « يتبرأ » ، وعائد الصلة محذوف لأنه متصل بمنصوب ، والتقدير : ما علوه ، والعلو علو مجازي وهو الاستيلاء والقلب .

ولم يعدهم الله في هذه المرة إلا بتوقع الرحمة دون رد الكفة ، فكان إسماء إلى أنهم لا ملك لهم بعد هذه المرة . وبهذا تبين أن المشار إليه بهذه المرة الآخرة هو ما اقترفه اليهود من الفساد والتمرد وقتل الأنبياء والصالحين والاعتداء على عيسى وأتباعه ، وقد أنذرهم النبي ملاخي في الإصحاحين الثالث والرابع من كتابه وأنذرهم زكريا ويحيى وعيسى (1) فلم يردعوا فضرهم الله الضربة القاضية بيد الرومان .

(1) انظر الإصحاح الثالث من إنجيل مرقس الحواري .

وبيان ذلك : أن اليهود بعد أن عادوا إلى اورشليم وجدّوا ملكهم ونسجدهم في زمن (داريوس) وأطلق لهم التصرف في بلادهم التي غلبهم عليها البابليون وكانوا تحت نفوذ ملكة فارس ، فمكثوا على ذلك مائتي سنة من سنة 530 إلى سنة 330 قبل المسيح ، ثم أخذ ملكهم في الانحلال بهجوم البطالسة ملوك مصر على اورشليم فصاروا تحت سلطانهم إلى سنة 166 قبل المسيح إذ قام قائد من إسرائيل اسمه (ميثا) وكان من اللاويين فانتصر لليهود وتولى الأمر عليهم وتسلسل الملك بعده في أبنائه في زمن مليء بالفتن إلى سنة أربعين قبل المسيح . دخلت المملكة تحت نفوذ الرومانيين وأقاموا عليها أمراء من اليهود كان أشهرهم (هيرودس) ثم تمردوا للخروج على الرومانيين ، فأرسل قيصر رومنة القائد (سيسيانوس) مع ابنه القائد (طيطوس) بالجيوش . في حدود سنة أربعين بعد المسيح فخرّبت اورشليم واحترق المسجد ، وأسر (طيطوس) نيفا وتسعين ألفا من اليهود ، وقتل من اليهود في تلك الحروب نحو ألف ألف ، ثم استعادوا المدينة وبقي منهم شذمة قليلة بها إلى أن وافاهم الإمبراطور الروماني (أدرينانوس) فهدمها وخرّبها ورعى قناطير المباح على أرضها كيلا تعود صالحة للزراعة ، وذلك سنة 135 للمسيح . وبذلك انتهى أمر اليهود وانقرض ، وقرّروا في الأرض ولم تخرج اورشليم من حكم الرومان إلا حين فتحها المسلمون في زمن عمر بن الخطاب سنة 16 صلحا مع أهلها وهي تسمى يومئذ (إيلياء) .

وقوله « وإن عدتم عدنا » يجوز أن تكون الواو عاطفة على جملة « عسى ربكم أن يرحمكم » عطف التهيب على الترغيب .

وجوز أن تكون معترضة والواو اعتراضية . والمعنى : بعد أن يرحمكم ربكم ويؤمنكم في البلاد التي تلجأون إليها ، إن عدتم إلى الإفساد عدنا إلى عقابكم ، أي عدنا لمثل ما تقدّم من عقاب الدنيا .

وجملة « وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا » عطف على جملة « عسى ربكم أن يرحمكم » لإفادة أن ما ذكر قبله من عقاب إنما هو عقاب ذنبوي وأن وراءه عقاب الآخرة .

وفيه معنى التذليل لأن التعريف في « الكافرين » يسم المخاطبين وغيرهم . ويؤمى هنا إلى أن عقابهم في الدنيا ليس مقصورا على ذنوب الكفر بل هو منوط بالإفساد في الأرض وتعدى حدود الشريعة . وأما الكفر بتكذيب الرسل فقد حصل في المرة الآخرة فإنهم كذبوا عيسى ، وأما في المرة الأولى فلم تأتهم رسل ولكنهم قتلوا الأنبياء مثل أشعيا ، وأرميا ، وقتل الأنبياء كفر .

والحصير : المكان الذي يحصر فيه فلا يستطيع الخروج منه : فهو إما فعيل بمعنى فاعل ، وإما بمعنى مفعول على تقدير متعلق ، أي محصور فيه .

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (9) وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآءِ الْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (10) ﴾

استئناف ابتدائي عاد به الكلام الى الفرض الأهم من هذه السورة وهو تأييد النبي - صلى الله عليه وسلم - بالآيات والمعجزات : وإثبات الآيات التي أعظمها آية القرآن كما قدمناه عند قوله تعالى « وآتينا موسى الكتاب » . وأعقب ذلك بذكر ما أنزل على بني إسرائيل من الكتب للهدى والتحذير . وما نالهم من جبراء مخالفتهم ما أمرهم الله به ، ومن عدوهم عن سنن أسلافهم من عهد نوح . وفي ذلك فائدة التحذير من وقوع المسلمين فيما وقع فيه بنو إسرائيل ، وهي الفائدة العظمى من ذكر قصص القرآن ، وهي فائدة الترويح .

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يدعوا إليه ، وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر ، فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام : ولا تعارض بين الاعتبارين .

وقوله « هذا القرآن » إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المتزل من القرآن قبل هذه الآية .

وبُيِّنَت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن .

وقد جاءت هذه الآية تفسيرا على المؤمنين من أثر القصص المهيولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حل بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك ، فأخبروا بأن في القرآن ما يصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل ، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة . وفي التعبير بـ « التي هي أقوم » نكتة لطيفة ستأتي . وذلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه .

و « التي هي أقوم » صفة لمحذوف دل عليه « يهدي » ، أي للطريق التي هي أقوم ، لأن الهداية من ملازمات السير والطريق ، أو للملة الأقوم ، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التضييع من جهة أخرى ما رجح الحذف على الذكر .

والأقوم : تفضيل القويم . والمعنى : أنه يهدي للتي هي أقوم من هدى كتاب بني إسرائيل الذي في قوله « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » . ففيه إسماء إلى ضمان سلامة أمة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم ، لأن القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل ، ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلا سلكه إليها تحريضا أو تجديرا ، بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفئذانه ، وبذلك الأساليب التي لم تبلغها الكتب السابقة كانت الطريقة

التي يهدي إلى سلوكها أقوم من انطرائق الأخرى وإن كانت الغاية المقصود الوصول إليها واحدة .

وهذا وصف إجمالي لمعنى هدايته إلى التي هي أقوم لو أريد تفضيله لاقتضى أسفاراً : وحسبك مثالا لذلك أساليب القرآن في سد مسالك الشرك بحيث سلمت هذه الآية في جميع أطوارها من التخييط بين التقييد البشري وبين التمجيد الإلهي . فلم تنزل إلى حضيض الشرك بحال ، فمحل التفضيل هو وسائل الوصول إلى الغاية من الحق والصدق ، وليس محل التفضيل تلك الغاية حتى يقال : إن الحق لا يضاوت .

والأجر الكبير فسر بالجنة : والعذاب الأليم بجهنم ، والأظهر أن يحمل على عموم الأجر والعذاب : فيشمل أجر الدنيا وعذابها ، وهو المناسب لما تقدم من سعادة عيش بني إسرائيل وشقائه : فجعل اختلاف الحالين فيهما موعظة لحالي المسلمين والمشركين :

« وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة » عطف على « أن لهم أجرا كبيرا » لأن من جملة البشارة ، إذ المراد بالذين لا يؤمنون بالآخرة مشركو قريش وهم أعداء المؤمنين ، فلا جرم أن عذاب الهدى بشارة لمن عاداه .

والاقتصار على هذين الفريقين هو مقتضى المقام لمناسبة تكذيب المشركين بالإسراء فلا غرض في الإعلام بحال أهل الكتاب .

﴿ وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (11) ﴾

موقع هذه الآية هنا غامض ، وانتزاع المعنى من نظمها وألفاظها أيضا ، ولم يأت فيها المفسرون بما يتلجج له الصلح . والذي يظهر لي أن

الآية التي قبلها لما اشتملت على بشارة وإنذار وكان المنلرون إذا سمعوا الوعيد والإنذار يستهزئون به ويقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » عطف هذا الكلام على ما سبق تنبيها على أن ذلك الوعد أجل مسمى . فالمراد بالإنسان الإنسان الذي لا يؤمن بالآخرة كما هو في قوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما ميتٌ لسوف أخرج حيا » و « أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا » وإطلاق الإنسان على الكافر كثير في القرآن .

ولعل « يدعو » مستعمل في معنى يطلب ويشتفي ، كقول لبيد :

ادْعُوْهُنَّ لِعَاقِرٍ أَوْ مُطْفِئٍ بَدَلْتِ لَجِرَانَ الْجَمِيعِ لِحَاثِهَا

وقوله « دعاء » بالخير « مصلح يفيد تشبيها ، أي يستعجل الشر كاستعجاله الخير ، يعني يستبطن حلول الوعيد كما يستبطن أحد تأخير خير وعده به .

وقوله « وكان الإنسان عجولا » تذييل ، فالإنسان هنا مراد به الجنس لأنه المناسب للتذييل ، أي وما هؤلاء الكافرون الذين لا يؤمنون بالآخرة إلا من نوع الإنسان ، وفي نوع الإنسان الاستعجال فلن (كان) تدل على أن اسمها متصرف بخبرها اتصافا متمكنا كقوله تعالى « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » .

والمقصود من قوله « وكان الإنسان عجولا » الكناية عن عدم تبصره وأن الله أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت الأشياء « ولو يُعجل الله للناس الشر استعجلتهم بالخير لقضي إليهم أجلهم » ، ولكنه دَرَج لهم وصول الخير والشر لظفا بهم في الحالين .

والباء في قوله « بالشر » وبالخير « لتأكيد لصوق العامل بمعموله كالتي في قوله تعالى « واسحوا برؤوسكم » ، أو لتضمين مادة الدعاء معنى الاستعجال ، فيكون كقوله تعالى « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » .

وعجول : صيغة مبالغة في عاجل . يقال : عجل فهو عاجل وعجول .
 وكتب في المصحف : ويدع : يدعون أو يدعون العين لإحراء لرسم الكلمة على
 حالة النطق بها في الوصل كما كتب : ستدع الزبانية : ونظايرها . قال
 القراء : لو كتبت بالواو لكان صوابا .

﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا
 آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ
 السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ تَفْصِيلًا (12) ﴾

عطف على « ويدعو الإنسان بالشر » إلخ . والمناسبة أن جملة « ويدعو
 الإنسان » تتضمن أن الإبطاء تأخير الوعد لا يرفعه وأن الاستعجال لا يجدي
 صاحبه لأن لكل شيء أجلا : ولما كان الأجل عبارة عن أزمان كان
 شتملا على ليل ونهار متفتحين . وهذا شائع عند الناس في أن الزمان
 مقسّم وإن طال .

فلما أريد التنبيه على ذلك أدمج فيه ما هو أهم في العبرة بالزمنين وهو
 كونهما آيتين على وجود الصانع وعظيم القدرة : وكونهما ميتين على الناس .
 وكون الناس محسوسين كرهوا الليل فظلمته . واستعملوا انقضاء بطسوع الصباح
 في أقوال الشراء وغيرهم ، ثم زيادة العبرة في أنهما ضدان : وفي كل منهما
 آثار النعمة المختلفة وهي نعمة السير في النهار . واكتفي بعدها عن عدد
 نعمة السكون في الليل لظهور ذلك بالمقابلة : وبذلك المقابلة حصلت نعمة
 العلم بعدد السنين والحساب لأنه لو كان الزمن كله ظلمة أو كله نورا لم
 يحصل التمييز بين أجزائه .

وفي هذا بعد ذلك كله إيحاء إلى ضرب مثل للكفر والإيمان ، وللضلال
 والهدى : فلهذا عقب به قوله : ﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ، الْآيَةَ . وَقَوْلَهُ

« إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » إلى قوله « أعتدنا لهم عذابا أليما » .
ولذلك عقب بقوله بعده « من اعتدى فلنأى يهتدي لنفسه » الآية . وكلّ هذا
الإدماج نزويد للآية بوافر المعاني شأن بلاغة القرآن وإيجازه .

وتفريع جملة « فمحمونا آية الليل » اعتراض وقع بالثناء بين جملة
« وجعلنا الليل والنهار » وبين متعلّقه وهو « لتبتغوا » .

وإضافة آية إلى الليل وإلى النهار يجوز أن تكون بيانية : أي الآية
التي هي الليل ، والآية التي هي النهار . ويجوز أن تكون آية الليل الآية
الملازمة له وهي القمر ، وآية النهار الشمس ، فتكون إعادة لفظ (آية) فيهما
تنبيها على أنّ المراد بالآية معنى آخر وتكون الإضافة حقيقية . ويصير
دليلا آخر على بديع صنع الله تعالى وتذكيرا بنعمة تكوين هاذين الخلقين
العظيمين . ويكون معنى المحو أنّ القمر مغموس لا نور في جرمه ولكنه
يكسب الإنارة بانعكاس شعاع الشمس على كُرّته . ومعنى كون آية النهار
مبصرة أنّ الشمس جعل ضوؤها سبب إحصار الناس الأشياء ، فـ « مبصرة » اسم
فاعل (أبصر) المتعدّي . أي جعل غيره باصرا . وهذا أدقّ معنى وأعمق في
إعجاز القرآن بلاغة وعلماء فإن هذه حقيقة من علم الهيئة . وما أعيد لفظ (آية)
إلا لأجلها .

والمحو : الطمس . وأطلق على انعدام النور . لأنّ النور يُظهر الأشياء والظلمة
لا تظهر فيها الأشياء ، فبها اختفاء الأشياء بالمحو كما دلّ عليه قوله في مقابله
« وجعلنا آية النهار مبصرة » ، أي جعلنا الظلمة آية وجعلنا سبب الإبصار
آية . وأطلق وصف « مبصرة » على النهار على سبيل المجاز العقلي إسنادا للسبب .
وقوله « لتبتغوا فضلا من ربّكم » علة لخصوص آية النهار من قوله
« آيتين » .

وجاء التعليل لحكمة آية النهار خاصة دون ما يقابلها من
حكمة الليل لأنّ المنّة بها أوضح ، ولأنّ من التنبه إليها يحصل التنبه إلى

ضدّها وهو حكمة السكون في الليل ، كما قال « لتسكنوا فيه والنهار مبصرا » كما تقدم في سورة يونس .

ثم ذكر حكمة أخرى حاصلة من كلتا الآيتين . وهي حكمة حساب السنين ، وهي في آية الليل أظهر لأن جمهور البشر يضبط الشهور والسنين بالليالي ، أي حساب القمر .

والحساب يشمل حساب الأيام والشهور والفصول فحطفه على « عدد السنين » من عطف العام على الخاص للتعميم بعد ذكر الخاص اهتماما به .

وجملة « وكل شيء فصلناه تفصيلا » تذييل لقوله « وجعلنا الليل والنهار آيتين » باعتبار ما سيق له من الإشارة إلى أن للشر والخير الموعد بهما أجلا يتهيان إليه . والمعنى : أن ذلك الأجل مخلود في علم الله تعالى لا يعلوه : فلا يقربه استعجال ولا يؤخره استبطاء لأن الله قد جعل لكل شيء قدرا لا إيهام فيه ولا شك عنده .

..... أن للخير وللشر مدى (1)

فلا تحسبوا ذلك وعدا سؤي .

والتفصيل : التبيين والتمييز . وهو مشتق من الفصل بمعنى القطع لأن التبيين يقتضي عدم التباس الشيء بغيره . وقد تقدم في قوله تعالى « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت » صدر سورة هود .

والتفصيل في الأشياء يكون في خلقها ، ونظامها : وعلم الله بها : وإعلامه بها . فالتفصيل الذي في علم الله وفي خلقه ونواميس العوالم عام لكل شيء وهو مقتضى العموم هنا . وأما ما فصله الله للناس من الأحكام والأخبار فذلك بعض الأشياء ، ومنه قوله تعالى « يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون » وقوله « قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون » . وذلك بالتبليغ على ألسنة

(1) صدر بيت وتماهه : « وكلا ذلك وجه وقبل » . وهو لعبد الله بن الزبير .

الرسول وبما خلق في الناس من إثمائك العقول ، ومن جملة ما فصله للناس الإرشاد الى التوحيد وصلاح الأعمال والإنذار على العصيان . وفي هذا تعريض بالتهديد .
وانتصب « كل شيء » بفعل مضمر يفسره « فصلناه » لاشتغال المذكور بضمير مفعول المحذوف .

﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا ﴾ (13) أَقْرَأُ كِتَابَكَ
كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿14﴾

لما كان سياق الكلام جارياً في طريق الترغيب في العمل الصالح والتحذير من الكفر والسيئات ابتداء من قوله تعالى « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويشر المؤمنين » إلى قوله تعالى « عذابا أليما » وما عقبه مما يتعلق بالإشارة والندارة وما أدمج في خلال ذلك من التذكير ثم بما دلّ على أن علم الله محيط بكل شيء تفصيلا . وكان أهم الأشياء في هذا المقام إحاطة علمه بالأعمال كلها . فأعقب ذكر ما فصاه الله من الأشياء بالثنية على تفصيل أعمال الناس تفصيلا لا يقبل انشك ولا الإخفاء وهو التفصيل المشابه للتقيد بالكتابة ، فمطف قوله « وكلّ إنسان » الخ على قوله « وكلّ شيء فصلناه تفصيلا » عطف خاص على عام للاهتمام بهذا الخاص . والمعنى : وكلّ إنسان قدرنا له عمله في عنسنا فهو عامل به لا محالة وهذا من أحوال الدنيا .

والطائر : أطلق على السهم . أو القرطاس الذي يُعَيَّن فيه صاحب الحظّ في عطاء أو قرعة لقسمه أو أعمار جزور الميسر : يقال : اقتسموا الأرض فطار لفلان كذا . ومنه قول أمّ العلاء الأنصارية في حديث الهجرة : « اقتسم الأنصار المهاجرين فطار لنا عثمان بين مضمون ... » وذكر في قصة وفاته .

وأصل إطلاق الطائر على هذا : إما لأنهم كانوا يرمون السهام المرقومة بأساء المتقاسمين على صبر الشيء المقسوم المعدة للتوزيع . فكل من وقع السهم المرقوم باسمه على شيء أخذه . وكانوا يطلقون على رمي السهم فعل الطيران لأنهم يجعلون للسهم ريشا في قذذه ليخف به اختراقه الهواء عند رميه من القوس : فالطائر هنا أطلق على الحظ من العمل مثل ما يطلق اسم السهم على حظ الإنسان من شيء ما .

وإما من زجر الطير لمعرفة بخت أو شؤم الزاجر من حالة الطير التي تعرضه في طريقه . والأكثر أن يفعلوا ذلك في أسفارهم ، وشاع ذلك في الكلام فأطلق الطائر على حظ الإنسان من خير أو شر .

والإلزام : جعله لازما له : أي غير مفارق ، يقال : لزمه إذا لم يفارقه .

وقوله « في عنقه » يجوز أن يكون كناية عن الملازمة والقرب ، أي عمله لازم له لزوم القلادة . ومنه قول العرب تقلدا طروق الحمامة : فلذلك خصت بالعنق لأن القلادة توضع في عنق المرأة . ومنه قول الأعشى :

والشعر قلدته سلامة ذا فاسا ثش والنشي حيشما جعلا (1)

ويحتمل أن يكون تمثيلا لحالة إبلها كانت معروفة عند العرب وهي وضع علامات تعلق في الرقاب للذين يعينون لعمل ما أو ليؤخذ منهم شيء ، وقد كان في الإسلام يجمل ذلك لأهل الذمة ، كما قال بشار :

كتب الحب لها في عنقي موضع الجاتم من أهل الذمم

ويجوز أن يكون « في عنقه » تمثيلا بالبعير الذي يوسم في عنقه بسمه كيلا يختلط بغيره ، أو الذي يوضع في عنقه جلجل لكيلا يضل عن صاحبه .

(1) كذا في تفسير ابن عطية ، والنش في ديوان الأعشى :
قلدتك الشعر يا سلامة ذا التفصال والنشي حيشما جعلا

والمعنى على الجميع أن كل إنسان يعامل بعمله من خير أو شر لا يُنقص له منه شيء . وهذا غير كتابة الأعمال التي ستذكر عقب هذا بقوله « ونخرج له يوم القيامة كتابا ... الآية » .

وعطف جملة « ونخرج له يوم القيامة كتابا » إخبار عن كون تلك الأعمال المعبر عنها بالطائر تظهر يوم القيامة مفصلة معينة لا تفادّر منها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصيت لأجزاء عليها .

وقرأ الجمهور « ونخرج » بنون العظمة وبكسر الراء ، وقرأ يعقوب بياء الغنية وكسر الراء ، والضمير عائد إلى الله المعلوم من المقام ، وهو الثقات . وقرأ أبو جعفر بياء الغنية في أوله مبنيا للنائب على أن « له » نائب فاعل « وكتابا » منصوبا على المفعولية وذلك جائز .

والكتاب : ما فيه ذكر الأعمال وإحصاؤها . والنشر : ضد الطي .

ومعنى « يلقاه » يجده . استعير فعل يلقي بمعنى يجد تشبيها لوجدان النسبة بقاء الشخص . والنشر كتابة عن سرعة اطلاعه على جميع ما عمله بحيث إن الكتاب يحضر من قبل وصول صاحبه مفتوحا للمطالعة .

وقرأ ابن عامر ، وأبو جعفر « يُلْقَاهُ » - بضم الياء وتشديد القاف - مبنيا للمجهول على أنه مضاعف لقي تضعيفا للتعدي ، أي يجعله لاقيا كقوله « ولقائهم نصرة » وسروا . وأسند إلى المفعول بمعنى يجعله لاقيا . كقوله « وما يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا » وقوله « وَيُلْقُونَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا » .

ونشر الكتاب إظهاره ليقرأ ، قال تعالى « وإذا الصحف نُشِرت » .

وجملة « اقرأ كتابك » مقول قول محنوف دلّ عليه السياق .

والأمر في « اقرأ » مستعمل في التسخير ومكنى به عن الإعذار لهم والاحتجاج عليهم كما دلّ عليه قوله « كُنْتَ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا » ، ولذلك كان معرفة تلك الأعمال من ذلك الكتاب حاصلة للقارئ .

والقراءة : مستعملة في معرفة ما أثبت للإنسان من الأعمال أو في فهم النقوش المخصوصة إن كانت هنالك نقوش وهي خوارق عادات .

والباء في قوله « بنفسك » مزيدة للتأكيد داخلية على فاعل « كفى » كما تقدم في قوله « وكفى بالله شهيدا » في سورة النساء .

وانتصب « حسيبا » على التمييز لنسبة الكفاية إلى النفس ، أي من جهة حبيب . والحبيب : فعيل بمعنى فاعل مثل ضريب القداح بمعنى ضاربها ، وصريم بمعنى صارم . أي الحاسب والضابط . وكثر ورود التمييز بعد (كفى هكذا) .

وعدي بـ (على) لتضمينه معنى الشهيد . ومامدق النفس هو الإنسان في قوله « وكلّ إنسان ألزمناه طائره » فلذلك جاء « حسيبا » بصيغة التذكير .

﴿ مِنْ أَهْنَدَىٰ فَلِنَمَّا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَلِنَمَّا يَضِلُّ
عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

هذه الجملة بيان أو بدل اشتمال من جملة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره » في عنقه « مع توابعها . وفيه تبيين اختلاف الطائر بين نافع وضار ، فطائر الهداية نفع لصاحبه وطائر الضلال ضرّ لصاحبه . ولكون الجملة كذلك فصلت ولم تعطف على التي قبلها .

وجملة « ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ » واقعة موقع التعليل لمضمون جملة « ومن ضل فلنمّا يضل عليها » لما في هذه من عموم الحكم فإن عمل أحد لا يلحق نفعه ولا ضرره بغيره .

ولما كان مضمون هذه الجملة معنى مهما اعتبر إفادة أنفا للسامع ، لذلك عطفت الجملة ولم تُفصل . وقد روعي فيها إبطال أوهام قوم يظنون

أن أوزارهم يحملها عنهم غيرهم . وقد روي أن الوليد بن المغيرة وهو من أئمة الكفر كان يقول لقريش : اكفروا بمحمد وعلي أوزاركم : أي تبعاتكم ومواظلتكم بتكديبه إن كان فيه تبعة . ولعله قال ذلك لما رأى ترددهم في أمر الإسلام وميلهم إلى النظر في أدلة القرآن خشية الجزاء يوم البعث ، فأراد التمسويه عليهم بأنه يتحمل ذنوبهم إن تبين أن محمداً على حق ، وكان ذلك قد برز على دهمائهم لأنهم اعتادوا بالحملات والكفالات والرهائن ، فبين الله للناس إبطال ذلك إنقاذاً لهم من الاغترار به الذي يهوي بهم إلى المهالك مع ما في هذا البيان من تعليم أصل عظيم في الدين وهو « لا تزر وازرة وزر أخرى » . فكانت هذه الآية أصلاً عظيماً في الشريعة ، وتفرع عنها أحكام كثيرة .

ولما روى ابن عمر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - « أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » قالت عائشة - رضي الله عنها - : « يرحم الله أبا عبد الرحمن ، ما قال رسول الله ذلك والله يقول « ولا تزر وازرة وزر أخرى » . ولما مرّ برسول الله جنازة يهودية يبكي عليها أهلها فقال : « إنهم ليسكون عليها وإنها لتعذب » .

والمعنى أن وزر أحد لا يحمله غيره فإذا كان قد تسبب بوزره في إيقاع غيره في الوزر حمل عليه وزر بوزر غيره لأنه متسبب فيه : وليس ذلك بحمل وزر الغير عليه ولكنه حمل وزر نفسه عليها وهو وزر التسبب في الأوزار . وقد قال تعالى « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون » ، وكذلك وزر من يسئ للناس وزراً لم يكونوا يعملونه من قبل . وفي الصحيح « ما من نفس تُقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ذلك أنه أول من سن القتل » .

وسكت الآية عن أن لا يتفع أحد بصالح عمل غيره اكتفاء إذ لا داعي إلى بيانه لأنه لا يوقع في غرور ، وتعلم المساواة بطريق لحن الخطاب أو فحواه .

وقد جاء في القرآن ما يوميء إلى أن المتسبب لأحد في هذني ينال من ثواب المهتدي قال تعالى « واجعلنا للمتقين إماما » وفي الحديث : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية . وعلم به في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

ومن التخليط توهم أن حمل الدية في قتل الخطأ على العاقلة منافع لهذه الآية ، فإن ذلك فرع قاعدة أخرى وهي قاعدة التعاون والمواساة وليست من حمل التبعات .

و « تزر » تحمّل الوزر ، وهو الثقل . والوازة : الحاملة ، وتأتيها باعتبار أنها نفس لقوله قبله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » .

وأطلق عليها « وازرة » على معنى الفرض والتقدير ، أي لو قلرت نفس ذات وزر لا تزداد على وزرها وزر غيرها ، فعلم أن النفس التي لا وزر لها لا تزر وزر غيرها بالأولى .

والوزر : الإثم لتشبيهه بالحمل الثقيل لما يجره من التعب لصاحبه في الآخرة ، كما أطلق عليه الثقل ، قال تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (15) ﴾

عطف على آية « من اعتدى فلإثمها يهتدي لنفسه » الآية .

وهذا استقصاء في الإعذار لأهل الضلال زيادة على قفي مؤاخذتهم بأجرام غيرهم ، ولهذا اقتصر على قوله « وما كنا معذبين » دون أن يقال : ولا مثيين . لأن المقام مقام إعذار وقطع حجة وليس مقام امتنان بالإرشاد .

والعذاب هنا عذاب الدنيا بقرينة السياق وقرينة عطف « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها » الآية . ودلت على ذلك آيات كثيرة ، قال الله

تعالى « وما أهلكنا من قرية إلاّ لها منذرون ذكروا وما كنا ظالمين »
وقال « فإذا جاء رسولهم قُضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » .

على أن معنى (حتى) يؤذن بأن بعثة الرسول متصلة بالعذاب شأن الغاية .
وهذا اتصال عرفي بحسب ما تقتضيه البعثة من مدّة للتبليغ والاستمرار على
تكذيبهم الرسول والإمهان للمكذّبين ؛ ولذلك يظهر أن يكون العذاب هنا
عذاب الدنيا وكما يقتضيه الاتصال إلى الآية بعدها .

على أننا إذا اعتبرنا التوسع في الغاية صحت حمل التعذيب على ما يعم عذاب
الدنيا والآخرة .

ووقوع فعل « محذّبين » في سياق التثني يفيد العموم ؛ فبعثة الرسل لتعصّل
ما يريد الله من الأمة من الأعمال .

ودلت الآية على أن الله لا يؤاخذ الناس إلاّ بعد أن يرشدهم رحمة منه
لهم . وهي دليل بين على انتفاء مؤاخذه أحد ما لم تباه دعوة رسول من الله
إلى قومه ، فهي حجة للأشعري ناهضة على الماتريدي والمعتزلة الذين اتفقوا
على إصالح العقل إلى معرفة وجود الله ، وهو ما صرح به صابو الشريعة في
التوضيح في المقدمات الأربع . فوجود الله وتوحيده عندهم واجبان بالعقل
فلا عذر لمن أشرك بالله وعطل ولا عذر له بعد بعثة رسول .

وتأويل المعتزلة أن يراد بالرسول العقل تطوّر عن استعمال اللغة وإغماض
عن كونه مفعولا لفعل « نبث » إذ لا يقال بث عقلا بمعنى جمل . وقد قدّم ذلك
في تفسير قواه تعالى « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » في سورة النساء .

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ (16)

هذا تفصيل للحكم المتقدم فُصِدَ به تهديد قادة المشركين وتحملهم تبعه ضلال الذين أضلّوهم . وهو تفريع لتبيين أسباب حلول التعذيب بعد بعثة الرسول أدمج فيه تهديد المضلين . فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء على قوله « وما كنا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا » ولكنّه عطف بالواو للتنبيه على أنّه خبر مقصود لادّائه باعتبار ما يتضمّنه من التحذير من الوقوع في مثل الحالة الموصوفة ، ويظهر معنى التفريع من طبيعة الكلام . فالعطف بالواو هنا تخريج على خلاف مقتضى الظاهر في الفصل والوصل .

فهذه الآية تهديد للمشركين من أهل مكة وتعليم للمسلمين .

والمعنى أن بعثة الرسول تتضمّن أمرًا بشرع وأنّ سبب إهلاك المرسل إليهم بعد أن يبعث إليهم الرسول هو عدم امتثالهم لما يأمرهم الله به على لسان ذلك الرسول .

ومعنى إرادة الله إهلاك قرية التعلّق بالتنجيزي لإرادته . وذلك الإرادة تتوجه إلى المراد عند حصول أسبابه وهي المشار إليها بقوله « أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا » إلى آخره .

ومتعلّق « أَمَرْنَا » محذوف . أي أمرناهم بما نأمرهم به : أي بعثنا إليهم الرسول وأمرناهم بما نأمرهم على لسان رسولهم فعصوا الرسول وفسقوا في قريتهم .

واعلم أن تصدير هذه الجملة بـ (إذا) أوجب استغلاق المعنى في الربط بين جملة شرط (إذا) وجملة جوابه : لأنّ شأن (إذا) أن تكون ظرفا للمستقبل وتتضمن معنى الشرط أي الربط بين جملتيها . فاقضى ظاهر موقع (إذا)

أن قوله «أمرنا مترفيها» هو جواب (إذا) فيقتضي أن إرادة الله إهلاكها سابقة على حصول أمر المترفين سبق الشرط لجوابه ، فيقتضي ذلك أن إرادة الله تتعلق بإهلاك القرية ابتداء بأمر الله مترفي أهل القرية فيفسقوا فيها فيحق عليها القتل الذي هو مظهر لإرادة الله إهلاكهم ، مع أن مجرى العقل يقتضي أن يكون فسوق أهل القرية وكفرهم هو سبب وقوع لإرادة الله إهلاكهم . وأن الله لا تتعلق إرادته بإهلاك قوم إلا بعد أن يصدر منهم ما توعدهم عليه لا العكس . وليس من شأن الله أن يريد إهلاكهم قبل أن يأتوا بما يسيبه : ولا من الحكمة أن يسوقهم إلى ما يفضي إلى مؤاخذتهم ليحقق سبباً لإهلاكهم .

وقرينة السياق واضحة في هذا : فبنا أن نجعل الواو عاطفة فعل «أمرنا مترفيها» على «نبث رسولا» فلأن الأفعال يعطف بعضها على بعض سواء اتحدت في اللوازم أم اختلفت . فيكون أصل نظم الكلام هكذا : وما كنا معذبين حتى نبث رسولا ونأمر مترفي قرية بما نأمرهم به على لسان الرسول فيفسقوا عن أمرنا فيحق عليهم الوعيد فنهلكهم إذا أردنا إهلاكهم .

فكان «إذا أردنا أن نهلك قرية» شريطة لحصول الإهلاك ، أي ذلك بمشيئة الله ولا مكره له . كما دللت عليه آيات كثيرة كقوله «أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس لك من الأمر شيء» أو يتوب عليهم أو يعذبهم » وقوله «أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم» وقوله «وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً» وقوله «عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد» . فذكر شريطة المشيئة مرتين .

ولأنما عدل عن نظم الكلام بهذا الأسلوب إلى الأسلوب الذي جاءت به الآية لإدماج التهريض بتهديد أهل مكة بأنهم معرضون لمثل هذا مما حل بأهل القرى التي كذبت رسل الله .

وللمفسرين طرائق كثيرة تزيد على ثمان لتأويل هذه الآية متعسفة أو مدخولة ، وهي متساوتة ، وأقربها قول من جعل جملة «أمرنا مترفيها» إلخ صفة له «قرية» وجعل جواب (إذا) محذوفاً .

والمترَفُ : اسم مفعول من أترفه إذا أعطاه الترفَةَ - بضم التاء وسكون الراء - أي النعمة . والمترفون هم أهل النعمة وسعة العيش ، وهم معظم أهل الشَّرك بمكة . وكان معظم المؤمنين يومئذ ضعفاء قال الله تعالى : « وذُرْنِي والمكذِّبين أولي النعمة ومهلهم قليلا » .

وتعليق الأمر بخصوص المترفين مع أن الرِّسل يخاطبون جميع الناس ، لأنَّ عصيانهم الأمرَ الموجه إليهم هو سبب فسقهم وفسق بقية قومهم إذ هم قادة العامة وزعماء الكفر فالخطاب في الأكثر يتوجه إليهم ، فإذا فسقوا عن الأمر اتبعهم الدهماء فعمَّ الفسق أو غلب على القرية فاستحقت الهلاك .

وقرأ الجمهور « أمرنا » بهمزة واحدة وتخفيف الميم ، وقرأ يعقوب « آمرنا » بالمد بهمزتين همزة التعدية وهمزة فاء الفعل ، أي جعلناهم آمرين ، أي داعين قومهم إلى الضلالة ، فسكت الهمزة الثانية فصارت ألفاً تخفيفاً ، أو الألف ألف المفاعلة ، والمفاعلة مستعملة في المبالغة ، مثل : عافاه الله .

والفسق : الخروج عن المقرّ وعن الطريق . والمراد به في اصطلاح القرآن الخروج عما أمر الله به ، وتقدّم عند قوله تعالى « وما يضل به إلاّ الفاسقين » في سورة البقرة .

و « القَوْل » هو ما يبلغه الله إلى الناس من كلام بواسطة الرِّسل وهو قول الوعيد كما قال « فحقّ علينا قول ربنا إنا لالفاسقون » .

والتدمير : هدم البناء وإزالة أثره ، وهو مستعار هنا للاستئصال إذ المقصود إهلاك أهلها ولو مع بقاء بنائهم كما في قوله « وأسأل القرية » . وتقدم التدمير عند قوله تعالى « ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه » في الأعراف . وتأكيد « دمرناها » بالمصغر مقصود منه الدلالة على عظم التدمير لا نقي احتمال المجاز .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ
بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (17) ﴾

ضرب مثال لإهلاك القري الذي وصف سببه وكيفيته في الآية السابقة .
فمعب ذلك بتمثيله لأنه أشد في الكشف وأدخل في التحذير المقصود . وفي
ذلك تحقيق لكون حلول العذاب بالقري مقدما بإرسال الرسول إلى أهل
القريه ، ثم بتوجيه الأوامر إلى السرفين ثم فسقهم عنها . وكان زعماء الكفرة
من قوم نوح سرفين وهم الذين قالوا « وما نراك اتبعك إلا الذين هم
أرذلنا بادئ الرأي » وقال لهم نوح - عليه السلام - « ولا أقول للذين
تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا » .

فكان مقتضى الظاهر عطف هذه الجملة بالفاء لأنها كالفرع على
الجملة قبلها ولكنها عطفت بالواو إظهارا لاستقلالها بوقع التحذير من
جهة أخرى فكان ذلك تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر لهذا الاعتبار
المناسب .

و (كم) في الأصل استفهام عن العدد ، وتستعمل خبرية دالة على عدد
كثير مبهم النزع ، فلبذلك تحتاج إلى تمييز لنوع العدد . وهي هنا خبرية في
محل نصب بالفعل الواقع بعدها لأنها التزم تقديمها على الفعل نظرا لكون
أصلها الاستفهام وله صبر الكلام . « من القرون » تمييز للإبهام الذي
اقتضته (كم) .

والقرون : جمع قرن ، وهو في الأصل المدة الطويلة من الزمن فقد
يقدر بمائة سنة وبأربعين سنة ، ويطلق على الناس الذين يكونون في تلك
المدة كما هنا . وفي الحديث « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » :
أراد أهل قرني ، أي أهل القرن الذي أنا فيه . وقال الله تعالى « وعادا
وئسودا وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا » .

وتخصيص « من بعد نوح » لإيجاز ، كأنه قيل : من قوم نوح فمن بعدهم : وقد جعل زمن نوح مبدأ لقصاص الأمم لأنه أول رسول ، واعتبر القصاص من بعده لأن زمن نوح صار كالمتقطع بسبب تجديد عمران الأرض بعد الطوفان ، ولأن العذاب الذي حلّ بقومه عذاب مهول وهو الفرق الذي أحاط بالعالم .

ووجه ذكره تذكير المشركين به وأنّ عذاب الله لا حد له ، والتنبيه على أنّ الضلالة تحول دون الاعتبار بالعواقب ودون الاعتاض بما يحلّ بمن سبق وناهيك بما حلّ بقوم نوح من العذاب المهول .

وجملة « وكفى بربك بذنوب عباده خيرا بصيرا » لإقبال على خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالخصوص ، لأنّ كلّ ما سبق من الوعيد والتهديد إنما مآله إلى حمل الناس على تصديق محمد - صلى الله عليه وسلم - فيما جاء به من القرآن بعد أن لجؤا في الكفر وقتنوا في التكذيب ، فلا جرم حُتمَ ذلك بتطمين النبيء بأنّ الله مطلع على ذنوب القوم . وهو تعريض بأنّه مجازيهم بذنوبهم بما يناسب فظاعتها : ولذلك جاء بفعل « كفى » وبوصفي « خيرا بصيرا » المكتنّى بذكرهما عن عدم إفلات شيء من ذنوبهم المرتبة والمعلومة من ضمائرهم أعني أعمالهم ونواياهم .

وقدم ما هو متعلق بالضمائر والنوايا لأنّ العقائد أصل الأعمال في الفساد والصلاح . وفي إخليل : « ألا وإن في الجسد مضعة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » .

وفي ذكر فعل (كفى) لإيماء إلى أنّ النبيء غير محتاج إلى من يتصر له غير ربه فهو كافيه وحبه ، قال « فيكيفيكم الله وهو السميع العليم » ، أو إلى أنّه في غنية عن الهم في شأنهم كقوله لنوح « فلا تسألني ما ليس لك به علم » فهذا إما تسلية له عن أذاهم وإما صرف له عن التوجع لهم .

وفي خطاب النبيء بذلك تعريض بالوعيد لسامعيه من الكفار :

﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مِثْمُومًا مَذْحُورًا (18) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (19) ﴾

هذا بيان اجملة « من اهتمدى فليأتمنا يهتدي لنفسه » وهو راجع أيضا إلى جملة « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه » تدريجا في التبيان للناس بأن أعمالهم من كسبهم واختيارهم ، فابتدئوا بأن الله قد ألزمهم تبعة أعمالهم بقوله « وكل إنسان ألزمناه طائره » ثم وكل أمرهم إليهم ، وأن السيء لا يضرب بإساءته غيره ولا يحملها عنه غيره فقال « من اهتمدى فليأتمنا يهتدي لنفسه » الآية . ثم أعلن لإليهم بأنه لا يأخذهم على غرة ولا يأخذهم إلا بسوء أعمالهم بقوله « وما كنا معذبين » إلى قوله « خيرا بصيرا » . ثم كشف لهم مقاصدهم من أعمالهم ، وأنهم قسمان :

قسم لم يرد إلا الدنيا فكانت أعماله لمرضاة شهوته معتقدا أن الدنيا هي قصارى مراتع النفوس لا حظ لها إلا ما حصل لها في مدة الحياة لأنه لا يؤمن بالبعث فيقصر عمله على ذلك .

وقسم علم أن القوز الحق هو فيما بعد هذه الحياة فعمل للآخرة مقتضيا ما هداه الله إليه من الأعمال بواسطة رسله ؛ وأن الله عامل كل فريق بمقدار همته .

فمعنى « كان يريد العاجلة » أنه لا يريد إلا العاجلة ، أي دون الدنيا بقرينة مقابلته بقوله « ومن أراد الآخرة » لأن هذه المقابلة تقوم مقام الحصر الإضافي إذ ليس الحصر الإضافي سوى جملتين إيجابيتين ، ونقي لخصلافه . والإتيان بفعل الكون هنا مؤذن بأن ذلك دينه وقصارى همه . ولذلك جعل

خبر (كان) فعلا مضارعاً للدلالة على الاستمرار وزيادة تحقيق لتمحض إرادته في ذلك .

و ، العاجلة ، صفة مرصوف محذوف يعلم من السياق : أي الحياة العاجلة : كقوله ٢ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها ٣ .

والمراد من التعجيل التعجيل العرفي وهو المبادرة المتعارفة : أي أن يعنى ذلك في الدنيا قبل الآخرة ، فذلك تعجيل بالنسبة إلى الحياة الدنيا ، وقرينة ذلك قوله « فيها » . وإثما زاد قيدي « ما نشاء لمن نريد » لأن ما يعطاه من أرادوا العاجلة يعطاه بعضهم بالمقادير التي شاء الله إعطائها .

والمشيئة : الطوعية وانتفاء الإكراه .

وقوله « لمن نريد » بدل من قوله « له » بدل بعض من كل بإعادة العامل ، فضمير « له » عائد إلى « من » باعتبار لفظه . وهو عام لكل مريد العاجلة فأبدن منه بعضه : أي عجلنا لمن نريد منكم . ومفعول الإرادة محذوف دل عليه ما سبقه ، أي لمن نريد التعجيل له ، وهو نظير مفعول المشيئة الذي كثر حذفه لدلالة كلام سابق . وفيه خصوصية البيان بعد الإبهام . ولو كان المقصود غير ذلك لوجب في صناعة الكلام التصريح به .

والإرادة : مرادف المشيئة : فالتعبير بها بعد قوله « ما نشاء » تفتن . وإعادة حرف الجر العامل في المبدل منه لتأكيد معنى النتيجة وللاستثناء عن الربط بضمير المبدل منهم بأن يقال : من نريد منهم .

والمعنى : أن هذا التصريح الذي يريد الحياة الدنيا فقط قد نعطي بعضهم بعض ما يريد على حسب مشيئتنا وإرادتنا لأسباب مختلفة . ولا يخلو أحد في الدنيا من أن يكون قد عجل له بعض ما يرغبه من لذات الدنيا .

وعطف جملة « جعلنا له جهنم » بحرف (ثم) لإفادة التراخي الترتيبي .
« وله » ظرف مستقر هو المفعول الثاني لـ « جعلنا » ؛ قدم على المفعول الأول
للاهتمام .

وجملة « يصلها مذموما مدحورا » بيان أو بدل اشتمال لجملة
« جعلنا له جهنم » . و « مذموما مدحورا » حالان من ضمير الرفع في
« يصلها » يقال : صلى النار إذا أصابه حرقها .
والذم : الوصف بالمعائب التي في الموصوف .

والمدحور : المطرود . يقال : دحره ، والمصدر : الدحور ، وتقدم عند
قوله تعالى « قال أخرج منها مذموما مدحورا » في سورة الأعراف .

والاختلاف بين جملة « من كان يريد العاجلة » وجملة « ومن أراد
الآخرة » بجعل الفعل مضارعا في الأولى وماضيا في الثانية للإيماء إلى أن
إرادة الناس العاجلة متكررة متجددة . وفيه تنبيه على أن « أمور العاجلة متفضية
زائلة » . وجعل فعل إرادة الآخرة ماضيا لدلالة الماضي على الرسوخ تنيبها على
أن « خير الآخرة أول بالإرادة » ، ولذلك جردت الجملة من (كان) ومن المضارع ؛
وما شرط في ذلك إلا أن يسعى للآخرة سعيها وأن يكون مؤمنا .

وحقيقة السعي المشي دون العدو ، فسعي الآخرة هو الأعمال الصالحة
لأنها سبب الحصول على نعيم الآخرة ؛ فالعامل للصالحات كأنه يسير سيرا
سريعا إلى الآخرة ليصل إلى مرغوبه منها . وإضافته إلى ضمير الآخرة من
إضافة المصدر إلى مفعوله في المعنى ، أي السعي لها ، وهو مفعول مطلق لبيان
النوع .

وفي الآية تنبيه على أن « إرادة خير الآخرة من غير سعي ضرور وأن إرادة
كل شيء لا بد لتجاعيها من السعي في أسباب حصوله » . قال عبد الله بن المبارك :
تسرجوا النجاة ولم تسلك مسالكها . إن الفينة لا تجري على اليبس

.. وجملة « وهو مؤمن » حال من ضمير « وسعى » . وجيء بجملة « وهو مؤمن » اسمية لدلالاتها على اثبات والدوام ، أي وقد كان راسخ الإيمان ، وهو في معنى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » إما في (كان) من الدلالة على كون الإيمان ملكة له .

والإتيان باسم الإشارة في « فأولئك كان سعيهم مشكورا » للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما سيخبر به عنهم لأجل ما وُصفوا به قبل ذكر اسم الإشارة .

والسعي المشكور هو المشكور ساعيه ، فوصفه به مجاز عقلي ، إذ المشكور المرضي عنه ؛ وإذ المقصود الإخبار عن جزاء عمل من أراد الآخرة وسمى لها سعيها لا عن حسن عمله لأنه قسيم لجزاء من أراد العاجلة وأعرض عن الآخرة ، ولكن جعل الوصف للعمل لأنه أبلغ في الإخبار عن عامله بأنه مرضي عنه لأنه في معنى الكناية الراجعة إلى إثبات الشيء بواسطة إثبات ملزومه .

والضمير به « كان » في « كان سعيهم مشكورا » للدلالة على أن الوصف تحقق فيه من قبل ، أي من الدنيا لأن الطاعة تقتضي ترتب الشكر عاجلا والثواب آجلا . وقد جمع كونه مشكورا خيرات كثيرة بطول تفصيلها لو أريد تفصيله .

﴿ كَلَّا نُمَدِّ هَؤُلَاءَ وَهَؤُلَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (20) ﴾

تذييل لآية « من كان يريد العاجلة » إلى آخرها .
وهذه الآية فدلالة للتنبيه على أن الله تعالى لم يترك خلقه من أثر رحمته حتى الكفرة منهم الذين لا يؤمنون بقلائه فقد أعطاهم من نعمة الدنيا على

حسب ما قنر لهم وأعطى المؤمنين خيري الدنيا والآخرة . وذلك مصداق قوله « ورحمتي وسعت كل شيء » وقوله فيما رواه عنه نبيه - صلى الله عليه وسلم - « إن رحمتي سبقت غضبي » .

وتنوين « كَلَّا » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كلّ الفريقين ، وهو منصوب على المفعولية لفعل « نمدّ » .

وقوله « هؤلاء وهؤلاء » بدل من قوله « كَلَّا » بدل مفصل من مجمل .

ومجموع المعطوف والمعطوف عليه هو البدل كقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « اقتنوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر » . والمقصود من الإبدال التعجيب من سعة رحمه الله تعالى .

والإشارة بـ « هؤلاء » في الموضعين إلى من كان يريد العاجلة ومن أراد الآخرة . والأصل أن يكون المذكور أول عائدًا إلى الأول إلا إذا اتصل بأحد الاسمين ما يعين معاده . وقد اجتمع الأمران في قول المتلمس :

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان غير الحتي والوكند

هذا على الخسف مربوط بـ « وما كان عطاء ربك محظورا » اعتراض أو تذييل ، وعطاء ربك جنس العطاء ، والمحظور : المنوع ، أي ما كان ممنوعا بالمرّة بل لكل مخلوق نصيب منه .

وجملة « وما كان عطاء ربك محظورا » اعتراض أو تذييل ، وعطاء ربك جنس العطاء ، والمحظور : المنوع ، أي ما كان ممنوعا بالمرّة بل لكل مخلوق نصيب منه .

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآ آخِرَةَ أَكْبَرُ
دَرَجَتٍ وَأَكْبَرُ تَفْصِيلًا ﴾ (21) ﴿

لَمَّا كَانَ الْعَطَاءُ الْمَبْلُوطُ لِلضَّرِيقَيْنِ هُوَ عَطَاءُ الدُّنْيَا وَكَانَ النَّاسُ مُفْضَلِينَ فِيهِ عَلَى وَجْهِ يَلِدْرُكُونَ حِكْمَتَهُ لَفَتَ اللَّهُ لِلذَّكَاءِ نَظْرَ نَبِيَّةٍ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَتَفَتَّ اعْتِبَارًا وَتَدَبُّرًا ، ثُمَّ ذَكَرَهُ بِأَنَّ عَطَاءَ الْآخِرَةِ أَعْظَمُ عَطَاءً ، وَقَدْ فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ .

وَالْأَمْرُ بِالنَّظَرِ مُوجَّهٌ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَرْفِيحًا فِي دَرَجَاتٍ عِلْمُهُ وَيَحْصُلُ بِهِ تَوْجِيهِ الْعِبَرَةِ إِلَى غَيْرِهِ .

وَالنَّظَرُ حَقِيقَتُهُ تَوَجُّهُ آلَةِ الْحِسِّ الْبَصَرِيِّ إِلَى الْمُبْصَرِ . وَقَدْ شَاعَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ اسْتِعْمَالُهُ فِي النَّظَرِ الْمَصْحُوبِ بِالتَّدَبُّرِ وَتَكْرِيرِ مَشَاهِدَةِ أَشْيَاءٍ فِي غَرَضٍ مَا ، فَيَقُومُ مَقَامُ الظَّنِّ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالُهُ بِهَذَا الِاعْتِبَارِ ، وَلِذَلِكَ شَاعَ إِطْلَاقُ النَّظَرِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ عَلَى الْفِكْرِ الْمُؤَدِّيِّ إِلَى عِلْمٍ أَوْ ظَنٍّ . وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ . وَقَدْ تَقَدَّمَ نَظِيرُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ .

و (كَيْفَ) اسْمُ اسْتِفْهَامٍ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّنْبِيهِ ، وَهُوَ مُلْتَقٍ فِعْلًا (أَنْظِرْ) عَنِ الْعَمَلِ فِي الْمَفْعُولَيْنِ . وَالْمُرَادُ : التَّفْصِيلُ فِي عَطَاءِ الدُّنْيَا ، لِأَنَّهُ الَّذِي يَلِدْرُكُهُ التَّاهُلُ وَالنَّظَرُ وَيَقْرِينُهُ مَقَابِلَتُهُ بِقَوْلِهِ ﴿ وَلَآ آخِرَةَ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ .. ﴾ .

وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا التَّنْظِيرِ التَّنْبِيهِ إِلَى أَنَّ عَطَاءَ الدُّنْيَا غَيْرُ مَنْوُوطٍ بِصَلَاحِ الْأَعْمَالِ ؛ أَلَا تَرَى إِلَى مَا فِيهِ مِنْ تَفَاضُلٍ بَيْنَ أَهْلِ الْعَمَلِ الْمُتَّحِدِ ، وَقَدْ يُفْضَلُ الْمُسْلِمُ فِيهِ الْكَافِرُ . وَيُفْضَلُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمُ ، وَيُفْضَلُ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ بِبَعْضٍ . وَبَعْضُ الْكَافِرَةِ بِبَعْضٍ . وَكَفَاكَ بِذَلِكَ هَادِيًا إِلَى أَنَّ مَنَاطَ عَطَاءِ الدُّنْيَا أَسْبَابُ لَيْسَتْ مِنْ وَادِي الْعَمَلِ الصَّالِحِ وَلَا مِمَّا يَسَاقُ إِلَى التَّغَرُّسِ الْخَيْرِ .

ونصب « درجات » ، وتفضيلاً « على التمييز لنسبة « أكبر » في الموضوعين ، والمفضل عليه هو عطاء الدنيا .

والدرجات مستعارة لعظمة الشرف ، والتفضيل : إعطاء الفضل ، وهو الجدة والنعمة . وفي الحديث : « يتصدقون بفضول أموالهم » . والمعنى : النعمة في الآخرة أعظم من نعم الدنيا .

﴿ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ (22)

تذييل هو فذلكة لاختلاف أحوال المسلمين والمشركين ، فإن خلاصة أسباب النوز ترك الشرك لأن ذلك هو مبدأ الإقبال على العمل الصالح فهو أول خطوات السعي لمريد الآخرة ؛ لأن الشرك قاعدة اختلال التفكير وتضليل العقول ، قال الله تعالى في ذكر آلهة المشركين « وما زادهم غير تنبيب » .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - تبع لخطاب قوله « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض » . والمقصود إسماع الخطاب غيره بقرينة تحقق أن النبي قائل بنيد الشرك ومنح على الدين يمدون مع الله إلهها آخر .

و « تقعد » مستعار لمعنى المكث والدوام . أريد بهذه الاستعارة تجريد معنى النهي إلى أنه قهي تعريض للمشركين لأنهم متلبسون بالذم والمخذلان . فإن لم يقلعوا عن الشرك داموا في الذم والمخذلان .

والمذموم : المذكور بالسوء والعيب .

والمخذول : الذي أسلمه ناصره .

فأما ذمه فمن ذوي العقول ، إذ أعظم سُخرية أن يتخذ المرء حجراً أو عبداً رباً له ويعبده ، كما قال إبراهيم - عليه السلام - « أتعبدون ما تحنون » ، وذمه من الله على لسان الشرائع .

وأما خللانه فلأنه اتخذ نفسه ولياً لا يفني عنه شيئاً ، إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ، وقال إبراهيم - عليه السلام - « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفني عنك شيئاً . » وخللانه من الله لأنه لا يتولى من لا يتولاه قال « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » وقال « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » .

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾

عطف على الكلام السابق عطف غرض على غرض تخلصاً إلى أعمدة من شريعة الإسلام بمناسبة الملكية المتقدمة تنبيهاً على أن إصلاح الأعمال مفرغ على نبد الشرك كما قال تعالى « فك ربة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا » .

وقد ابتدئ تشريع للمسلمين أحكاماً عظيمة لإصلاح جامعتهم وبنائها أركانها ليزدادوا يقيناً بارتفاعهم على أهل الشرك وبانحطاط هؤلاء منهم ، وفي جميعها تعريض للمشركين الذين كانوا منغمسين في المنهيات . وهذه الآيات أول تفصيل للشريعة للمسلمين وقع بمكة ، وأن ما ذكر في هذه الآيات مقصود به تعليم المسلمين . ولذلك انحطف أسلوبه عن أسلوب نظيره في سورة الأنعام الذي وجه فيه الخطاب إلى المشركين لتوقيفهم على قواعد ضلالتهم .

فمن الاختلاف بين الأسلوبين أن هذه الآية افتتحت بفعل القضاء المقضي الإلزام ، وهو مناسب لخطاب أمة تمثل أمر ربها . وافتتح خطاب سورة الأنعام بـ « تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم » كما تقدم هناك .

ومنها أن هذه الآية جعلت المقضي هو توحيد الله بالعبادة ، لأنه المناسب لحال المسلمين فحظرهم عن عبادة غير الله . وآية الأنعام جعلت المحرم فيها

هو الإشتراك بالله في الإلهية المناسب لما كانوا عليه من الشرك إذ لا عبادة لهم .

وإنّ هذه الآية فصل فيها حكم البرّ بالوالدين وحكم القتل وحكم الإنساناق ولم يفصل ما في الآية الأتعام .

وكان ما ذكر في هذه الآيات خمسة عشر تشريعا هي أصول التشريع الراجع إلى نظام المجتمع .

وأحب أن هذه الآيات اشتهرت بين الناس في مكة وتناقلها العرب في الآفاق ، فلذلك ألّمّ الأعشى ببعضها في قصيدته المروية التي أعدها لمدح النبيء - صلى الله عليه وسلم - حين جاء يريد الإنسان فصدته قريش عن ذلك ، وهي القصيدة الدالية التي يقول فيها :

أجدك لم تسمع وصاة محمد	نبيء الإله حين أوصى وأشهدا
فليناك والميثاق لا تأكلنها	ولا تأخذن سهما حديدا لتفصدا
وذا الثعصب المنسوب لا تنسكنه	ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا
وذا الرحم القربى فلا تقطعنه	لفاقته ولا الأسير المقيدا
ولا تسخرن من باليس ذي ضرارة	ولا تحسبن المال للمرء مخردا
ولا تقربن جارة إن سرها	عليك حرام فانكبحن أو تأبدا (1)

وافتح هذه الأحكام والوصايا بفعل القضاء اهتماما به وأنه مما أمر الله به أمرا جازما وحكما لازما ، وليس هو بمعنى التقدير كقولنه « وقضينا لى بني إسرائيل في الكتاب » لظهور أن المذكورات هنا مما يقع ولا يقع .

و (أن) يجوز أن تكون تفسيرية لما في (قضى) من معنى القول . ويجوز أن تكون مصيرية مجرورة بباء جر مقلدة ، أي قضى بأن لا تعبدوا . وابتدىء هذا

التشريع بذكر أصل التشريعة كلها وهو توحيد الله ، فذلك تمهيد لما سيذكر بعده من الأحكام .

وجيء بخطاب الجماعة في قوله ، « أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » لأنّ النهي يتعلّق بجميع الناس وهو تعريض بالمشرّكين .

والخطاب في قوله « رَبِّكَ » للنبي - صلى الله عليه وسلم - كالذي في قوله قبل « من عطاء ربك » : والقرينة ظاهرة . ويجوز أن يكون لئير « عين فيعمّ الأمة والمآل واحد .

وابتدىء التشريع بالنهي عن عبادة غير الله لأنّ ذلك هو أصل الإصلاح : لأنّ إصلاح التفكير مقدّم على إصلاح العمل ، إذ لا يشاق العقل إلى طلب الصاغات إلا إذا كان صالحا . وفي الحديث : « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّهُ وإذا فسدت فسد الجسد كلّهُ ألا وهي القلب » . وقد فصلت ذلك في كتابي المسمّى « أصول النّظام الاجتماعي في الاسلام » .

﴿ وَيَا لَوْلَدَيْنِ إِحْسَنَّا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا . (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبُّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا (24) ﴾

هذا أصل ثان من أصول الشريعة وهو برّ الوالدين .

وانصب « إحسانا » على المفعولية المطلقة مصدر نائبا عن فعله . والتقدير : وأحسنوا إحسانا بالوالدين كما يقتضيه العطف على « أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » أي وقضى إحسانا بالوالدين .

« وبالوالدين » متعلق بقوله « إحسانا » ، والياء فيه للتعديّة يقال : أحسن بضلان كما يقال : أحسن إليه ، وقد تقدّم قوله تعالى « وقد أحسن بي » في سورة يوسف . وتقديمه على متعنته للاهتمام به ، والتّريف في « والدين » للاستغراق باعتبار والذي كلّ مكلّف ممن شملهم الجمع في « ألا تعبدوا » .

وعطف الأمر بالإحسان إلى الوالدين على ما هو في معنى الأمر بعبادة الله لأنّ الله هو الخالق فاستحقّ العبادة لأنّه أوجد النّاس . ولما جعل الله الأبوين مظهر إبداع النّاس أمر بالإحسان إليهما ، فالخالق مستحقّ العبادة لغناه عن الإحسان ، ولأنّها أعظم الشكر على أعظم منة ، وسبب الوجود دون ذلك فهو يستحقّ الإحسان لا العبادة لأنّه محتاج إلى الإحسان دون العبادة . ولأنّه ليس بموجد حقيقي ، ولأنّ الله جبل الوالدين على الشفقة على ولدهما ، فأمر الولد بمجازاة ذلك بالإحسان إلى أبويه كما سيأتي « وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيرا » .

وشمل الإحسان كلّ ما يصدق فيه هذا الجنس من الأقوال والأفعال والبذل والمواساة .

وجملة « إما يبلغن » بيان أجملّة « إحسانا » . و « إمّا » مركبة من (إن) الشرطيّة و (ما) الزائدة المهيئة لنون الوكيد ، وحققا أن تكب بنون بعد الهمزة وبعدها (ما) ولكنهم راعوا حالة النطق بها مدغمة فرسموها كذلك في المصاحف وتبهما رسم النّاس غالبا ، أي إنّ يبلغ أحد الوالدين أو كلاهما حدّ الكبر وهما عندك ، أي في كضالتك فتوتّى لهما خلقتك وليّن جانبك .

والخطاب لغير معين فيعمّ كلّ مخاطب بقريئة العطف على « ألا تعبدوا إلاّ إياه » وليس خطابا للنبيّ - صلى الله عليه وسلّم - إذ لم يكن له أبوان يومئذ . وإشار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع لأنّه خطاب يختصّ بمن له أبوان من بين الجماعة المخاطبين بقوله « ألا تعبدوا إلاّ إياه » ، فكان الأفراد أنسب به وإن كان الأفراد والجمع سواء في المقصود لأنّ خطاب غير المميّن يساوي خطاب الجمع .

وخص هذه الحالة بالبيان لأنها مظنة انتفاء الإحسان بما يلقى الولد من أبيه وأمه من مشقة القيام بشؤونهما ومن سوء الخلق منهما .

ووجه تعدد فاعل « يلقن » مظهرها دون جعله بضمير التثنية بأن يقال : إما يلقنك عندك الكبير ، الاهتمام بتخصيص كل حالة من أحوال الوالدين بالذكر : ولم يستثن بل إحدى الحالتين عن الأخرى لأن لكل حالة بواعث على التفريط في واجب الإحسان إليهما : فقد تكون حالة اجتماعهما عند الابن تستوجب الاحتمال منهما لأجل مراعاة أحدهما الذي الابن أشد حُباً له دون ما لو كان أحدهما منفرداً عنده بدون الآخر الذي ميله إليه أشد ، فالاحتياج إلى ذكر أحدهما في هذه الصورة للتنبيه على وجوب المحافظة على الإحسان له . وقد تكون حالة انفراد أحد الأبوين عند الابن أشد كلفة عليه من حالة اجتماعهما . فالاحتياج إلى « أو كلاهما » في هذه الصورة للتذكير من اعتذار الابن لنفسه عن التخصيص بأن حالة اجتماع الأبوين أحرَج عليه ، فلأجل ذلك ذكرت الحالتان وأجري الحكم عليهما على السواء ؛ فكانت جملة « فلا تقل لهما أف » بشامها جواباً لـ (إمّا) .

وأكد فعل الشرط بنون التوكيد لتحقيق الربط بين مضمون الجواب ومضمون الشرط في الوجود . وقرأ الجمهور « إمّا يلقن » على أن « أحدهما » فاعل « يلقن » ، فلا تلحق الفعل علامة لأن فاعله اسم ظاهر .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « يلقن » بألف التثنية ونون مشددة والضمير فاعل عائد إلى الوالدين في قوله « وبالوالدين إحساناً » ، فيكون « أحدهما » أو كلاهما بدلاً من ألف المثني تنبيهاً على أنه ليس الحكم لاجتماعهما فقط بل هو للحالتين على التوزيع .

والخطاب بـ « عندك » لكل من يصلح لسماع الكلام فيم كل مخاطب بقرينة سبق قوله « ألا تعبدوا إلا إياه » ، وقوله اللاحق « ربكم أعلم بما نفوسكم » .

« أف » اسم فعل مضارع معناه أفضح. وفيه لغات كثيرة أشهرها كلها ضمّ الهمزة وتشديد الفاء ، والخلاف في « ركة الفاء » فقرأ نافع ، وأبو جعفر ، وحفص عن عاصم - بكسر الفاء منونة - . وقرأ ابن كثير ، وابن عامر ، ويعقوب - بفتح الفاء غير منونة - . وقرأ الياقون - بكسر الفاء غير منونة - .

وليس المقصود من التهي عن أن يقول لهما « أف » خاصة ، وإنما المقصود التهي عن الأذى الذي أقله الأذى باللسان بأوْحَز كلمة ، وبأنها غير دالة على أكثر من حصول الضجر لقائلها دون شتم أو ذم . فيفهم منه التهي مما هو أشدّ أذى بطريق فحوى الخطاب بالأولى .

ثم عطف عليه التهي عن نهرهما لتلا يُحسب أن ذلك تأديب لصلاحهما وليس بالأذى . والنهر : الزجر ، يقال : نهره وانهره .

ثم أمر بإكرام القول لهما . والكريم من كل شيء : الرفيع في نوعه . وقدم عند قوله تعالى : وهفزة ورزق كريم ، من سورة الأنفال . وبهذا الأمر انقطع العسر بحيث إذا رأى الولد أن ينصح لأحد أبويه أو أن يحلّره مما قد يضرّ به أدى إليه ذلك بقول لين حسن الوقع .

ثم ارتقى في الوصاية بالوالدين إلى أمر الولد بالتواضع لهما تواضعاً يبلغ حد الذل لهما لإزالة وحشة نفوسهما إن صارا في حاجة إلى معونة الولد ، لأنّ الأبوين يفتيان أن يكونا هما النافعين لولدهما . والقصد من ذلك التخلّق بشكره على أنعامهما السابقة عليه .

وصيغ التعبير عن التواضع بتصويره في هيئة تذلل الطائر عند ما يتربيه خوف من طائر أشدّ منه إذ يخفض جناحه متذاللاً . وفي التركيب استعارة مكثية والجناح تخييل بمتلة تخييل الأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تيممة لا تنزع

وبمتلة تخييل اليد للشمال - بفتح الشين - والزمام للقرة في قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقيرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ومجموع هذه الاستعارة تمثيل . وقد تقدم في قوله « وانخفض جناحك للمؤمنين » في سورة الحجر .

والتعريف في « الرحمة » عوض عن المضاف إليه ، أي من رحمتك إياهما . و (من) ابتدائية . أي الذل الناشئ عن الرحمة لا عن الخوف أو عن المعاهدة . والمقصود اعتياد النفس على التخلق بالرحمة باستحضار وجوب معاملته إياهما بها حتى يصير له خلقا ، كما قيل :

إنَّ التَّخَلُّقَ يَأْتِي دُونَهُ الْخُلُقُ

وهذه أحكام عامة في الوالدين وإن كانا مشركين ، ولا يطاعان في معصية ولا كفر كما في آية سورة العنكبوت .

ومقتضى الآية التسوية بين الوالدين في البر وإرضائهما معا في ذلك ، لأنَّ موردها لفعل يصدر من الولد نحو والديه وذلك قابل للتسوية . ولم تتعرض لما عدا ذلك مما يختلف فيه الأيوان ويتشاحان في طاب فعل الولد إذا لم يمكن الجمع بين رغبتهما بأن يأمره أحد الأبوين بفد ما يأمره به الآخر . ويظهر أن ذلك يجري على أحوال تعارض الأدلة بأن يسعى إلى العمل بطلييهما إن استطاع .

وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة : أن رجلا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال : « أمك . قال : ثم من ؟ قال : ثم أمك . قال : ثم من ؟ قال : ثم من ؟ قال : ثم أبوك .

وهو ظاهر في ترجيح جانب الأم لأنَّ سؤال السائل دلَّ على أنه يسأل عن حسن معاملته لأبويه .

والعلماء أقوال :

أحدها : ترجيح الأم على الأب وإلى هذا ذهب الليث بن سعد ، والمحاسبي ، وأبو حنيفة . وهو ظاهر قول مالك ، فقد حكى القرافي في الفرق 23 عن

مختصر الجامع أن رجلاً سأل مالكا فقال : إن أبي في بلد السودان وقد كتب إلي أن أقدم عليه وأمي تمنعني من ذلك ؟ فقال مالك : أطع أباك ولا تمنعك أمك . وذكر القرطبي في المسألة السابعة من ذلك الفرق أن مالكا أراد منع الابن من الخروج إلى السودان بنير لذن الأم .

الثاني : قول الشافعية أن الأبوين سواء في البر . وهذا القول يقتضي وجوب طلب الترجيح إذا أمرا ابنتهما بأمرين متضادين .

وحكى القرطبي عن المحاسبى في كتاب الرعاية أنه قال : لا خلاف بين العلماء في أن للأُم ثلاثة أرباع البر ولللأب الربع . وحكى القرطبي عن الليث أن للأُم ثلثي البر ولللأب الثلث ، بناء على اختلاف رواية الحديث المذكور أنه قال : ثم أبوك بعد المرأة الثانية أو بعد المرأة الثالثة .

والوجه أن تحديد ذلك بالمقدار حوالة على ما لا ينضب وأن محل الحديث مع اختلاف روايته على أن الأم أرجح على الإجمال .

ثم أمر بالدعاء لهما برحمة الله إياهما وهي الرحمة التي لا يستطيع الولد إيصالها إلى أبويه إلا بالابتهال إلى الله تعالى .

وهذا قد انتقل إليه اتصالا بديعا من قوله « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » فكان ذكر رحمة العبد مناسبة للانتقال إلى رحمة الله ، وتنبه على أن التخلُّق بمحبة الولد الخير لأبويه يدفعه إلى معاملته إياهما به فيما يعلمانه وفيما يخفى عنهما حتى فيما يصل إليهما بعد مماتهما . وفي الحديث « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بقى في صلور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

وفي الآية إسماء إلى أن الدعاء لهما مستجاب لأن الله أذن فيه . والحديث المذكور مؤيد ذلك إذ جعل دعاء الولد عملا لأبويه .

وحكم هذا الدعاء خاص بالأبوين المؤمنين بأدلة أخرى دلت على التخصيص كقوله « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » الآية .

والكاف في قوله « كما ربّيانني صغيراً » التشبيه المجازي يعبّر عنه النعمة بمعنى التّأليل في الكاف ، ومثاله قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » ، أي ارحمهما رحمة تكافىء ما ربّيانني صغيراً .

و « صغيراً » حال من ياء المتكلم .

والمقصود منه تمثيل حالة خاصة فيها الإشارة إلى تربية مكيفة برحمة كاملة فإن الأبوة تقتضي رحمة الولد ، وصغر الولد يقتضي الرحمة به ولو لم يكن ولداً فصار قوله « كما ربّيانني صغيراً » قائماً مقام قوله : كما ربّيانني ورحماني بتربيتهما . فالتربية تكملة للوجود ، وهي وحدها تقتضي الشكر عليها . والرحمة حفظ للوجود من اجتذاب انتهاكه وهو مقتضى الشكر ، فجمع الشكر على ذلك كلّّه بالدعاء لهما بالرحمة .

والأمر يقتضي الوجوب . وأما مواقع الدعاء لهما فلا تنضبط وهو بحسب حال كلّ امرئ في أوقات اجتباله . وعن سفيان بن عيينة إذا دعا لهما في كلّ تشهد فقد امتثل .

ومقصد الإسلام من الأمر بين الوالدين وبصلة الرحم ينحل إلى مفصدين :

أحدهما نفساني وهو تربية نفوس الأمة على الاعتراف بالجميل لصانعه ، وهو الشكر ، تخلفاً بأخلاق الباري تعالى في اسمه الشكور ، فكما أمر بشكر الله على نعمة الخلق والرّزق أمر بشكر الوالدين على نعمة الإيجاد الصوري ونعمة التربية والرحمة . وفي الأمر بشكر الفضائل تنويه بها وتنبه على المنافسة في إسائها .

والمقصد الثاني عمراني ، وهو أن تكون أواصر العائلة قوية العرى مشدودة الوثوق فأمر بما يحقّق ذلك الوثوق بين أفراد العائلة ، وهو حسن المعاشرة ليربي في نفوسهم من اتّحابّ والنوادر ما يقوم مقام عاطفة الأمومة الغريزية في الأم : ثمّ عاطفة الأبوة المنبثقة عن إحساس بعضه

غريزي ضعيف وبهذه عقلي قوي حتى أن أثر ذلك الإحساس لياوي بمجموعه
أثر عاطفة الأم الغريزية أو يفوقها في حالة كبر الابن . ثم وزع الإسلام
ما دعا إليه من ذلك بين بقية مراتب القرابة على حسب الدنو في القرب النسبي
بما شرعه من صلة الرحم ، وقد عزز الله قابلية الانسياق إلى تلك الشرعة
في النفوس .

جاء في الحديث : « أن الله لما خلق الرحم أخذت بقائمة من قوائم
العرش وقالت : هذا مقام المائذ بك من القطيعة . فقال الله : أما ترصين
أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك .. وفي الحديث : « إن الله جعل الرحم
من اسمه الرحيم » .

وفي هذا التكوين لأواصر القرابة صلاح عظيم للأمة تظهر آثاره في
مواساة بعضهم بعضا ، وفي اتحاد بعضهم مع بعض ، قال تعالى « يا أيها
الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » .

وزاده الإسلام توثيقا بما في تضاعيف الشريعة من تأكيد شدّ أواصر
القرابة أكثر مما حاوله كل دين سلف . وقد بينا ذلك في بابيه من كتاب
« مقاصد الشريعة الإسلامية » .

﴿ رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ
كَانَ لِلَّهِ عِلْمٌ غُفُورًا (25) ﴾

تذييل لآية الأمر بالإحسان بالوالدين وما فصل به ، وما يقتضيه
الأمر من اختلاف أحوال المأمورين بهذا الأمر قبل وروده بين موافق
لمقتضاه ومفرط فيه ، ومن اختلاف أحوالهم بعد وروده من محافظ على
الامتثال ، ومقتصر عن قصد أو عن بادرة غفلة .

ولمّا كان ما ذكر في تضاعيف ذلك وما يقتضيه يعتمد خلوص النية ليجري العمل على ذلك الخلوص كاملا لا تكلف فيه ولا تكامل ، فلذلك ذنبه بأنّه المطلع على النفوس والنوايا ، فوعده الولد بالمغفرة له إن هو أدى ما أمره الله به اوالديه وافيا كاملا . وهو ممّا يشملُه الصلاح في قوله « إن تكونوا صالحين » أي ممثلين لما أمرتم به . وغير أسلوب الضمير فعاد إلى ضمير جمع المخاطبين لأنّ هذا يشترك فيه الناس كلّهم فضمير الجمع أنسب به .

ولمّا شمل الصلاح الكامل والصلاح المشوب بالتقصير ذنبه بوصف الأوّابين المفيد بعمومه معنى الرجوع إلى الله ، أي الرجوع إلى أسره وما يرضيه ، ففهم من الكلام معنى احتبائه بطريق المقابلة . والتقدير : إن تكونوا صالحين أوّابين إلى الله فإنّه كان للصالحين محسنا والأوّابين غفورا . وهذا يعم المخاطبين وغيرهم ، وبهذا العموم كان تذيلا .

وهذا الأوب يكون مطردا ، ويكون معرضا للتقصير والتفريط ، فيقتضي طلب الإقلاع عما يخرمه بالرجوع إلى الحالة الفرضية ، وكلّ ذلك أوب وصاحبه آيب ، فصيح له مشاك المبالغة (أواب) لصلوحية المبالغة لقوة كيفة الوصف وقوة كميته . فالملازم للمثال في سائر الأحوال الشّرّاقب لنفسه أواب لشدة محافظته على الأوبة إلى الله ، والمغلوب بالتفريط بأوب كلما راجع نفسه وذكر ربه ، فهو أواب لكثرة رجوعه إلى أمر ربه ، وكلّ من الصالحين .

وفي قوله « ربكم أعلم بما نفوسكم » من يشمل جميع أحوال النفوس وخاصة حالة التفريط وبوادر المخالفة . وهنا من رحمة الله تعالى بخلقه . وقد جمعت هذه الآية مع إيجازها تيسيرا بعد تفسير مشوبا بتضييق وتحذير ليكون المسلم على نفسه رقيبا .

﴿ وَءَاتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ . وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾

القراءة كلها متشعبة عن الأبوة فلا جرم انتقل من الكلام على حقوق الأبوين إلى الكلام على حقوق القرابة .

وللقراءة حقان : حقّ الصلة . وحقّ السواسة . وقد جمعهما جنس الحقّ في قوله « حقه » . والحوالة فيه على ما هو معروف وعلى أدلة أخرى . والخطاب لغير معين مثل قوله « إمّا يلغنّ عندك الكبير » .

والمنقول عن الخطاب بالجمع في قوله « ربّكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين » الآية إلى الخطاب بالإنفراد بقوله « وآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ » فتشّ لتجنب كراهة إعادة الصيغة الواحدة عدة مرات ، والمخاطب غير معين فهو في معنى الجمع . والجملة معطوفة على جملة « ألاّ تعبدوا إلّا إياه » لأنها من جملة ما قضى الله به .

والإيتاء : الإعطاء . وهو حقيقة في إعطاء الأشياء ، ومجاز شائع في التمكين من الأمور المعنوية كحسن المعاملة والنصرة . ومنه قول النبیء - صلى الله عليه وسلم - : « ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها » الحديث . وإطلاق الإيتاء هنا صالح للمعنيين كما هي طريقة القرآن في توفير المعاني وإيجاز الألفاظ .

وقد بينت أدلة شرعية حقوق ذي القربى ومراتبها : من واجبة مثل بعض الثقة على بعض القرابة مبيّنة شروطها عند الفقهاء ، ومن غير واجبة مثل الإحسان .

وليس لهاته تعلق بحقوق قرابة النبیء - صلى الله عليه وسلم - لأنّ حقوقهم في المال تقرررت بعد الهجرة لمّا فرضت الزكاة وشرعت المغانم والأفياء وقسمتها . ولذلك حمل جمهور العلماء هذه الآية على حقوق قرابة

النسب بين الناس . وعن عليّ زين العابدين أنها تشمل قرابة النّبيء - صلى الله عليه وسلم - .

والتعريف في « القربى » تعريف الجنس . أي القربى منك . وهو الذي يعبر عنه بأن (ال) عوض عن المضاف إليه . وبمناسبة ذكر إيتاء ذي القربى عطف عليه من يماثله في استحقاق الموساة .

وحق المسكين هو الصدقة . قال تعالى « ولا تحضون على طعام المسكين » وقوله « أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة » . وقد بينت آيات وأحاديث كثيرة حقوق المساكين وأعظمها آية الزكاة ومراتب الصدقات الواجبة وغيرها .

« وابن السبيل » هو المسافر يمر بحي من الأحياء : فله على الحيّ الذي يمر به حقّ ضيافته .

وحقوق الأضياف جاءت في كلام النّبيء - صلى الله عليه وسلم - كقوله : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جايزته يوم ليلة » . وكانت ضيافة ابن السبيل من أصول الحنيفية مما سنّه إبراهيم - عليه السلام - قال الحريري : « وحُرمة الشيخ الذي سنّ القيرى » .

وقد جعل لابن السبيل نصيب من الزكاة .

وقد جمعت هذه الآية ثلاث وصايا مما أوصى الله به بقوله « وقضى ربك . . . الآيات » .

فأما إيتاء ذي القربى فالمقصد منه مقارب للمقصد من الإحسان للوالدين رعبا لاتحاد المنبت القريب وشداً لآصرة العشرة التي تتكون منها القبيلة . وفي ذلك سلاح عظيم لنظام القبيلة وأمنها وذهبها عن حوزتها .

وأما إيتاء المسكين فلمقصد انتظام المجتمع بأن لا يكون من أفرادهِ من هو في بؤس وشقاء ، على أن ذلك المسكين لا يحدو أن يكون من القبيلة في الغالب أقمده العجز عن العمل والفقر عن الكفاية .

وأما إيتاء ابن السبيل فلا إكمال نظام المجتمع ، لأن المار به من غير
 بنيه بحاجة عظيمة إلى الإيواء ليلا ليقية من عوادي الوحوش والآصوص ، وإلى
 الطعام والدفع أو التظلل وقاية من إضرار الجوع والقر أو الحرق .

﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ
 وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (27) ﴾

لما ذكر البذل المحمود وكان ضده معروفًا عند العرب أعقبه بذكره
 المناسبة .

ولأن في الانكشاف عن البذل غير المحمود الذي هو التبذير استبقاء
 المال الذي يفي بالبذل المأمور به ، فالانكشاف عن هذا تيسير لذلك وعون
 عليه ، فهذا وإن كان غرضًا مهمًا من التشريع المسوق في هذه الآيات قد وقع
 موقع الاستطراد في أثناء الوصايا المتعلقة بإيتاء المال ليظهر كونه وسيلة
 لإيتاء المال لمستحقه ، وكونه مقصودًا بالوصاية أيضًا لذاته . ولذلك يعود
 الكلام إلى إيتاء المال لمستحقه بعد الفراغ من التهي عن التبذير بقوله
 « وإما تعرضن عنهم » الآية ، ثم يعود الكلام إلى ما يبين أحكام التبذير بقوله
 « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » .

وليس قوله « ولا تبذر تبذيرا » متعلقًا بقوله « وآت ذا القربى حقه »
 الخ .. لأن التبذير لا يوصف به بذل المال في حقه ولو كان أكثر من حاجة
 المعطى (بالفتح) .

فجمله « ولا تبذر تبذيرا » معطوفة على جملة « ألا تعبدوا إلا إياه »
 لأنها من جملة ما قضى الله به ، وهي معترضة بين جملة « وآت ذا القربى
 حقه » الآية وجملة « وإما تعرضن عنهم » الآية ، فتضمنت هذه الجملة وصية
 سادسة مما قضى الله به .

والتبذير : تفريق المال في غير وجهه ، وهو مرادف الإسراف ، فإنفاقه في الفساد تبذير ، ولو كان المقدر قليلا ، وإفصافه في الإنفاق إذا بلغ حد السرف تبذير ، وإفصافه في وجوه البرّ والإصلاح ليس تبذير . وقد قال بعضهم لمن رآه ينفق في وجوه الخير : لا خير في السرف : فأجابه المنفق : لا سرف في الخير ، فكان فيه من بليغ الفصاحة محسن العكس .

وجه التنهي عن التبذير هو أن المال جعل عوضا لاقتناء ما يحتاج إليه المرء في حياته من ضروريات وحاجيات وتحسينات . وكان نظام القصد في إنفاقه ضامنا كفايته في غالب الأحوال بحيث إذا أنفق في وجهه على ذلك الترتيب بين الضروري والحاجي والتحسيني أمن صاحبه من الخصاصة فيما هو إليه أشدّ احتياجا ، تتجاوز هذا الحدّ فيه يسمّى تبذيرا بالنسبة إلى أصحاب الأموال ذات الكفاف ، وأما أهل الوفر والثروة فلأنّ ذلك الوفر آت من أبواب اتسعت لأحد فضات على آخر لا محالة لأنّ الأموال محدودة ، فذلك الوفر يجب أن يكون محظوظا لإقامة أود المعوزين وأهل الحاجة الذين يزداد عددهم بمقدار وفرة الأموال التي بأيدي أهل الوفر والجدّة ، فهو مرصود لإقامة مصالحي العائلة والقييلة وبالتالي مصالح الأمة .

فأحسن ما يذل فيه وفر المال هو اكساب الرزقى عند الله ، قال تعالى : « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » ، واكساب المحملة بين قومه . وقديما قال المثل العربي : « نعم العون على المروءة الجيدة » . وقال ... : « اللهم هب لي حملا ، وهب لي مجدا ، فإنه لا حمد إلا بفعل ، ولا فعل إلا بمسال » .

والمقصد الشرعي أن تكون أموال الأمة علة لها وقوة لابتناء أساس مجدها والحفاظ على مكائنها حتى تكون مرهوية الجانب مرموقة بعين الاعتبار غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجها فيتزّ منافعها ويدخلها تحت نير سلطانها .

ولهذا أضاف الله تعالى الأموال إلى ضمير المخاطبين في قوله « ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا » ولم يقل أموالهم مع أنها أموال السفهاء . لقوله بعده « فلئن آتستم منهم رشداً فإذ فَعَمُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالُهُمْ » فأضافها إليهم حين صاروا رشداً .

وما مُنِعَ السفهاء من التصرف في أموالهم إلا خشية التبذير . ولذلك لو تصرف السفيه في شيء من ماله تصرف السداد والصلاح لمضى .

وذكر المفسر المطلق « تبذيراً » بعد « ولا تُبَلِّرْ » لتأكيد النهي كأنه قيل : لا تبلى ، لا تبلى ، لا تبلى ، مع ما في المصدر من استحضار جنس المنهي عنه استحضاراً لما تُتصور عليه تلك الحقيقة بما فيها من المفساد .

وجملة « إنَّ المبشرين كانوا إخوان الشياطين » تعليل للمبالغة في النهي عن التبذير .

والتعريف في « المبشرين » تعريف الجنس ، أي الذين عرفوا بهذه الحقيقة كالتعريف في قوله « هدى للمتقين » .

والإخوان جميع أخ ، وهو هنا مستعار للملازم غير المفارق لأن ذلك شأن الأخ ، كقولهم : أخو العلم ، أي مُلَازمه والمتَّصِف به ، وأخو الفقر لمن يُكثر الأسفار . وقول علي بن زيد :

وأخو الحَضَر إذ بناه وإذ دجَّسَ لهُ تَجَبُّي إِلَيْهِ وَالْخَابُورُ
يريد صاحب قصر الحَضَر ، وهو ملك بلد الحَضَر المسمى الضَيُّونَ بنَ معاوية القضاعي الملقَّب السِّطْرُون .

والمعنى : أنهم من أتباع الشياطين وحلفائهم كما يتابع الأخ أخاه . وقد زيد تأكيد ذلك بلفظ « كانوا » المفيد أنَّ تلك الأخوة صفة راسخة فيهم . وكفى بحقيقة الشيطان كراهة في النفوس واستباحا .

ومعنى ذلك : أن التبذير يدعو إليه الشيطان لأنه إما إئساف في الفساد وإما إسراف يستترف المال في السفاسف والذات فيعطل الإنفاق في الخير وكل ذلك يرزى الشيطان ، فلا جرم أن كان المتصفون بالتبذير من جند الشيطان وإخوانه .

وهذا تحذير من التبذير ، فإن التبذير إذا فعله المرء اعتاده فأدمن عليه فصار له خلقا لا يفارقه شأن الأخلاق الذميمة أن يسهل تعلقها بالنفوس كما ورد في الحديث « إن المرء لا يزال يكذب حتى يكتب عند الله كذابا » ، فإذا بذّر المرء لم يلبث أن يصير من المبذرين ، أي المعروفين بهذا الوصف ، والمبذرون إخوان الشياطين ؛ فليحذر المرء من عمل هو من شأن إخوان الشياطين . وليحذر أن ينقلب من إخوان انشياطين . وبهذا يتبين أن في الكلام إيجازا حذف تقديره : ولا تبذر تبذيرا فتصير من المبذرين إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين . والذي يدل على المحلوف أن المرء يصدق عايه أنه من المبذرين عندما يلزم تبذيرة أو تبذيرتين .

ثم أكد التحذير بجملة « وكان الشيطان لربه كفورا » . وهذا تحذير شديد من أن يفضي التبذير بصاحبه إلى الكفر تدريجا بسبب التخلّق بالطباع انشيطانية . فيذهب يتدهور في مهاوي الضلالة حتى يبلغ به إلى الكفر ، كما قال تعالى « وإن الشياطين لَيُوحُونَ إِلَى أُولِيائِهِمْ لِيَجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ » . ويجوز حمل الكفر هنا على كفر النعمة فيكون أقرب درجات إلى حال التخلّق بالتبذير ، لأن التبذير صرف المال في غير ما أمر الله به فهو كفر لنعمة الله بالمال . فالتخلّق به يفضي إلى التخلّق والاعتقاد بكفران النعم .

وعلى الوجهين فالكلام جار على ما يعرف في المنطق بقياس المساواة ؛ إذ كان المبذر مؤاخيا للشيطان وكان الشيطان كفورا ، فكان المبذر كفورا بالمآل أو بالدرجة القرابية .

وقد كان التبذير من خلق أهل الجاهلية ، ولذلك يتمدحون بصفة المتلاف والمهلك المال ، فكان عندهم المير من أسباب الإثلاف ، فحذر الله المؤمنين من التلبس بصفات أهل الكفر ، وهي من المذام ، وأدبهم بأدب الحكمة والكمال .

﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ أَبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا ﴾ (28) .

عطف على قوله « وَأَنْتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقِّهِ وَالْمَسْكِينِ » لأنه من تمامه ، والخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب . والمقصود بالخطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لأنه على وزن نظم قوله ، وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، فإن المواجهة بـ « رَبِّكَ » في القرآن جاءت غالبا لخطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - . ويعدله ما روي أن النبي كان إذا سأله أحد مالا ولم يكن عنده ما يعطيه يعرض عنه حياء فنبهه الله إلى أدب أكمل من الذي تعهده من قبل ويحصل من ذلك تعليم لسائر الأمة .

وضمير « عنهم » عائد إلى ذي القربى والمساكين وابن السبيل .

والإعراض : أصله ضد الإقبال مشتق من العرض - بضم العين - أي الجانب ، فأعرض بمعنى أعطى جانبه « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » . وهو هنا مجاز في عدم الإيتاء أو كناية عنه لأن الإمساك يلازمه الإعراض ، أي إن سألك أحدهم عطاء فلم تجبه إليه أو إن لم تقمدهم بالعطاء المعروف فنباعدت عن لقائهم حياء منهم أن تلاقيهم بيد فارغة فقل لهم قولا ميسورا .

والميسور : مفعول من اليسر ، وهو السهولة ، وفعله مبني تذهيول . يقال : يسر الأمر - بضم الياء وكسر السين - كما يقال : سعى الرجل

وَنُحِيسَ ، والمعنى : جُعِلَ يسيرا غير عسير ، وكذلك يقال : عَسِرَ . والقول الميسور : ألبَّيْنِ الحسن المقبول عندهم : شبه المقبول بالميسور في قبول النفس إياه لأنَّ غير المقبول عسير . أمر الله بإرفاق عدم الإعطاء لعدم الموجدة بقول لَيْنٍ حسن بالاعتذار والوعد عند الموجدة ، لئلا يُحْمَل الإعراض على قاتّة الاكتراث والشح .

وقد شرط الإعراض بشرطين : أن يكون إعراضا لا ابتغاء رزق من الله ، أي إعراضا لعدم الجدة لا اعتراضا لبخل عنهم ، وأن يكون معه قول لَيْنٍ في الاعتذار . وعنم من قوله « ابتغاء رحمة من ربك » أنه اعتذار صادق وليس تعللا كما قال بشار :

وللبخل على أمواله علل زرق العميون عليها أوجه سود

فقوله « ابتغاء رحمة من ربك » حال من ضمير « تعرضن » مصلر بالوصف ، أي مبتغيا رحمة من ربك . و « ترجوها » صفة له « رحمة » . والرحمة هنا هي الرزق الذي يتأتى منه العطاء بقربة السياق . وفيه إشارة إلى أن الرزق سبب للرحمة لأنه إذا أعطاه مستحقه أثيب عليه ، وهذا إدماج .

وفي ضمن هذا الشرط تأديب للمؤمن إن كان فاقدا ما يبلغ به إلى فعل الخير أن يرجو من الله تيسير أسبابه ، وأن لا يحمله الشح على السرور بفقد الرزق للراحة من البذل بحيث لا يعدل البذل الآن إلا وهو راج أن يسهل له في المستقبل حرصا على فضيلته ، وأنه لا ينبغي أن يعرض عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل إلا في حال رجاء حصول نعمة فإن حصلت أعطاهم .

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ
الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (29)

عود إلى بيان التبذير والشح ، فالجملة عطف على جملة « ولا تبذر تبذيرا » . ولولا تدخل الفصل بينهما بقوله « وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك » الآية لكانت جملة « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » غير مقترنة بإواء العطف لأنّ شأن البيان أن لا يهطف على المبيّن ، وأيضا على أن في عطفها اهتماما بها يجعلها مستقلة بالقصد لأنّها مشتملة على زيادة على البيان بما فيها من النّهي عن البخل المقابل للتبذير .

وقد أتت هذه الآية تعليما بمعرفة حقيقة من الحقائق الدقيقة فكلمات من الحكمة . وجاء نظمها على سبيل التمثيل فصيغت الحكمة في قالب البلاغة :

فأمّا الحكمة فلإذ بينت أن المحمود في العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط ، وهذه الأوساط هي حلود المحامد بين المدام من كلّ حقيقة لها طرفان . وقد تقرّر في حكمة الأخلاق أنّ لكلّ خلق طرفين ووسطا ، فالطرفان إفراط وتفریط وكلاهما مقرّ مفسد للمصدر والمورد ، وأن الوسط هو العدل ، فالإنفاق والبذل حقيقة أحد طرفيها الشحّ وهو مفسدة للمحاويج ولصاحب المال إذ يجبر إليه كراهية الناس إياه وكراهيته إياه . والطرف الآخر التبذير والإسراف ، وفيه مفسد لذّي المال وعشيرته لأنّه يصرف ماله عن مستحقّه إلى مصارف غير جديرة بالصرف ، والوسط هو وضع المال في مواضعه وهو الحدّ الذي عبر عنه في الآية بشي حالين بين (لا ولا) .

وأما البلاغة فبتمثيل الشحّ والإسراف بخلّ اليد إلى العنق ، وهو تمثيل مبني على تخيل اليد مصدرا للبذل والعطاء ، وتخيل بسطها كذلك وغلّها شحا .

وهو تخيّل معروف لدى البلقاء والشعراء ، قال الله تعالى : وقالت اليهود يدُ الله مغلولة « ثم قال « بل يدها مَبْسُوطتان » وقال الأعشى :

يَدَاكَ يَدَا صَدَقْ فَكُفَّ مَفِيدَةً وكف إذا ما ضُنَّ بِالْمَالِ تَنَفُّقْ

ومن ثم قالوا : له يدُ على فلان ، أي نعمة وفضل ، فجاء التمثيل في الآية مبنيا على التصرف في ذلك المعنى بتمثيل الذي يشعّ بالمال بالذي غُلَّت يده إلى عنقه ، أي شدّت بالثقل ، وهو اقيد من السّر يشدّ به يد الأسير ، فإذا غُلَّت اليد إلى العنق تعذّر التصرف بها فتمعطل الانتفاع بها فصار مضربا للذل معطلا فيه ، وبضده مثل المسرف يباسط يده غاية البسط ونهايته وهو المفاذ بقوله « كُلُّ البسط » أي البسط كلّ الذي لا يسط بهده ، وهو معنى النهاية . وقد تقدّم من هذا المعنى عند قوله تعالى « وقالت اليهود الله مغلولة » إلى قوله « بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء » في سورة العقود . هذا قالب البلاغة المصوغة في تلك الحكمة .

وقوله « فتعبد ملوما محسورا » جواب لكللا التهيين على التوزيع بطريقة النشر المرتب ، فالملوم يرجع إلى التهي عن الشحّ ، والمحسور يرجع إلى التهي عن التبذير ، فإن الشحيح ملوم مدموم . وقد قيل :

إنّ البخيل مبلوم حيثما كانا

وقال زهير :

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يُستغن عنه ويلهم

والمحسور : المنهوك القوى . يقال : بعير حسير ، إذا أتعبه السير فلم تبق له قوّة ، ومنه قوله تعالى « ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حير » . والمعنى : غير قادر على إقامة شؤونك . والخطاب لغير معيّن . وقد مضى الكلام على « تعبد » آنفا .

﴿إِنْ رَبُّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ
بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ (30)

موقع هذه الجملة موقع اعتراض بالتعليل لما تقدم من الأمر بإيتاء
ذي القربى والساكنين ، والتهني عن التهدير ، وعن الإمساك المفيد الأمر بالاقصد ،
بأن هذا واجب الناس في أموالهم وأجبههم نحو قرابتهم وضعفاء عشائرهم ،
فعلبهم أن يمثلوا ما أمرهم الله من ذلك . وليس الشح بمبق مال الشحيح لنفسه ،
ولا التهدير بمغن من يئس فيهم المال فلن الله قدر لكل نفس رزقها .

فيجوز أن يكون الكلام جاريا على سنن الخطاب السابق لغير معين .
ويجوز أن يكون قد حوّل الكلام إلى خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم -
فوجه بالخطاب إلى النبيء لأنه الأولي يعلم هذه الحقائق العالية ، وإن كانت
أمنه مقصودة بالخطاب تبعاً له ، فتكون هذه الوصايا مخلفة بالإقبال على
خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - .

« وَيَقْدِرُ » ضد « يَبْسُطُ » . وقد تقدم عند قوله تعالى « الله يسط الرزق لمن
يشاء ويقدر » في سورة الرعد .

وجملة « إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا » تعليل لجملة « إِنْ رَبُّكَ يَبْسُطُ
الرِّزْقَ » إلى آخرها ، أي هو يفعل ذلك لأنه عليم بأحوال عباده وما يليق
بكل منهم بحسب ما جبلت عليه نفوسهم ، وما يحف بهم من أحوال النظم
العالمية التي اقتضتها الحكمة الإلهية المودعة في هذا العالم .

والخير : العالم بالأخبار . والبصير : العالم بالمبصرات . وهذان
الاسمان الجليان يرجعان إلى معنى بعض تعلّق العلم الإلهي .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ
إِنْ قَتَلْتُمُوهُمْ كَانَ خَطِئًا كَبِيرًا ﴾ (31)

عطف جملة حكم على جملة حكم للنهي عن فعل ينشأ عن اليأس من رزق الله . وهذه الوصية السابعة من الأحكام المذكورة في آية « وقضى ربك .. » الآية .
وغير أسلوب الإضمار من الأفراد إلى الجمع لأن النهي عنه هنا من أحوال الجاهلية زجرا لهم عن هذه الخطيئة الذميمة . وقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة الأنعام ؛ ولكن بين الآيتين فرقا في النظم من وجهين :

الأول : أنه قيل هنا « خشي إملاق » وقيل في آية الأنعام « من إملاق » . ويقتضي ذلك أن الدين كانوا يشلون بناتهم يشلونهن لغرضين :

إما لأنهم فقراء لا يستطيعون إنفاق البنت ولا يرجون منها إن كبرت
إعانة على الكسب فهم يشلونها لذلك ، فذلك مورد قوله في الأنعام
« من إملاق » ، فإن (من) التعليلية تقتضي أن الإملاق سبب قتلهن فيقتضي أن
الإملاق موجود حين القتل .

وإما أن يكون الحامل على ذلك ليس فقر الأب ولكن خشية عروض
الفقر له أو عروض الفقر للبنت بموت أبيها ؛ إذ كانوا في جاهليتهم لا يورثون
البينات ، فيكون الدافع للوادة هو توقع الإملاق ، كما قال إسحاق بن خفاف ،
شاعر إسلامي قديم :

إذا تذكرت بتي حين تنلبنني	فاضت لعبرة بتي عبرني بدم
أحاذر الفقر يوما أن يلزم بها	فيهتك الستر عن لحم على وضم
تهوى حياتي وأهوى موتها شققا	والدوت أكرم نزال على الحرم
أخشى فظاظة عم أو جناء أخ	وكنْتُ أخشى عليها من أذى الكلم

فلتحذير المسلمين من آثار هذه المخاطر ذكروا بتحريم الواد وما في معناه .
وقد كان ذلك في جملة ما تؤخذ عليه بيعة النساء المؤمنات كما في آية
سورة الممتحنة . ومن قبرات أهل الجاهلية : دفن البنات . من المكرمات . وكلنا
الحاليتين من أسباب قتل الأولاد تستلزم الأخرى وإنما التوجيه للمنظور إليه بادية
ذي بئده .

الوجه الثاني : فمن أجل هذا الاعتبار في القَرَق للوجه الأول قيل هناك
« نحن نرزقكم وإياهم » بتقديم ضمير الآباء على ضمير الأولاد ، لأن
الإملاق الدافع للواد المحكي به في آية الأنعام هو إملاق الآباء فقدم
الإنبار بأن الله هو رازقهم وكمل بأنه رازق بناتهم .

وأما الإملاق المحكي في هذه الآية فهو الإملاق المخشي وقوعه . فالأكثر
أنه توقع إملاق البنات كما رأيت في الآيات ، فلذلك قدم الإعلام بأن الله
رازق الأبناء وكمل بأنه رازق آبائهم . وهذا من نكت القرآن .

والإملاق : الانتقار . وتقدم الكلام على الواد عند قوله تعالى « وكذلك
زَيَّنْ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ » في سورة الأنعام .

وجملة « نحن نرزقهم » معترضة بين المتعاطفات . وجملة « إن قتلهم كان
خطئاً كبيراً » تأكيد للنهي وتحذير من الوقوع في المنهي ، وفعل « كان »
تأكيد للجملة .

والمراد بالأولاد خصوص البنات لأنهن اللاتي كانوا يقتلونهن وأدأ ، ولكن
عبر عنهن بلفظ الأولاد في هذه الآية ونظائرها لأن البنات يقال لها : ولد .
وجرى الضمير على اعتبار اللفظ في قوله « نرزقهم » .

و (الخطء) -- بكسر الخاء ومكون الطاء -- مصدر خطيء بوزن فرح ، إذا
أصاب لثماً ، ولا يكون الإثم إلا عن عمد ، قال تعالى « إن فرعون وهامان وجنودهما
كانوا خاطئين » وقال « ناصية كاذبة خاطئة » .

وأما الخطأ - بفتح الخاء والطاء - فهو ضد العمد . وفعله : أخطأ .
واسم الفاعل مُخطيء ، قال تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به
ولكن ما تعمدت قلبوبكم » . وهذه التفرقة هي سر العربية وعليها المحققون
من أيمتها .

وقرأ الجمهور « خِطَّاء » - بكسر الخاء وسكون الطاء بعدها همزة - ، أي
إثماً . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر ، وأبو جعفر « خَطَّاء » - بفتح
الخاء وفتح الطاء - . والخطأ ضد الصواب ، أي أن قتلهم محض خطأ ليس فيه
منا يعتذر عليه فاعله .

وقرأه ابن كثير « خِطَّاء » - بكسر الخاء وفتح الطاء وألفي بعد الطاء بعده همزة
ممدودا - . وهو فعال من خطيء إذا أجرم ، وهو لغة في خطيء ، وكأن
الفعال فيها للمبالغة . وأكد (لان) لتحقيقه ردًا على أهل الجاهلية إذ كانوا
يزعمون أن وأد البنات من السداد ، ويقولون : دفن البنات من المكرمات .
وأكد أيضا بفعل (كان) لإشعار (كان) بأن كونه إثماً أمراً استقر .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ (32)

عطاف هذا النهي على النهي عن وأد البنات لإشعار إلى أنهم كانوا يفعلون
من أعيادهم في وأد البنات المخشبة من العار الذي قد يلحق من جراء إهمال
البنات الناشئة عن الفقر الرامي بهن في مهاوي المهر ، ولأن في الزنى
إضاعة نسب النسل بحيث لا يعرف للنسل مرجع يأوي إليه وهو يشبه الوأد
في الإضاعة .

وجرى الإضمار فيه بصيغة الجمع كما جرى في قوله « ولا تقتلوا أولادكم
خشية إسلاق » لمثل ما وجه به تفسير الأسلوب هناك فإن المنهي عنه هنا
كان من غالب أحوال أهل الجاهلية .

وهذه الوصية الثامنة من الوصايا الإلهية بقوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلاّ إياه » .

والقرب المنهي عنه هو أقل للملابسة . وهو كناية عن شدة التهي عن ملابسة الزنا . وقريب من هذا المعنى قولهم : ما كنّا يفعل .

والزنى في اصطلاح الإسلام مجامعة الرجل امرأة غير زوجة له ولا مملوكة غير ذات الزوج . وفي الجاهلية الزنى : مجامعة الرجل امرأة حرة غير زوج له وأما مجامعة الأمة غير المملوكة للرجل فهو البغاء .

وجملة « إنّه كان فاحشة » تعليل للنهي عن ملابسته تعليلا مبالغيا فيه من جهات بوصفه بالفاحشة الدال على فعلته بالفئة الحد الأقصى في القبح . وتأكيد ذلك بحرف التوكيد . وبإقحام فعل (كان) المؤذن بأنّ خبره وصف راسخ مستقر . كما تقدّم في قوله « إنّ المبشرين كانوا إخوان الشياطين » .

والمراد : أنّ ذلك وصف ثابت له في نفسه سواء علمه الناس من قبل أم لم يعلموه إلاّ بعد نزول الآية .

وأتبع ذلك بفعل الذم وهو « ساء سيلا » : والسبيل : الطريق . وهو مستعار هنا للفعل الذي يلزمه المرء ويكون له دأبا استعارة مبنية على استعارة السير للعمل كقوله تعالى « سنعيدها سيرتها الأولى » . فبني على استعارة السير للعمل استعارة السبيل له بعلاقة الملازمة . وقد تقدّم نظيرها في قوله « إنّه كان فاحشة ومقتا ساء سيلا » في سورة النساء .

وعناية الاسلام بتحريم الزنى لأنّ فيه إضاعة النسب وتعريض النسل للإهمال إن كان الزنى بغير متزوجة وهو خلل عظيم في المجتمع ، ولأنّ فيه إفساد النساء على أزواجهن والأبكار على أوليائهن . ولأنّ فيه تعريض المرأة إلى الإهمال بإعراض الناس عن تزوجها . وإطلاق زوجها إياها ، ولما ينشأ عن الغيرة من الهرج والتقاتل . قال امرؤ القيس :

عليّ حراصا لو يسرون مقتلي

فالزنى مشنة لإضاعة الأتساب ومُتَّزعة للتقاتل والتهارج فكان جديرا بتخليط التحريم قصدا وتوسلا . ومن تأمل ونظر جزم بما يشتمل عليه الزنى من المفساد ولو كان المتأمل ممن فعله في الجاهلية فقيحه ثابت للذاته ، ولكن المقلد متفاوتون في إدراكه وفي مقدار إدراكه ، فلما أبغظهم التحريم لم يبق للناس عذر . وقد زعم بعض المفسرين أن هذه الآية مدنية كما تقدم في صدر السورة ولا وجه لذلك الزعم . وقد أشرنا إلى إبطال ذلك في أول السورة .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ (33)

معلومة حالة العرب في الجاهلية من التسرع إلى قتل النفوس فكان حفظ النفوس من أعظم القواعد الكلية للشرعة الإسلامية . ولذلك كان النهي عن قتل النفس من أهم الوصايا التي أوصى بها الإسلام أتباعه في هذه الآيات الجامعة . وهذه هي الوصية التاسعة .

والنفس هنا الذات كقوله تعالى « وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ » وقوله « أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا » وقوله « وَمَا تَلْبِسُ نَفْسٌ بَنِي أَرْضٍ تَمُوتُ » . وتطلق النفس على الروح الانساني وهي النفس الناطقة .

والقتل : الإماتة بفعل فاعل ، أي إزالة الحياة عن الذات .

وقوله « حَرَّمَ اللَّهُ » حذف العائد من الصلة إلى الموصول لأنه ضمير منصوب بفعل الصلة وحذفه كثير . والتقدير : حرّمها الله . وعلق التحريم بعين النفس ، والمقصود تحريم قتلها .

ووصفت النفس بالموصول والصلة بمقتضى كون تحریم قتلها مشهوراً من قبل هذا النّهي، إما لأنّه قسّر من قبل بآيات أخرى نزلت قبل هذه الآية وقبل آية الأنعام حكماً مفرقاً وجمعت الأحكام في هذه الآية وآية الأنعام، وإما لتزليل الصلة منزلة المعلوم لأنّها مما لا ينبغي جهله فيكون تعريضاً بأهل الجاهليّة الذين كانوا يستخفون بقتل النفس بأنّهم جهلوا ما كان عليهم أن يعلموه: تنويعاً بهذا الحكم. وذلك أنّ النظر في خلق هذا العالم يهدي العقول إلى أنّ الله أوجد الإنسان ليعمر به الأرض، كما قال تعالى «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها»، فالإقدام على إتلاف نفس هدم لما أراد الله ببناءه: على أنّه قد تواتر وشاع بين الأمم في سائر العصور والشرائع من عهد آدم صون النفوس من الاعتداء عليها بالإعدام، فبذلك وصفت بأنّها التي حرّم الله، أي عرفت بمضمون هذه الصلة.

واستثني من عموم النّهي القتل المصاحب للحقّ، أي الذي يشهد الحقّ أن نفساً معينة استحققت الإعدام من المجتمع، وهذا مجمل بفسره في وقت التزول ما هو معروف من أحكام القود على وجه الإجمال.

ولما كانت هذه الآيات سبقت مساق التشريع للأمة وإشعاراً بأن سيّكون في الأمة قضاء وحكم فيما يستقبل أبقى مجعلاً حتى تفسره الأحكام المستأنفة من بعد، مثل آية «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلاّ خطأ» إلى قوله «وأعدّ له عذاباً عظيماً».

فالإبقاء في قوله «بالحق» للمصاحبة، وهي متعلّقة بمعنى الاستثناء، أي إلاّ قتلاً ملائماً للحق.

والحق بمعنى العدل، أو بمعنى الاستحقاق، أي حقّ القتل، كما في الحديث: «فلذا قالوها (أي لا إله إلاّ الله) عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها».

ولما كان الخطاب بالنّهي لجميع الأمة كما دلّ عليه الفعل في سياق النّهي كان تعيين الحق المبيح لقتل النفس موكولاً إلى من لهم تعيين الحقوق.

ولمّا كانت هذه الآية نازلة قبل الهجرة فتعين الحق يجري على ما هو متعارف بين القبائل، وهو ما سيذكر في قوله تعالى عقب هذا « ومن قتل مظلوما » الآية .

وحين كان المسلمون وقت نزول هذه الآية مختلطين في مكة بالمشرّكين ولم يكن المشركون أهلا للثقة بهم في الطاعة للشرائع العادلة ، وكان قد يعرض أن يعتدي أحد المشركين على أحد المسلمين بالقتل ظلما أمر الله المسلمين بأنّ المظلوم لا يظلم ، فقال « ومن قُتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » أي قد جعل لولي المقتول تصرفا في القاتل بالقود أو الدية .

والسلطان : مصدر من السلطة كالغفران . والمراد به ما استقر في عوائدهم من حكم القود .

وكونه حقا لولي القتل يأخذ به أو يعفو أو يأخذ الدية أهمهم الله إليه ثلاثا ينزوا أولياء القتل على القاتل أو ذويه ليقتلوا منهم من لم تجنّ يده قتلًا . وهكذا تستمر الحرات بين أخذ وردّ ، فقد كان ذلك من عوائدهم أيضا .

فالمراد بالجعل ما أرشد الله إليه أهل الجاهلية من عادة القود .

والقود من جملة المستثنى بقوله « إلا بالحق » ، لأنّ القود من القاتل الظالم هو قتل للنفس بالحق . وهذه حالة نخصّها الله بالذكر لكثرة وقوع العدوان في بقية أيام الجاهلية ، فأمر الله المسلمين بقبول القود . وهذا مبدأ صلاح عظيم في المجتمع الإسلامي ، وهو حمل أهله على اتباع الحقّ والعادل حتّى لا يكون الفساد من طرفين فيشاقم أمره ، وتلك عادة جاهلية . قال الشميلو الحارثي :

فلسنا كمن كنتم تصيرون سكتة فتقبّل ضيما أو نحكم قاضيا
ولكنّ حكم السيف فينا مسلط فنرضى إذا ما أصبح السيف راضيا

فنهى الله المسلمين عن أن يكونوا مثالا سيئا يقابلوا الظلم بالظلم كعادة الجاهلية بل عليهم أن يتبعوا سبيل الإنصاف فيقبلوا القود ، ولذلك قال « فلا يُسرف في القتل » .

والسرف : الزيادة على ما يقتضيه الحق . وليس خاصا بالمال كما يفهم من كلام أهل اللغة . فالسرف في القتل هو أن يقتل غير القتال ، أما مع القتال وهو واضح كما قال المصنف في الأخذ بشار أخيه كليب :
كل قتيل في كليب غيرة حتى يعمم القتل آل مرة

وأما قتل غير القتال عند العجز عن قتل القتال فقد كانوا يقتنعون عن العجز عن القتال بقتل رجل من قبيلة القتال . وكانوا يتكاملون الدماء ، أي يجعلون كيلها متفاوتا بحسب شرف القتيل ، كما قالت كعبة بنت معد يكرب :

فيقتل جبراً بامرئ لم يكن له بواء ولكن لا تكايل بالدم

البواء : الكف في الدم . تريد فيقتل القتال وهو المسمى جبراً ، وإن لم يكن كفوا لعبد الله أخيهما ، ولكن الإسلام أبطل التكايل بالدم .

وضمير « يسرف » بياء الغيبة ، في قراءة الجمهور ، يعود إلى الولي مظنة السرف في القتل بحسب ما تعودوه . وقرأ حمزة ، والكسائي . وخلف - بشاء الخطأ - أي خطاب للولي .

وجملة « إنه كان منصوراً » استئناف ، أي أن ولي المقتول كان منصوراً بحكم القود فلماذا يتجاوز الحد من النصر إلى الاعتداء والظلم بالسرف في القتل . خلد لهم الله من السرف في القتل وذكرهم بأنه جعل للولي سلطاناً على القتال .

وقد أكد ذلك بجرف التوكيد وإلحاق (كان) الدال على أن الخبر مستقر الثبوت . وفيه إيماء إلى أن من تجاوز حد العدل إلى السرف في القتل لا ينصر .

ومن نكت القرآن وبلاغته وإعجازه الخفيّ الإتيان بلفظ (سلطان) هنا الظاهر في معنى المصبر ، أي السلطة والحق والصالح لإرادة إقامة السلطان ، وهو الإمام الذي يأخذ الحقوق من المعتدين إلى المعتدى عليهم حين تنتظم جامعة المسلمين بيد الهجرة . ففيه إيماء إلى أن الله سيجعل للمسلمين دولة دائمة ، ولم يكن للمسلمين يوم نزول الآية سلطان .

وهذا الحكم منوط بالقتل الحادث بين الأشخاص وهو قتل العدوان ، فأما القتل الذي هو لحماية البيضة والذبّ عن الحوزة : وهو الجهاد ، فله أحكام أخرى . وبهذا تعلم التوجيه للإتيان بضمير جماعة المخاطبين على ما تقدم في قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » وما عطف عليه من الضمائر .

واعلم أن جملة « ومن قُتل مظلوما » معطوفة على جملة « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلاّ بالحق » عطف قصة على قصة اهتماما بهذا الحكم بحيث جعل مستقلا ، فعُطف على حكم آخر ، وإلاّ فمقتضى الظاهر أن تكون منفصلة ، إما استئنافا لبيان حكم حالة تكرر . وإما بدل بعض من جملة « إلاّ بالحق » .

(ومن) موصولة مبتدأ مراد بها العموم : أي وكل الذي يقتل مظلوما . وأدخلت الفاء في جملة خبر المبتدأ لأن الموصول يعامل معاملة الشرط إذا قصد به العموم والربط بينه وبين خبره .

وقوله تعالى : « فقد جعلنا لوليّه سلطانا » هو في المعنى مقدمة للخبر بتعجيل ما يُطمئن نفس ولي المقتول . والمقصود من الخبر التفريع بقوله تعالى « فلا يسرف في القتل » . فكان تقديم قوله تعالى « فقد جعلنا لوليّه سلطانا » تمهيدا لقبول النهي عن السرف في القتل . لأنه إذا كان قد جعل له سلطان فقد صار الحكم بيده وكفاه ذلك شفاء لطيله .

ومن دلالة الإشارة أن قوله « قد جعلنا لوليّه سلطانا » إشارة إلى إبطال تولي ولي المقتول قتل القاتل دون حكم من السلطان ، لأنّ ذلك مظنة للخطأ في تحقيق القاتل ، وذريعة لحوث قتل آخر بالتدافع بين أولياء المقتول وأهل القاتل ، ويجر إلى الإسراف في القتل الذي ما حدث في زمان الجاهليّة إلاّ بمثل هذه الذريعة ، فضمير « فلا يسرف » عائد إلى « وليّه » .
وجملة « إنّه كان منصورا » تعليل للكف عن الإسراف في القتل . والضمير عائد إلى « وليّه » .

و (في) من قوله « في القتل » للظرفية المجازية ، لأنّ الإسراف يحول في كسب ومال ونحوه ، فكأنّه مذكور في جملة ما جال فيه .
ولمّا رأى بعض المفسرين أنّ الحكم الذي تضمنته هذه الآية لا يناسب إلاّ أحوال المسلمين الخالصين استبعد أن تكون الآية نازلة بمكة فزعم أنّها مدنية ، وقد يتّنا وجه مناسبتها وأبطلنا أن تكون مكية في صدر هذه السورة .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾

هذا من أهم الوصايا التي أوصى الله بها في هذه الآيات ، لأنّ العرب في الجاهليّة كانوا يستحلّون أموال اليتامى لضعفهم عن التفتّن لمن يأكل أموالهم وقلة نصيرهم لإيصال حقوقهم ، فحذر الله المسلمين من ذلك لإزالة ما عسى أن يبقى في نفوسهم من أثر من تلك الجاهلية . وقد تقدّم القول في نظير هذه الآية في سورة الأنعام . وهذه الوصيّة العاشرة .

والقول في الإتيان بضمير الجماعة المخاطبين كالقول في سابقه لأنّ المنهي عنه من أحوال أهل الجاهليّة .

﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (34) ﴾

أمرُوا بالوفاء بالعهد . والتعريف في « العهد » للجنس المفيد للاستغراق يشمل العهد الذي عاهدوا عليه النبي : وهو البيعة على الإيمان والنصر . وقد تقدم عند قوله تعالى « وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ » في سورة النحل وقوله « وَيَعْبِدُوا اللَّهَ أَوْفُوا » في سورة الأنعام .

وهذا التشريع من أصول حرمة الأمة في نظر الأمم والثقة بها للانزواء تحت سلطانها . وقد مضى القول فيه في سورة الأنعام . والجملة معطوفة على التي قبلها . وهي من عداد ما وقع بعد (أن) التفسيرية من قوله « أَلَا تَعْبُدُوا » الآيات . وهي الوصية الحادية عشرة .

وجملة « إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا » تعليل للأمر : أي للإيجاب الذي اقتضاه ، وإعادة لفظ « العهد » في مقام إضماره للاهتمام به ، ولتكون هذه الجملة مستقلة فتسري مسرى المثل .

وحذف متعلق « مسئولًا » لظهوره ، أي مسئولًا عنه ، أي يسألكم الله عنه يوم القيامة .

﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ . ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (35) ﴾

هذان حكمان هما الثاني عشر والثالث عشر من الوصايا التي قضى الله بها . وتقدم القول في نظيره في سورة الأنعام .

وزيادة الظرف في هذه الآية وهو « إِذَا كِلْتُمْ » دون ذكر نظيره في آية الأنعام لما في (إذا) من معنى الشرطية فتقتضي تجدد ما تضمنه الأمر في

جميع أزمته حصول مضمون شرط (إذا) الظرفية الشرطية للتنبيه على عدم التسامح في شيء من نقص الكيل عند كل مباشرة له . ذلك أن هذا خطاب للمسلمين بخلاف آية الأنعام فلأن مضمونها تعريض بالمشاركين في سوء شرائعهم وكانت هنا أجدر بالمبالغة في التشريع .

وفعل (كالم) يدل على أن فاعله مباشر الكيل : فهو الذي يدفع الشيء المكيل . وهو بمتلة البائع . ويقال للذي يقبض الشيء المكيل : مكيل . وهو من أخوات باع وإبتاع ، وشري واشترى : ورهن وارتهن ، قال تعالى « الذين إذا اكسألوا على الناس يستوفون وإذا كئالوهم أو وزنوهم يخسرون » .

و « القسطاس » - بضم القاف - في قراءة الجمهور . وقرأه - بالكسر - حفص ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف . وهما لغتان فيه : وهو اسم للميزان أي آلة الوزن : واسم للعدل ، قيل : هو معرب من الرومية مركب من كلمتين قسط ، أي عدل ، وطاس وهو كفة الميزان . وفي صحيح البخاري « وقال مجاهد : القسطاس : العدل بالرومية » . ولعل كلمة قسط اختصار لقسطاس لأن غالب الكلمات الرومية تنتهي بحرف السين . وأصله في الرومية مضموم الحرف الأول وإنما غيّر العرب بالكسر على وجه الجواز لأنهم لا يتحرّون في ضبط الكلمات الأعجمية . ومن أمثالهم « أعجمي فالعيب به ما شئت » .

ومعنى العدل والميزان صالحان هنا ، لكن التي في الأنعام جاء فيها « بالقسط » فهو العدل لأنها سبقت مساق التذكير للمشاركين بما هم عليه من المفاسد فناسب أن يذكرّوا بالعدل ليعلموا أن ما يفعلونه ظلم . والباء هنالك للاستعانة . وهذه الآية جاءت خطاباً للمسلمين فكانت أجدر بالالتفات الصالح لمعنى آلة الوزن ، لأن شأن التشريع بيان تحديد العمل مع كونه يوسى إلى معنى العدل على استعمال المشترك في معنييه . فالباء هنا ظاهرة في معنى الاستعانة والآلة ، ومفيدة للاستعانة أيضاً .

والمستقيم : السوي ، مشتق من القَرَام . بفتح القاف - وهو اعتدال الذات .
يقال : قومته فاستقام . ووصف الميزان به ظاهر . وأما العدل فهو وصف
له كاشف لأن العدل كله استقامة .

وجملة « ذلك خير » مستأنفة . والإشارة إلى المذكور وهو الكيل والوزن
المستفاد من فعلي « كلمت » و« وزنوا » .

و « خير » تفضيل : أي خير من التطفيف . أي خير لكم . فضل على التطفيف
تفضيلاً لخير الآخرة الحاصل من ثواب الأمثال على خير الدنيا الحاصل
من الاستفصال الذي يطفئه المطف . وهو أيضاً أفضل منه في الدنيا لأنّ انشراح
النفس الحاصل للمرء من الإنصاف في الحق أفضل من الارتياح الحاصل له
باستفصال شيء من المال .

والتأويل : تفعيل من الأول . وهو الرجوع . يقال : أولته إذا أرجعه .
أي أحسن لإرجاعه ، إذا أرجعه المتأمل إلى مراجعته وعواقبه ، لأنّ الإنسان عند
التأمل يكون كالمتنقل بمأهية الشيء في مواقع الأحوال من الصالح والفاسد
فإذا كانت المأهية صلاحاً استقر رأي المتأمل على ما فيها من الصلاح .
فكأنّه أرجعها بعد التطواف إلى مكانها الصالح بها وهو مقرها ، فأطلق
على استقرار الرأي بعد التأمل اسم التأويل على طريقة التمثيل ، وشاع ذلك
حتى ماوى الحقيقة .

ومعنى كون ذلك أحسن تأويلاً : أن النظر إذا جال في منافع التطفيف في
الكيل والوزن وفي مضار الإيفاء فيها ثمّ عاد فجال في مضار التطفيف
ومنافع الإيفاء استقرّ وآل إلى أن الإيفاء بهما خير من التطفيف ، لأنّ التطفيف
ينود على المطفف باقتناء جزء قليل من المال ويكسبه الكراهية والدم عند
الناس وغضب الله والسحت في ماله مع احتقار نفسه في نفسه ، والإيفاء بعكس
ذلك يكسبه ميل الناس إليه ورضى الله عنه ورضاه عن نفسه والبركة في ماله .

فهو أحسن تأويلا . وتقدم ذكر التأويل بمعانيه في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير .

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ
وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (36)

القفو : الاتباع : يقال : قفاه يقفوه إذا اتبعه ، وهو مشتق من اسم القفا ، وهو ما وراء العنق . واستعير هذا الفعل هنا للعمل . والبراد بـ « ما ليس لك به علم » الخاطر الضماني الذي لا دليل عليه ولا غلبة ظن به .

ويندرج تحت هذا أنواع كثيرة . منها خلة من خلال الجاهلية ، وهي الطعن في أنساب الناس ، فكانوا يرمون النساء برجال ليسوا بأزواجهن ، ويليطون بعض الأولاد بغير آبائهم بهتاناً . أو سوء ظن إذا رأوا بعدا في الشبه بين الابن وأبيه أو رأوا شبهه برجل آخر من الحي أو رأوا لونا مخالفا للون الأب أو الأم ، تخرصا وجهلا بأسباب التشكل : فإن النسل يتزع في الشبه وفي اللون إلى أصول من سلسلة الآباء أو الأمهات الأذنين أو الأبعدين ، وجهلا بالشبه الناشئ عن الوجه . وقد جاء أعرابي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : إن امرأتي ولدت ولدا أسود (يريد أن يتنفي منه) فقال له النبي « هل لك من إبل ؟ قال : نعم . قال : ما ألوانهن ؟ قال : ورُق . قال : وهل فيها من جمل أسود ؟ قال : نعم . قال : فمن أين ذلك ؟ قال : لملته عيرق نزعته . فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - فلعن ابنك نزع عيرق » ، ونهاه عن الانتضاء منه . فهذا كان شائعا في مجتمعات الجاهلية فنهى الله المسلمين عن ذلك .

ومنها القذف بالزنى وغيره من المساوي بلون مشاهدة ، وربما رموا الجيرة من الرجال والنساء بذلك . وكذلك كان عملهم إذا غاب زوج المرأة

لم يلبثوا أن يلصقوا بها تهمة بغيرتها ، وكذلك يصنعون إذا تزوج منهم شيخ مسنّ امرأة شابة أو نصفاً فولدت له ألصقوا الولد ببعض الجيرة . ولذلك لما قال النبيّ - صلى الله عليه وسلم - يوماً « سلوني » أكثر الحاضرون أن يسأل الرجل فيقول : من أبي ؟ فيقول : أبوك فلان . وكان العرب في الجاهلية يطعنون في نسب أسامة بن زيد من أبيه زيد بن حارثة لأنّ أسامة كان أسود اللون وكان زيد أبوه أبيض أزهر ، وقد أثبت النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أن أسامة بن زيد بن حارثة . فهذا خلطٌ باطل كان متفشياً في الجاهلية نهى الله المسلمين عن سوء أثره .

ومنها تجنب الكذب . قال قتادة : لا تقف : لا تقل : رأيتُ وأنت لم تر ، ولا سمعت وأنت لم تسمع ، وعلمتُ وأنت لم تعلم .

ومنها شهادة الزور وشملها هذا النهي ، وبذلك فسر محمد ابن الحنفية وجماعة .

وما يشهد لإرادة جميع هذه المعاني تعليل النهي بجملة « إن السمع والبصر والفؤاد كلٌ أولئك كان عنه مشولاً » . فموقع الجملة موقع تعليل ، أي أنك أيها الإنسان تُسأل عما تسنده إلى سمعك وبصرك وعقلك بأن تراجع التفوه المنهي عنه إلى نسبة لسمع أو بصر أو عقل في المسموعات والمبصرات والمعتقدات .

وهذا أدب خلقي عظيم ، وهو أيضاً إصلاح عقليّ جليل يعلم الأمة التفرقة بين مراتب الخواطر العقلية بحيث لا يختلط عندها المعلوم والمظنون والموهوم . ثمّ هو أيضاً إصلاح اجتماعي جليل يجنب الأمة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهالك من جراء الاستناد إلى أدلة موهومة .

وقد صيغت جملة « كلٌ أولئك كان عنه مشولاً » على هذا النظم بتقديم (كلّ) الدالة على الإحاطة من أول الأمر . وأتى باسم الإشارة دون الضمير بأن يقال : كلها كان عنه مشولاً ، لما في الإشارة من زيادة التمييز . وأقحم فعل (كان) لدلالته على رسوخ الخبر كما تقدّم غير مرة .

و « عنه » جار ومجرور في موضع النائب عن الفاعل لاسم المفعول ، كقوله « غير المغضوب عليهم » . وقدم عليه لاهتمام ، وللرعي على الفاصلة . والتقدير : كان مشغولا عنه ، كما تقول : كان مسؤولا زيد . ولا ضير في تقديم المجرور الذي هو في رتبة نائب الفاعل وإن كان تقديم نائب الفاعل ممنوعا لتوسع العرب في الظروف والمجرورات ، ولأن تقديم نائب الفاعل الصريح يصير مبتدأ ولا يصلح أن يكون المجرور مبتدأ فاندفع مانع التقديم .

والمعنى : كالسمع والبصر والفؤاد كان مسؤولا عن نفسه ، ومحقوقا بأن يبين مستند صاحبه من حبه .

والسؤال : كناية عن المؤاخذه بالتقصير وتجاوز الحق ، كقول كعب :

وقيل إنك منسوب ومسؤول

أي مؤاخذه بما اقترفت من هجو النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين . وهو في الآية كناية بمرتبة أخرى عن مؤاخذه صاحب السمع والبصر والفؤاد بكذبه على حواسه . وليس هو بمجاز عقلي لمنافاة اعتباره هنا تأكيد الإسناد بـ (إن) و بـ (كل) وملاحظة اسم الإشارة و (كان) . وهذا المعنى كقوله « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » أي يسأل السمع : هل سمعت ؟ فيقول : لم أسمع ، فيؤاخذ صاحبه بأن أسند إليه ما لم يبلغه إياه وهكذا .

والاسم الإشارة بقوله « أولئك » يعود إلى السمع والبصر والفؤاد وهو من استعمال اسم الإشارة الغالب استعماله للعامل في غير العاقل تنزيلا لتلك الحواس منزلة العقلاء لأنها جديرة بذلك إذ هي طريق العقل والعقل نفسه . على أن استعمال (أولئك) لغير العقلاء استعمال مشهور قيل هو استعمال

حقيقي أو لأن هذا المجاز غلب حتى ساوى الحقيقة ، قال تعالى « ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض » وقال :

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الأيام
وفيه تجريد لإسناد ومسؤولا إلى تلك الأشياء بأن المقصود سؤال أصحابها .
وهو من نكت بلاغة القرآن .

﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ (37)

نهي عن خصلة من خصال الجاهلية . وهي خصلة الكبرياء . وكان أهل الجاهلية يعتمدونها . وهذه الوصية الخامسة عشرة .

والخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب ، وليس خطابا للنبي - صلى الله عليه وسلم - إذ لا يناسب ما بعده .

والمرح - بفتح الميم وفتح الراء - : شدة ازدهاء الدرع وفرحه بحاله في عظمة الرزق . و « مرحا » مصدر وقع حالا من ضمير « تمش » . ومجيء المصدر حالا كمجيئه صفة يراد منه المبالغة في الاتصاف . وتأويله باسم الفاعل . أي لا تمش مارحا : أي مشية المارح ، وهي المشية الدالة على كبرياء الماشي بتمايل وتبخثر . ويجوز أن يكون « مرحا » مفعولا مطلقا مينا لفعل « تمش » لأن للمشي أنواعا ، منها : ما يال على أن صاحبه ذو مرح . فإسناد المرح إلى المشي مجاز عقلي . والمشي مرحا أن يكون في المشي شدة وطء على الأرض وتطاول في بدن الماشي .

وجملة « إنك لن تخرق الأرض » استئناف ناشيء عن النهي بتوجيه خطاب ثان في هذا المعنى على سبيل التهكم . أي أنك أيها الماشي مرحا

لا تخرق بمشيك أديم الأرض ، ولا تبلغ بتطاوئك في مشيك طول الجبال ، فماذا يغريك بهذه المشية .

والخرق : قطع الشيء والفصل بين الأديم : فخرق الأرض تمزيق قشر التراب . والكلام مستعمل في التغليظ بتنزيل الماشي الواطيء الأرض بشدة منزلة من يتغنى خرق وجه الأرض وتنزيله في تطاوله في مشيه إلى أعلى منزلة من يريد أن يبلغ طول الجبال .

والمقصود من التهكم التشنيع بهذا الفعل . فدلّ ذلك على أن المنهي عنه حرام لأنه فساد في خلق صاحبه وسوء في نيته وإهانة للناس بإظهار الشفوف عليهم وإرهاقهم بقوته . وعن عمر بن الخطاب : أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فتمال له « إن البخثرة مشية تُكسره إلا في سبيل الله » يعني لأنها يرهب بها العدو لإظهار القوة على أعداء الدين في الجهاد .

وإظهار اسم (الأرض) في قوله « لن تخرق الأرض » دون إضمار ليكون هذا الكلام مستقلا عن غيره جاريا مجرى المثل .

﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (38) ﴾

تذليل للجمل المتقدمة ابتداء من قوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » باعتبار ما اشتملت عليه من التحذيرات والنواهي . فكل جملة فيها أمر هي مقتضية نهيا عن ضده ، وكل جملة فيها نهى هي مقتضية شيئا منها عنه ، فقوله « ألا تعبدوا إلا إياه » يقتضي عبادة مدمومة منها عنها ، وقوله « وبالوالدين إحسانا » يقتضي إساءة منها عنها ، وعلى هذا القياس .

وقرأ الجمهور « سيئة » — بفتح الهمزة بعد المشاة التحتية وبهاء تأنيث في آخره ، وهي ضد الحسنه .

فَالَّذِي وَصَفَ بِالسَّيِّئَةِ وَيَأْتُهُ مَكْرُوهٌ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْهَا عَنْهُ أَوْ مَأْمُورًا
بِضَدِّهِ إِذْ لَا يَكُونُ الْمَأْمُورُ بِهِ مَكْرُوهًا لِلْأَمْرِ بِهِ : وبهذا يظهر السامع معاد
اسم الإشارة في قوله « كل ذلك » .

وإنما اعتبر ما في المذكورات من معاني التهي لأن الأهم هو الإقلاع
عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام . لأن درء المفاسد
أهم من جلب المعالجات في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا .

وقوله « عند ربك » متعلق بـ « مكروها » أي هو مذهب عند الله . وتقديم
هذا الطرف على متعلقه للاهتمام بالطرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة . فزيادة
« عند ربك مكروها » لتثنيح الحالة . أي مكروها فعله من فاعله . وفيه
تبريض بأن فاعله مكروه عند الله .

وقرأ ابن عاصم ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخاف « كان سيئه »
- بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره - . والضمير عائد إلى « كل ذلك » ،
و « كل ذلك » هو نفس السيء فإضافة (سيئ) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوة
صفة السيء حتى كأنه شيان يضاف أحدهما إلى الآخر . وهذه نكتة الإضافة
اليائية كلما وقعت ، أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله .

وينبغي أن يكون « مكروها » خبرا ثانيا لـ (كان) لأنه المناسب للقراءتين .

﴿ ذَلِكُمْ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾

عدل عن مخاطبة الأمة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطبات
غير المعين إلى خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - ردًا إلى ما سبق في أول
هذه الآيات من قوله « وقضى ربك » البخ . وهو تذييل مترشحين جمل
التهي . والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنواهي صراحة من قوله
« وقضى ربك »

وفي هذا التذليل تنبيه على أن ما اشتملت عليه الآيات السبع عشرة - هو من الحكمة ، تحريضا على اتباع ما فيها وأنه خير كثير . وفيه امتنان على النبي ، - صلى الله عليه وسلم - بأن الله أوحى إليه . فذلك وجه قوله « مما أوحى إليك » تنبيها على أن مثل ذلك لا يصل إليه المؤمن لولا الوحي من الله . وأنه علمه ما لم يكن يعلم وأمره أن يعلمه الناس .

والحكمة : معرفة الحقائق على ما هي عليه دون غلط ولا اشتباه ، وتطلق على الكلام الدال عليها . وتقدم في قوله تعالى « يوتي الحكمة من يشاء » .

﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾ (39)

عطف على جمل النهي المتقدمة ، وهذا تأكيد لمضمون جملة « ألا تعبدوا إلا إياه » . أعيد لقصد الاهتمام بأمر التوحيد بتكرير مضمونه وبما رتب عليه من الوعيد بأن يجازى بالخلود في النار مهانا .

والخطاب لغير معين على طريقة المنهيات قبله ؛ وبقرينة قوله عقبه « أفأصفاكم ربكم بالبنين » الآية .

والإلقاء : رمي الجسم من أعلى إلى أسفل ، وهو يؤذن بالإهانة .
والمكوم : الذي يُنكر عليه ما فعله .

والمدحور : المطرود ، أي المطرود من جانب الله ؛ أي مغضوب عليه ومبعد من رحمته في الآخرة .

و « تُلْقَى » منصوب في جواب النهي بفناء السببية والتسبب على المنهي عنه ، أي فيسبب على جعلك مع الله إلها آخر إلقاؤك في جهنم .

﴿ أَفَأَصْفِيكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنْسَانًا
لِّنُكَلِّمَ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (40) ﴾

تفريع على مقدر يدل على تقديره المفرع عليه . والتقدير : أفضلكم الله فأعطاكم البنين وجعل لنفسه البنات . ومناسبته لما قبله أن نسبة البنات إلى الله ادعاء آلهة تنتسب إلى الله بالبنوة . إذ عبد فريق من العرب الملائكة كما عبدوا الأصنام . واعتلوا لعبادتهم بأن الملائكة بنات الله تعالى كما حكى عنهم في قوله « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنسانا ، إلى قوله « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم » . فلما نهوا عن أن يجعلوا مع الله إلها آخر خصص بالتحذير عبادة الملائكة لئلا يتوهموا أن عبادة الملائكة ليست كعبادة الأصنام لأن الملائكة بنات الله ليتوهموا أن الله يرضى بأن يعبدوا أبناءه .

وقد جاء لإبطال عبادة الملائكة بإبطال أصلها في معتقدتهم : وهو أنهم بنات الله ، فإذا تبين بطلان ذلك علموا أن جعلهم الملائكة آلهة يساوي جعلهم الأصنام آلهة .

فجملة « أفأصفاكم ربكم بالبنين » إلى آخرها متفرعة على جملة « ولا تجعل مع الله إلها آخر » تفريعا على التثني كما يناه باعتماد أن المنهني عنه مشتمل عمومته على هذا التنوع الخاص الجدير بتخصيصه بالإنكار وهو شبهه ببدل البعض . فالنساء للتفريع وحققا أن تقع في أول جملتها ولكن أخرها أن للاستفهام الصلر في أسلوب الكلام العربي . وهذا هو الوجه الحسن في موقع حروف العطف مع همزة الاستفهام .

وبعض الأئمة يجعل الاستفهام في مثل هذا استفهاما على المعطوف والمعطف : والاستفهام إنكار وتهكم .

والإصفاء : جعل الشيء صفوا . أي خالصا . وتعدية أصفى إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال . وأصله : أفأصفى لكم . وقوله « بالبين » الباء فيه إما « زيدة لتوكيد لصوق فعل (أصفى) بمفعوله . وأصله : أفأصفى لكم ربكم البين . كقوله تعالى « وامسحوا براءة وسكم » : أو ضمن أصفى معنى آثر فتكون الباء للتعدي دالة على معنى الاختصاص بمجرورها ، فصار (أصفى) مع «تعلقه بمنزلة فعلين : أي قصر البين عليكم دونه . أي جعل لكم البين خالصة لا يساويكم هو بأمثالهم : وجعل لنفسه الإنث التي تكرهونها . وفساد ذلك ظاهر بأدنى نظر فإذا تبين فساده على هذا الوضع فقد تبين انتفاء وقوعه إذ هو غير لائق بجلال الله تعالى . وقد تقدم هذا عند قوله تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » في سورة النحل . وقوله « إن يدعون من دونه إلا إنثا » في سورة النساء .

وجملة « إنكم تقولون قولاً عظيماً » تقرير لمعنى الإنكار وبيان له ، أي تقولون : اتخذ الله الملائكة بنات . وأكد فعل « تقولون » بمصدره تأكيداً لمعنى الإنكار . وجعله مجرد قول لأنه لا يبدو أن يكون كلاماً صدر عن غير روية : لأنه لو تأمله قائله أدنى تأمل لوجده غير داخل تحت قضايا المقبول عقلاً .

والعظيم : القوي . والمراد هنا أنه عظيم في الفساد والبطان بقرينة سياق الإنكار . ولا أبلغ في تقييح قولهم من وصفه بالعظيم ، لأنه قول مدخول من جوانبه لانتفاءه إشاراً إلى الله بأدوّن صنفه البتة مع تخويلهم الصنف الأشرف . ثم ما يقتضيه ذلك من نسبته خصائص الأجسام لله تعالى من تركيب وتولد واحتياج إلى الأبناء للإعانة وليخلقوا الأصل بعد زواله ، فأى فساد أعظم من هذا .

وفي قوله « اتخذ » إيماء إلى فساد آخر ، وهو أنهم يقولون « اتخذ الله ولداً » . والاتخاذ يقتضي أنه خلقه ليتخذ . وذلك ينافي التولد فكيف

يلتئم ذلك مع قولهم : الملائكة بنات الله من سروات الجن : وكيف يخافن الشيء ثم يكون ابنا له فذلك في البطلان ضعف على إنبالة .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا (41) ﴾

: لما ذكر ففاعة قولهم بأن الملائكة بنات الله أعقب ذلك بأن في القرآن هديا كافيا ، ولكنهم يزدادون نفورا من تدبيره .

فجملته « ولقد صرفنا في هذا القرآن » معترضة « مقترنة » بواو الاعتراض .
والضمير عائد إلى الذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله .

والتصريف : أصله تعدد الصرف ، وهو الثقل من جهة إلى أخرى . ومنه تصريف الرياح ، وهو هنا كناية عن التبيين بمختلف البيان ومتنوعه . وتقدم في قوله تعالى « انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون » في سورة الأنعام .

وحذف مفعول « صرفنا » لأن الفعل نزل منزلة اللازم فام يقدر له مفعول ، أي ، بينا البيان ، أي ليدذكروا بيانه . وليذكروا : أصله يتذكروا ، فأدغم التاء في الذال لتقارب مخرجيهما ، وقد تقدم في أول سورة يونس ، وهو من الذمير المضموم الذال الذي هو ضد النسيان .

وضمير « ليدذكروا » عائد إلى مملوم من المقام دل عليه قوله « أفأصفاكم ربكم بالبين » أي ليدكر الذين خطبوا بالتوبيخ في قوله « أفأصفاكم ربكم » ، فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة ، أو من خطاب المشركين إلى خطاب المؤمنين .

وقوله « وما يزيدهم إلا نفورا » تعجب من حالهم .

« وقرأ حمزة ، والكسائي . وخلف » ليدُكروا ، يسكون الدال وضم الكاف مخففة مضارع ذكر الذي مصدره الذكور - بضم الدال - .

وجملة « وما يزيدهم إلا نفورا » في موضع الحال ، وهو حال مقصود منه التعجيب من حال ضلالتهم . إذ كانوا يزدادون نفورا من كلام فصل ويُنشدون لتذكيرهم . وشأن التفصيل أن يفيد الطمأنينة للمقصود . والنفور : هروب الوحشي والدابة بجزع وخشية من الأذى . واستعير هنا لإعراضهم تنزيلا لهم منزلة الدواب والأنعام .

﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ إِلَهٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذَا لَا بُدَّغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ مَسِيلًا (42) ﴾

عود إلى إبطال تعدد الآلهة زيادة في استئصال عقائد المشركين من عروقها ، فالجملة استئناف ابتدائي بعد جملة « ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا » . والمخاطب بالأمر بالقول هو النبي - صلى الله عليه وسلم - لدمغهم بالحجة المقنعة بفساد قولهم . وللاهتمام بها افتتحت بـ « قل » تخصيصا لهذا بالتبليغ وإن كان جميع القرآن مأمورا بتبليغه .

وجملة « كما تقولون » معترضة للتنبيه على أن تعدد الآلهة لا تحقق له وإنما هو مجرد قول عابر عن المطابقة لما في نفس الأمر .

وابتغاء السبيل : طلب طريق الوصول إلى الشيء ، أي توحيه والاجتهاد لإصابته ، وهو هنا مجاز في توحيي وسيلة الشيء . وقد جاء في حديث موسى والخضر - عليهما السلام - أن موسى سأل السبيل إلى لقيا الخضر .

و (إذن) دالة على الجواب والجزاء فهي مؤكدة لمعنى الجواب الذي تدل عليه السلام المقترنة بجواب (لو) الامتناعية الدالة على انتفاء حصول

جوابها لأجل امتناع وقوع شرطها ، وزائدة بأنها قيد أن الجواب جزاء عن الكلام السجاب . فالمقصود الاستدلال على انتفاء إلهية الأصنام والسلاكة الذين جعلوهم آلهة .

وهذا الاستدلال يحتمل معنيين مآلهما واحد :

المعنى الأول : أن يكون المراد بالسبيل سبيل السعي إلى الغلبة والظهور ، أي لطلبوا مغالبة ذي العرش وهو الله تعالى . وهذا كقوله تعالى : وما كان معه من إله إذا ذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض . ووجه الاستلزامه التي بني عليها الدليل أن من شأن أهل السلطان في العرف والعادة أن يطلبوا توسعة سلطانهم ويسعى بعضهم إلى بعض بالغزو ويتألبوا على السلطان الأعظم ليسلبوه ملكه أو بعضه ، وقديما ما ثارت الأمراء والسلاطين على ملك الملوك وسلبوه ملكه فلو كان مع الله آلهة لسلكوا عادة أمثالهم .

ونمام الدليل محذوف للإيجاز يدل عليه ما يستلزمه ابتغاء السبيل على هذا المعنى من التدافع والتغالب اللازمين عرفا لحالة طلب سبيل النزول بالقربة أو الحتمي لقصد الغزو . وذلك المفضي إلى اختلال العالم لاشتغال مدبريه بالمقاتلة والمدافعة على نحو ما يوجد في ميثلوجيا اليونان من تغالب الأرباب وكثيد بعضهم لبعض ، فيكون هذا في معنى قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا . وهو الدليل المسمى ببرهان التمانع في عام أصول الدين ، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التمكن والظفر بالمطابوب . والابتغاء على هذا ابتغاء عن عبادة وكراهة .

وقوله « كما تقولون » على هذا الوجه تنبيه على خطئهم ، وهو من استعمال الموصول في التنبيه على الخطأ .

والمعنى الثاني : أن يكون المراد بالسبيل سبيل الوصول إلى ذي العرش . وهو الله تعالى ، وصول الخضوع والاستعطاف والتقرب ، أي لطلبوا ما يوصلهم إلى مرضاته كقوله « يتفنون إلى ربهم الوسيلة » .

ووجه الاستدلال أنكم جعلتموهم آلهة وقتلتم ما نعبدكم إلا ليكونوا شفعاءنا عند الله ، فلو كانوا آلهة كما وصفتم إليهم لكانوا لا غنى لهم عن الخضوع إلى الله ، وذلك كاف لكم بفساد قولكم . إذ الإلهية تقتضي عدم الاحتياج فكان مآل قولكم إنهم عباد الله مكرمون عنده ، وهذا كاف في قتلتمكم لفساد القول بآلهيتهم .

والابتغاء على هذا ابتغاء محبة ورغبة ، كقوله « فمن شاء اتخِذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا » . وقريب من معناه قوله تعالى « وقالوا اتَّخِذِ الرَّحْمَانُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ » ، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التوسل إليه والسعي إلى مرضاته .

وقوله « كما تقولون » على هذا المعنى تقييد للكون في قوله « لو كان معه آلهة » أي لو كان معه آلهة حال كونهم كما تقولون ، أي كما تصفون إليهم من قواكم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

واستحضار الذات العلية بوصف « ذي العرش » دون اسمه العظم لما تضمنه الإضافة إلى العرش من الشأن الجليل الذي هو « شار حسد الآلهة إياه وطمعهم في انتزاع ملكه على المعنى الأول : أو الذي هو مطمع الآلهة الابتغاء من سعة ما عنده على المعنى الثاني .

وقرأ الجمهور « كما تقولون » بشاء الخطاب على الغالب في حكاية القول المأمور بتبليغه أن يحكى كما يقول المبلغ حين إبلاغه . وقرأه ابن كثير وحفص - بياء الغيبة - على الوجه الآخر في حكاية أقول المأمور بإبلاغه للغير أن يحكى بالمعنى . لأن في حال خطاب الآمر المأمور بالتبليغ يكون المبلغ له غائبا وإنما يصير مخاطبا عند التبليغ فلذا لوحظ حاله هذا عبر عنه بطريق الغيبة كما قرئ قوله تعالى « قل للذين كفروا سُبْحَانَ اللَّهِ » - بانشاء وبالياء - أو على أن قوله « كما يقولون » اعتراض بين شرط (لو) وجوابه .

﴿ سُبْحَنَهُ ، وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ (43)

إنشاء تنزيه لله تعالى عما ادعوه من وجود شركاء له في الإلهية .

وهذا من المقول اعتراض بين أجزاء المقول . وهو مستأنف لأنه نتيجة لبطلان قولهم : إن مع الله آلهة ، بما نهضت به الحجة عليهم من قوله « إذن لا تثنوا إلى ذي العرش سيلا » . وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله تعالى « سبحانه وتعالى عما يصفون » في سورة الأنعام .

والمراد بما يقولون ما يقولونه مما ذكر آنفا كقوله تعالى « ونرثه ما يقول » .

و « علوا » مفعول مطلق عامله « تعالى » . جيء به على غير قياس فعله للدلالة على أن التعالي هو الاتصاف بالعلو بحق لا بمجرد الادعاء كقول سمعة أمّ الكميث بن معمر :

تعاليت فوق الحق عن آل فقعس ولم تخش فيهم ردة اليوم أو غد

وقوله سبحانه « ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم » ، أي يدعي الفضل ولا فضل له . وهو منصوب على المفعولية المطلقة المبيّنة للتوسع .

والمراد بالكبير الكامل في نوعه . وأصل الكبير صفة مشبهة : الموصوف بالكبر . والكبر : ضخامة جسم الشيء في تناول الناس ، أي تعالى أكمل علو لا يشوبه شيء من جنس ما نسبوه إليه ، لأن المنافاة بين استحقاق ذاته وبين نسبة الشريك له والصاحبة والولد بلغت في قوة الظهور إلى حيث لا تحتاج إلى زيادة لأن وجوب الوجود والبقاء ينافي آثار الاحتياج والعجز .

وقرأ الجمهور « عما يقولون » بياء الغيبة . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف -- ببناء الخطاب -- على أنه الثقات ، أو هو من جملة المقول من قوله « قل لو كان معه آلهة » على هذه القراءة .

﴿ يُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (44)

جملة « يسبح له » الخ . حال من الضمير في « سبحانه » أي نسبحه في حال أنه « يسبح له السماوات السبع » الخ . أي « يسبح له » العوالم وما فيها وتنزيهه عن النقائص .

واللام في قوله « له » لام تعدية « يسبح » المضمن معنى يشهد بتنزيهه . أو هي اللام المسماة لام التبيين كالتي في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وفي قولهم : حملت الله لك .

ولما أسند التسبيح إلى كثير من الأشياء التي لا تنطق دل على أنه مستعمل في الدلالة على التنزيه بدلالة الحال . وهو معنى قوله « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » حيث أعرضوا عن النظر فيها فلم يهتدوا إلى ما يحف بها من الدلالة على تنزيهه عن كل ما نسبوه من الأحوال المنافية للإلهية .

والخطاب في « لا تفقهون » بجوز أن يكون للمشركين جريا على أسلوب الخطاب السابق في قوله « إنكم لتقولون قولا عظيما » وقوله « لو كان معه آلهة كما تقولون » لأن الذين لم يفقهوا دلالة الموجودات على تنزيه الله تعالى هم الذين لم يثبتوا له التنزيه عن النقائص التي شهدت الموجودات - حيثما توجه إليها النظر - بتنزيه عنها فلم يحرم من الاهتداء إلى شهادتها إلا الذين لم يقنعوا عن اعتقاد أضدادها . فأما الماسمون فقد اهتدوا إلى ذلك التسبيح بما أرشدهم إليه القرآن من النظر في الموجودات وإن تفاوتت مقادير الاهتداء على تفاوت القرائح والفهوم .

وبجوز أن يكون لجميع الناس باعتبار انقضاء تمام العلم بذلك التسبيح .

وقد مثل الإمام فخر الدين ذلك فقال : إنك إذا أخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التي لا تنجز (أي جواهر فردة) ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الإله ، ولكل واحد من تلك الأجزاء التي لا تنجزاً صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة . واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة الـمعيّنة هو من الجائزات فلا يُجعل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم ، فكل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الإله تعالى . ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة ، فلهذا المعنى قال تعالى « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ولعلّ إيشار فعل « لا تفقهون » دون أن يقول : لا تعلمون ، للإشارة إلى أن المنفي علم دقيق فيؤيد ما نحاه فخر الدين .
 وقرأ الجمهور « يسبح » - بياء الغائب - وقرأ أبو عمرو ، وحمة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف - بشاء جماعة المؤنث - والوجهان جائزان في جموع غير العاقل وغير حقيقي اثنا عشر .

وجملة « إنّه كان حليماً غفوراً » استئناف يفيد التعريض بأن مقالاتهم تقتضي تعجيل العقاب لهم في الدنيا لولا أنّ الله عاملهم بالحلم والإمهال . وفي ذلك تعريض بالحث على الإقلاع عن مقالاتهم ليغفر الله لهم .
 وزيادة (كان) للدلالة على أنّ الحلم والغفران صفتان له محققتان .

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بَاءً لَّاخِرَةً حِجَابًا مُّسْتُورًا (45) ﴾

عطف جملة على جملة وقصة على قصة ، فإنّه لما نوه بالقرآن في قوله « إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » ، ثم أعقب بما اقتضاه السياق من

الإشارة إلى ما جاء به القرآن من أصول العقيدة وجوامع الأعمال وما تخلل ذلك من المواعظ والعبر عاد هنا إلى التنبيه على عدم انتفاع المشركين بهدي القرآن لمناسبة الإخبار عن عدم فقههم دلالة الكائنات على تنزيه الله تعالى عن النقائص ، وتنبيهاً للمشركين على وجوب إقلاعهم عن بشتهم وعنادهم ؛ وتأميناً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - من مكروهم به وإضرارهم وإضراره ؛ وقد كانت قراءته القرآن تغيظهم وتثير في نفوسهم الانتقام .

وحقيقة الحجاب : الساتر الذي يحجب البصر عن رؤية ما وراءه . وهو هنا مستعار للصرفة التي يصرف الله بها أعداء النبيء - عليه الصلاة والسلام - عن الإضرار به وللإعراض الذي يعرضون به عن استماع القرآن وفهمه . وجعل الله الحجاب المذكور إيجاداً ذلك الصارف في نفوسهم بحيث يهملون ولا يفعلون ؛ وذلك من غور الإرادة والعزيمة بحيث يخطر الخاطر في نفوسهم ثم لا يصممون ، وتخطر معاني القرآن في أسماعهم ثم لا يتفهمون . وذلك خلق يسري إلى النفوس قديجياً تفرسه في النفوس بادئ الأمر شهوة الإعراض وكراهية المسموع منه ثم لا يلبث أن يصير لمكة في النفس لا تقدر على خلعه ولا تغييره .

وإطلاق الحجاب على ما يصلح للمعنيين إما للحمل على حقيقة اللفظ ، وإما للحمل على ما له نظير في القرآن . وقد جاء في الآية الأخرى « ومن بيننا وبينك حجاب » .

ولمّا كان إنكارهم البعث هو الأهل الذي استبعدوا به دعوة النبيء - صلى الله عليه وسلم - حتى زعموا أنه يقول محالاً إذ يخبر بإعادة الخلق بعد الموت « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذباً أم به جنة » استحضروا في هذا الكلام بطريق الموصولة لما في الصلة من الإيحاء إلى علة جعل ذلك الحجاب بينه وبينهم فلذلك قال « وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة » .

ووصف الحجاب بالمستور مبالغة في حقيقة جنسه ، أي حجابا بالغا الغاية في حجب ما يحجبه هو حتى كأنه مستور بسائر آخر ، فذلك في قوة أن يقال : جعلنا حجابا فوق حجاب . ونظيره قوله تعالى « يقولون حجرا محجورا » .

أو أريد أنه حجاب من غير جنس الحجب المعروفة فهو حجاب لا تراه الأعين ولكنها ترى آثار أمثاله . وقد ثبت في أخبار كثيرة أن نفرا هموا بالإضرار بالنبي - صلى الله عليه وسلم - فعا منهم إلا وقد حدث له ما حال بينه وبين همه وكفى الله نبينه شرهم . قال تعالى « فيكشفكم الله » وهي معروفة في أخبار السيرة .

وفي الجمع بين « حجابا » و « مستورا » من البديع الطباق .

﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾

عطف جعل على جعل .

واللتصريح بإعادة فعل الجعل يؤذن بأن هذا جعل آخر فيرجع أن يكون جعل الحجاب المستور جعل الصرفة عن الإضرار ، ويكون هذا جعل عدم التدبر في القرآن خلقة في نفوسهم . والقول في نظم هذه الآية ومعانيها تقدم في نظيرها في سورة الأنعام .

﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَلَىٰ
أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾ (46) ﴿

لما كان الإخبار عنهم قبل هذا يقتضي أنهم لا يفقهون مآني القرآن
تبع ذلك بأنهم يمرضون عن فهم ما فيه خير لهم ؛ فلذا سمعوا ما يبطل إلهية
أصنامهم فهموا ذلك فولوا على أدبارهم نفورا ؛ أي زادهم ذلك الفهم ضللا
كما حرمهم عدم الفهم هديا ، فحالهم متناقض . فهم لا يسمعون ما يحق
أن يسمع ، ويسمعون ما يهتوون أن يسمعه ليزدادوا به كفرا .

ومعنى « ذَكَرْتَ رَبَّكَ وَحْدَهُ » ظاهره أنك ذكرته مقتصرًا على ذكره
ولم تذكر آلهتهم لأن « وحده » حال من « ربك » الذي هو مفعول « ذكرت » .
ومعنى الحال الدلالة على وجود الوصف في الخارج ونفس الأمر ، أي كان ذكرك
له ، وهو موصوف بأنه وحده في وجود الذكر ؛ فيكون تولي المشركين على
أدبارهم حيثئذ من أجل الغضب من السكوت عن آلهتهم وعدم الاكتراث بها
بناء على أنهم يعلمون أنه ما سكت عن ذكر آلهتهم إلا لعدم الاعتراف بها .
ولولا هذا التقدير لما كان لتوليهم على إدبارهم سبب ، لأن ذكر شيء لا
يدل على إنكار غيره فإنهم قد يذكرون العزى أو البلات مثلا ولا يذكرون
غيرها من الأصنام فلا يظن أن الناكِر للعزى منكر مناة ، وفي هذا المعنى
قوله تعالى « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة » .

ويحتمل أن المعنى : إذا ذكرت ربك بتوحيده بالإلهية وهو المناسب
لفورهم وتوليهم ؛ لأنهم إنما ينكرون أفراد الله تعالى بالإلهية ، فتكون
دلالة « وحده » على هذا المعنى بمعونة المقام وفعل « ذكرت » .

ولعل الحال الجالية من معمول أفعال القول والذكر ونحوهما تحتل أن يكون
وجودها في الخارج ؛ وأن يكون في القول واللسان . فيكون معنى « ذكرت
ربك وحده » أنه موحد في ذكرك وكلامك ، أي ذكرته وصوفا بالوحدانية .

وتخصيص الذكر بالكون في القرآن لمناسبته للكلام على أحوال المشركين في استماع القرآن ، أو لأن القرآن مقصود منه التعليم والدعوة إلى الدين ، فخلو آياته عن ذكر آلهتهم مع ذكر اسم الله يفهم منه التعريض بأنها ليست بآلهة فمن ثم ينفضون كلما ورد ذكر الله ولم تذكر آلهتهم ، فكونه في القرآن هو القرينة على أنه أراد إنكار آلهتهم .

وقوله « وحده » تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قالوا أجبنا لنبيد الله وحده » في سورة الأعراف .

والتولية : الرجوع من حيث أتى . « وعلى أدبارهم » تقدم القول فيه في قوله تعالى « ولا تترددوا على أدباركم » في سورة العقود .

و « نفورا » يجوز أن يكون جمع نافر مثل سجود وشهود . ووزن فُـعُول يطرده في جمع فاعل فيكون اسم الفاعل على صيغة المصدر فيكون نفورا على هذا منصوبا على الحال من ضمير « ولوا » ، ويجوز جعله مصدرا منصوبا على المفعولية لأجله ، أي ولوا بسبب نفورهم من القرآن .

﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ - إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ﴾ (47)

كان المشركون يحيطون بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - في المسجد الحرام إذا قرأ القرآن يستمعون لما يقوله ليتفقهوا ما في القرآن مما ينكرونه ، مثل توحيد الله ، وإثبات البعث بعد الموت ، فيعجب بعضهم بعضا من ذلك ، فكان الإخبار عنهم بأنهم جعلت في قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقر وأنهم يولتون على أدبارهم نفورا إذا ذكر الله وحده ، ويثير في نفس السامع سؤالا عن سبب تجمعهم لاستماع قراءة النبيء - عليه الصلاة والسلام - ، فكانت هذه الآية جوابا عن ذلك السؤال . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا .

وافتحاح الجملة بضمير الجلالة لإظهار العناية بمضمونها . والمعنى :
 « أن الله يعلم علما حقا داعي استماعهم ، فإن كثرت الظنون فيه فلا يعلم
 أحد ذلك السبب .

« وأعلم » اسم تفضيل مستعمل في معنى قوة العلم وتفضيله . وليس
 المراد أن الله أشد علما من غيره إذ لا يقتضيه المقام .

والباء في قوله « بما يستمعون » لتعديعية اسم التفضيل إلى متعلقه لأنه
 قاصر عن التعديعية إلى المفعول . واسم التفضيل المشتق من العلم ومن الجهل
 يُعدي بالباء وفي سوى ذينك يعدي باللام : يقال : هو أعظمي للدرهم .

والباء في « يستمعون به » للملازمة . والضمير المجرور بالباء عائذ إلى
 (ما) الموصولة ، أي نحن أعلم بالشيء الذي يلازمهم حين يستمعون إليك . وهي
 ظرف مستقر في موضع الحال . والتقدير : متلبسين به .

وبيان إيهام (ما) حاصل بقوله « إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى » الآية .
 و (إذ) ظرف لـ « يستمعون به » .

والنجوى : اسم مصدر المناجاة ، وهي المحادثة سيرا . وتقدم في قوله
 « لا خير في كثير من نجواهم » في سورة النساء .

وأخير عنهم بالمصدر للمبالغة في كثرة تناجيهم عند استماع القرآن
 تشاغلا عنه .

و « إذ هم نجوى » عطف على « إذ يستمعون إليك » ، أي نحن أعلم بالذي
 يستمعونه ، ونحن أعلم بنجواهم .

و « إذ يقول » بتدل من « إذ هم نجوى » بدل بعض من كل ، لأن نجواهم
 غير متحصرة في هذا القول . وإنما خص هذا القول بالذكر لأنه أشد غرابة
 من بقية آفلاكهم للبسون الواضح بين حال النجوى - صلى الله عليه وسلم -
 وبين حال المسحور .

· ووقع إظهار في مقام الإضمار في «إذ يقول الظالمون» دون : إذ يقولون ، للدلالة على أن باعث قولهم ذلك هو الظلم ، أي الشرك فإن الشرك ظلم ، أي ولولا شركهم لما مثل عاقل حالة النبيء الكاملة بحالة المسحور . ويجوز أن يراد الظلم أيضا الاعتداء ، أي الاعتداء على النبيء - صلى الله عليه وسلم - كذباً .

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (48) ﴾

جملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً ونظائرها كثيرة في القرآن .
والتعير بفعل النظر إشارة إلى أنه بلغ من الوضوح أن يكون منظوراً .
· والاستفهام بـ (كيف) للتعجب من حالة تمثيلهم للنبيء - عليه الصلاة والسلام - بالمسحور ونحوه .

وأصل (ضرب) وضع الشيء وتثبيته يقال : ضرب نخمة ، ويطلق على صوغ الشيء على حجم مخصوص ، يقال : ضرب دنانير ، وهو هنا مستعار للإبراز والبيان تشبيهاً للشيء المبرز المبين بالشيء المثبت . وتقدم عند قوله تعالى «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً» في سورة البقرة .

واللام في «لك» للتعليل والأجل ، أي ضربوا الأمثال لأجلك ، أي لأجل تمثيلك ، أي مثلك . يقال : ضربت لك مثلاً بكذا . وأصله مثلتك بكذا ، أي أجيد كذا مثلاً لك ، قال تعالى «فلا تضربوا الله الأمثال» وقال «واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية» أي اجعلهم مثلاً لحالهم .

وجمع «الأمثال» هنا ، وإن كان المحكي عنهم أنهم مثله بالمسحور ، وهو مثل واحد ، لأن المقصود التعجب من هذا المثل ومن غيره فيما يصدر

عنهم من قولهم : هو شاعر : هو كاهن . هو مجنون ، هو ساحر : هو مسحور . وسنت أمثالا باعتبار حالهم لأنهم تحيروا فيما يصفونه به لأنهم لشلا يعتقده نيشا : فجعلوا يتطليون أشبه الأحوال بحاله في خيالهم فيلحقونه به : كمن يدرج فردا غريبا في أشبه الأجناس به : كمن يقول في الزرافة : إنها من الأفراس أو من الإبل أو من البقر .

وفرع ضلالهم على ضرب أمثالهم لأن ما ضربه من الأمثال كله باطل وضلال وقوة في الكفر . فالمراد تقريع ضلالهم الخاص بطلان تلك الأمثال : أي فظهر ضلالهم في ذلك كقوله : كذبت قبهم قوم نوح فكذبوا عبدنا . ويجوز أن يراد بالضلال هنا أصل معناه ، وهو الحيرة في الطريق وعدم الاهتداء . أي ضربوا لك أشباها كثيرة لأنهم تحيروا فيما يعتقدون به عن شأنك العظيم .

وتقريع : فلا يستطيعون سبيلا ، على « فذكوا » تقريع لتوغلهم في الحيرة على ضلالهم في ضرب تلك الأمثال .

والسبيل : الطريق ، واستطاعته استطاعة الظفر به ، فيجوز أن يراد بالسبيل سبيل الهدى على الوجه الأول في تفسير الضلال ، ويجوز أن يكون تمثيلا لحال ضلالهم بحال الذي وقف في فيفاء لا يدري من أية جهة يسلك إلى المقصود ، على الوجه الثاني في تفسير الضلال .

والمعنى على هذا : أنهم تحيروا كيف يصفون حالك للناس لتوقعهم أن الناس يكذبونهم : فلذلك جعلوا يتقلون في وصفه من صفة إلى صفة لاستثمارهم أن ما يصفونه به باطل لا يطابقه الواقع .

﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُقَّتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا
جَدِيدًا ﴾ (49)

يجوز أن يكون جملة « وقالوا » معطوفة على جملة « قل لو كان معه
آلهة كما تقولون » باعتبار ما تشتمل عليه من قوله « كما تقولون »
لقصد استئصال ضلالة أخرى من ضلالتهم بالحجة الدامغة ، بعد استئصال التي
قبلها بالحجة القاطعة بقوله « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » الآية
وما بينهما بمنزلة الاعتراض .

ويجوز أن تكون عطفًا على جملة « إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا
رجلا مسحورا » التي مضمونها مظلوف للنجوى ، فيكون هذا القول مما
تَسْأَلُونَهُ بِهِ بينهم ، ثم يجهرون بإعلانه ويعلمونه حجته على التكذيب .
والاستفهام إنكاري .

وتقديم الظرف من قوله « إذا كنا عظاما » للاهتمام به لأن مضمونه
هو دليل الاستحالة في ظنهم ، فالإنكار متسلط على جملة « إنا لمبعوثون » .
وقوة إنكار ذلك مقيد بحالة الكون عظاما ورقاتا ، وأصل تركيب الجملة :
إنا لمبعوثون إذا كنا عظاما ورقاتا .

وليس المقصود من الظرف التقييد ، لأن الكون عظاما ورقاتا ثابت لكل من
يموت فيبعث .

والبعث : الإرسال . وأطلق هنا على إحياء الموتى ، لأن الميت يشبه الماكث
في عدم مبارحة مكانه .

والعظام : جمع عظم ، وهو ما منه تركيب الجسد للإنسان والدواب :
ومعنى « كنا عظاما » أنهم عظام لا لحم عليها .

والرفات : الأشياء المرفوطة ، أي المفتتة . يقال : رفّت الشيء إذا كسره كسرا دقيقة : ووزن فُعال يدلّ على مفعول أفعال التجزئة مثل الدقاق والحطام والجذاذ والفُتات .

و «خلقنا جديدا» حال من ضمير «مبعوثون» . وذكر الحال لتصوير استحالة البعث بعد الفناء لأنّ البعث هو الإحياء ، فإحياء العظام والرفات محال عندهم ، وكوّنهم خلقا جديدا أدخل في الاستحالة .
والخلق : مصدر بمعنى المفعول ، ولكونه مصدرا لم يتبع وصفه في الجمع .

﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (50) أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا (51) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا (52) ﴾

جواب عن قولهم «إذا كنا عظاما ورقاتا إنا لمبعوثون خافا جديدا» . أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بأن يجيبهم بذلك .

وترينة ذلك مقابلة فعل «كنا» في مقالهم بقوله «كونوا» ، ومقابلة عظاما ورقاتا في مقالهم بقوله «حجارة أو حديد» ، الخ ، مقابلة أجسام واهية بأجسام صلبة . ومعنى الجواب أن وهن الجسم مساوٍ لصلابته بالنسبة إلى قدرة الله تعالى على تكييفه كيف يشاء .

لهذا كانت جملة « قل كونوا حجارة » الخ غير معطوفة . جرياً على طريقة المحاورات التي ينتهها عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وإن كان قوله « قل » ليس مبدأ محاورة بل المحاورة بالمقول الذي بعده ؛ ولكن الأمر بالجواب أعطي حكم الجواب فلذلك فصلت جملة « قل » .

واعلم أن ارتباط ردّ مقالتهم بقوله « كونوا حجارة » الخ غامض ، لأنهم إنتما استبدلوا أو أحوالوا لرجاء الحياة إلى أجسام تفرقت أجزاؤها وانخرم هيكلها ، ولم يعللوا الإحالة بأنها صارت أجساما ضعيفة ، فيرد عليهم بأنها لو كانت من أقوى الأجسام لأعيدت لها الحياة .

فبنا أن نيتين وجه الارتباط بين الرد على مقالتهم وبين مقالتهم المردودة ، وفي ذلك ثلاثة وجوه :

أحدها : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في معنى التسوية ، ويكون دليلا على جواب مطلوب تقديره : إنكم مبعوثون سواء كنتم عظاما ورفاتا أو كنتم حجارة أو حديدًا ، تنبيه على أن قدرة الله تعالى لا يتعاضى عليها شيء . وذلك لإدماج يجعل الجملة في معنى التذليل .

الوجه الثاني : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في القرض ، أي لو فرض أن يكون الأجساد من الأجسام الصلبة وقيل لكم : إنكم مبعوثون بعد الموت لأحلتكم ذلك واستبدلتكم إعادة الحياة فيها . وعلى كلا الوجهين يكون قوله « مما يكبر في صدوركم » نهاية الكلام ، ويكون قوله « فيقولون من يعيدنا » مفعرا على جملة « وقالوا إذا كنا » الخ تضريعا على الاستئناف . وتكون الفاء للاستئناف وهي بمعنى الواو على خلاف في مجيئها للاستئناف ، والكلام انتقال لحكاية تكذيب آخر من تكذيباتهم .

الوجه الثالث أن يكون قوله « قل كونوا حجارة » كلاماً مستأنفاً ليس جواباً على قولهم « إذا كنا عظاماً ورُفاتاً » الخ. وتكون صيغة الأمر مستعملة في التسوية . وفي هذا الوجه يكون قوله « فسيقولون ان يعيدنا » متصلاً بقوله « كونوا حجارة أو حديداً » الخ ؛ ومفعلاً على كلام محذوف يدل عليه قوله « كونوا حجارة » ، أي قلو كانوا كذلك لقالوا : من يعيدنا ، أي لانتقلوا في مدارج السفطة من إحالة الإعادة إلى ادعاء عدم وجود قادر على إعادة الحياة لهم لصلابة أجسادهم .

وبهذه الوجوه يلتزم نظم الآية وينكشف ما فيه من غموض .

والحديد : تراب معدني . أي لا يوجد إلا في مغاور الأرض ، وهو تراب غليظ مختلف اللفظ ، ثقيل أذكر اللون ، وهو إما محت الأجزاء وإما مورقها ، أي مثل الورق .

وأصنافه ثمانية عشر باعتبار اختلاف تركيب أجزائه ، وتفاوت ألوان هذه الأصناف ، وأشرف أصنافه الخالص ، وهو السالم في جميع أجزائه من المواد الغريبة . وهذا نادر الوجود وأشهر ألوانه الأحمر ، ويقسم باعتبار صلابته إلى صنفين أصليين يسميان الذكر والأنثى ، فالصالح هو الذكر واللين الأنثى . وكان العرب يصفون السيف الصلب القاطع بالذكر . وإذا صهر الحديد بالنار تمازجت أجزاؤه وتميع وصار كالخلواء فمنه ما يكون حديد صلب ومنه ما يكون حديد تطريق ، ومنه فولاذ . وكل صنف من أصنافه صالح لما يناسب سبكه منه على اختلاف الحاجة فيها إلى شدة الصلابة مثل السيوف والدروع . ومن خصائص الحديد أن يعلو الصدا ؛ وهو كالوسخ أخضر ثم يستحيل تدريجاً إلى أكسيد (كلمة كيميائية تدل على تعلق أجزاء الأكسجين بجسم ففسده) وإذا لم يتعمد الحديد بالبصل والزيت أخذ الصدا في نخر سطحه ، وهذا المعدن يوجد في غالب البلاد . وأكثر وجوده في بلاد الحبشة وفي صحراء مصر . ووجدت في البلاد التونسية

معدن من الحديد . وكان استعمال الحديد من المصور القديمة ؛ فإن الطور الثاني من أطوار التاريخ يعرف بالعصر الحديدي ، أي الذي كان البشر يستعمل فيه آلات متخذة من الحديد ، وذلك من أثر صناعة الحديد ، وذلك قبل عصر تدوين التاريخ . والعصر الذي قبله يعرف بالعصر الحجري .

وقد اتصلت بتعيين الزمن الذي ابتدئ فيه صنع الحديد أساطير واهية لا ينضبط بها تاريخه . والمقطوع به أن الحديد مستعمل عند البشر قبل ابتداء كتابة التاريخ ولكونه يأكله الصدأ عند تعرضه للهواء والرطوبة لم يبق من آلاته القديمة إلا شيء قليل .

وقد وجدت في (طيبة) ومدافن الفراعنة في (مفيس) بمصر صور على الآثار مرسوم عليها : صور خزانين شاحذين ملأهم وقد صبغوها في الصور باللون الأزرق لون الفولاذ ، وذلك في القرن الحادي والعشرين قبل التاريخ المسيحي . وقد ذكر في التوراة وفي الحديث قصة الذبيح ، وقصة اختناص إبراهيم بالقدوم . ولم يذكر أن السكين ولا القدوم كانتا من حجر الصوان ، فالأظهر أنه بكالة الحديد . ومن الحديد تتخذ السلاسل للقيد ، والمقامع للضرب . وسيأتي قوله تعالى : ولهم مقامع من حديد ، في سورة الحج .

والخلق : بمعنى المخلوق ، أي أو خلقا آخر مما يعظم في نفوسكم عن قبول الحياة ويستحيل عندكم على الله إحياءه مثل الفولاذ والنحاس .

وقوله : مما يكبر في صلوركم « صفة « خلقا » .

ومعنى « يكبر » يعظم وهو عظم مجازي بمعنى القوي في نوعه وصفاته ، والصلور : العقول ، أي مما تعملونه عظيما لا يتغير .

وفي الكلام حذف دلّ عليه الكلام المردود وهو قولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون » . والتقدير : كونوا أشياء أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات .

والمعنى : لو كنتم حجارة أو حديداً لأحياكم الله ، لأنهم جعلوا كونهم عظاماً حجة لاستحالة الإعادة ، فرد عليهم بأن الإعادة مقبلة لله تعالى ولو كنتم حجارة أو حديد ، الآن الحجارة والحديد أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات إذ لم يسبق فيهما حلول الحياة قط بخلاف الرفات والعظام .
والتفريع في « فيقولون من يُعيدنا » على جملة « قل كونوا حجارة » أي قل لهم ذلك فيقولون لك : من يعيدنا .

وجعل سؤالهم هنا عن المعيد لا عن أصل الإعادة لأن البحث عن المعيد أدخل في الاستحالة من البحث عن أصل الإعادة ، فهو بمنزلة الجواب بالصليم الجدلي بعد الجواب بالمنع فإنتهم نفوا إمكان إحياء المدوى ، ثم انتقلوا إلى التسليم الجدلي لأن التسليم الجدلي أقوى ، في معارضة المدوى ، من المنع .

والاستفهام في « من يعيدنا » تهكمي . ولما كان قولهم هذا محقق الوقوع في المستقبل أمر النبي بأن يجيبهم عندما يقولونه جواب تعيين لمن يعيدهم لإبطالاً للاحتمال التهكم ، وهو الاستحالة في نظرهم بقوله « قل الذي فطرهم أول مرة » إجراء لظاهر استفهامهم على أصله بحمله على خلاف مرادهم ، لأن ذلك أجدر على طريقة الأسلوب الحكيم لزيادة المحاجة . كقوله في محاجة موسى لفرعون « قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين » .

وجيء بالمسند إليه موصولاً لقصد ما في الصلة من الإيماء إلى تعليل الحكم بأن الذي فطرهم أول مرة قادر على إعادة خلقهم ، كقوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » فإنه لقدرته التي ابتدأ بها خلقكم في المرة الأولى قادر أن يخلقكم مرة ثانية .

والإنفاض : التحريك من أعلى إلى أسفل والعكس . فلإنفاض الرأس تحريكه كذلك : وهو تحريك الاستهزاء .

واستغفموا عن وقتنه بقولهم « متى هو » استغفم تهكم أيضا ، فأمر الرسول بأن يجيبهم جوابا حقا إبطالا للآزم التهكم . كما تقدم في نظيره آنفا .

وضمير « متى هو » عائد إلى العود المأخوذ من قوله « يعيدنا » كقوله « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

و (عسى) للرجاء على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - : والمعنى لا يعند أن يكون قريبا .

و « يوم يدعوكم » بدل من الضمير المستتر في « يكون » من قوله « أن يكون قريبا » . وفتحته فتحة بناء لأنه أضيف إلى الجملة الفعلية .

ويجوز أن يكون ظرفا لـ « يكون » . أي يكون يوم يدعوكم ، وفتحته فتحة نصب على الظرفية .

والدعاء يجوز أن يحمل على حقيقة . أي دعاء الله الناس بواسطة الملائكة الذين يسوقون الناس إلى المحشر .

ويجوز أن يحمل على الأمر التكويني بإحيائهم : فأطلق عليه الدعاء لأن الدعاء يستلزم إحياء المدعو وحصول حضوره . فهو مجاز في الإحياء والتسخير لحضور الحساب .

والاستجابة مستعارة لمطابقة معنى « يدعوكم » . أي فتحيون وتمطلون للحساب . أي يدعوكم وأنتم عظام ورفات . وليس للمقام والرفات إدراك واستماع ولا ثم استجابة لأنها فرع السماع وإنما هو تصوير أسرع الإحياء والإحضار وسرعة الانبعاث والحضور للعصاب بحيث يحصل ذلك كحصول استماع الدعوة واستجابتها في أنه لا معالجة في تحصيله وحصوله ولا ريث ولا بقاء في زمانه .

وضمائر الخطاب على هذا خطاب للكفار القائلين « من يعبدنا »
والقائلين « متى هو » .

والباء في « بحمده » للملابسة ، فهي في معنى الحال ، أي حامدين ،
فهم إذا بعثوا خلق فيهم إدراك الحقائق فعلموا أن الحق لله .

ويجوز أن يكون « بحمده » متعلقا بمحذوف على أنه من كلام النبي
— صلى الله عليه وسلم — . والتقدير : انطق بحمده ، كما يقال : باسم الله ،
أي ابتداء ، وكما يقال للمعسر : باليمن والبركة ، أي أحمد الله على ظهور
صدق ما أنبأكم به ، ويكون اعتراضا بين المتعاطفات .

وقيل : إن قوله « يوم يدعوكم » استئناف كلام خطاب للمؤمنين
فيكون « يوم يدعوكم » متعلقا بفعل محذوف ، أي اذكروا يوم يدعوكم .
والحمد على هذا الوجه محمول على حقيقته ، أي تستجيون حامدين الله على
ما منحكم من الإيمان وعلى ما أعد لكم مما تشاهدون حين انبعاثكم من
دلائل الكرامة والإقبال .

وأما جملة « وتظنون إن لبثتم إلا قليلا » فهي عطف على « تستجيون » ،
أي وتحسبون أنكم ما لبثتم في الأرض إلا قليلا . والمراد : التعجب من هذه
الحالة ، ولذلك جاء في بعض آيات أخرى سؤال المولى حين يعيشون عن مدة
لبثهم تعجيبا من حالهم ، قال تعالى « قال كم لبثتم في الأرض عدد
سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين قال إن لبثتم إلا
قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » ، وقال « فأما الله مائة عام ثم بعثه قال
كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام » . وهذا
التعجب تنديم للمشركين وتأييد للمؤمنين . والمراد هنا : أنهم ظنوا
ظنا خاطئا ، وهو محل التعجب . وأما قوله في الآية الأخرى « قال إن
لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » فمعناه : أنه وإن طال فهو قليل
بالنسبة لأيام الله .

﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ
بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا ﴾ (53)

لما أعقب ما أمر النبي - عليه الصلاة والسلام - بتبليغه إلى المشركين من أقوال تعظم وتنههم من قوله تعالى « قل لو كان معه آلهة كما يقولون » وقوله « قل كونوا حجارة » وقوله « قل عسى أن يكون قريبا » نبني العنان إلى الأمر بإبلاغ المؤمنين تأديبا يفعهم في هذا المقام على عادة القرآن في تلوين الأغراض وتعقب بعضها ببعض أضدادها استقصاء لأصناف الهدى ومختلف أساليبه ونفع مختلف الناس .

ولما كان ما سبق من حكاية أقوال المشركين تنبيء عن ضلال اعتقاد ونقل الكلام إلى أمر المؤمنين بأن يقولوا أقوالا تعرب عن حسن النية وعن نفوس زكية . وأوتوا في ذلك كلمة جامعة وهي « يقولوا التي هي أحسن » .
و « التي هي أحسن » صفة لمحنوف يدل عليه فعل « يقولوا » . تقديره :
بأبني هي أحسن . وليس المراد مقالة واحدة .

واسم التفصيل مستعمل في قوة الحسن . ونظيره قوله « وجادلهم بالتي هي أحسن » ، أي بالمجادلات التي هي بالغة الغاية في الحسن ، فإن المجادلة لا تكون بكلمة واحدة .

فهذه الآية شديدة الاتصال بالتي قبلها وليست بحاجة إلى تطلب سبب لنزولها . وهذا تأديب عظيم في مراقبة اللسان وما يصدر منه . وفي الحديث الصحيح عن معاذ بن جبل : « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمره بأعمال تدخله الجنة ثم قال له « ألا أخبرك بملاك ذلك كله ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، فأخذ بلسانه وقال : كف عليك هذا . قال : قلت : يا رسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ فقال : ثكلتك أمك وهل يكذب الناس في النار على وجوههم ، أو قال على مناخرهم ، إلا حصائد ألسنتهم » .

والمقصد الأهم من هذا التأديب تأديب الأمة في معاملة بعضهم بعضا بحسن المعاملة والائنة القول . لأنّ القول ينمّ عن المقاصد . بقريضة قوله « إنّ الشيطان ينزغ بينهم » . ثمّ تأديبهم في مجادلة المشركين اجتنابا لما تثيره المشادة والفاظة من ازدياد مكابرة المشركين وتصلبهم فذلك من نزغ الشيطان بينهم وبين عدوهم . قال تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » . والمسلمون في مكة يومئذ طائفة قليلة وقد صرف الله عنهم ضرر أعدائهم بتصارييف من لطفه ليكونوا آمنين . فأمرهم أن لا يكونوا سببا في إفساد تلك الحالة .

والمراد بقوله « لعبادي » المؤمنون كما هو المعروف من اصطلاح القرآن في هذا العنوان . وروي أن قول التي هي أحسن أن يقولوا للمشركين : يهديكم الله . يرحمكم الله . أي بالإيمان . وعن الكلبي : كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالقول والفعل . فشكروا ذلك إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأنزل الله هذه الآية .

وجزم « يقولوا » على حذف لام الأمر وهو وارد كثيرا بعد الأمر بالقول . ولك أن تجعل « يقولوا » جوابا منصوبا في جواب الأمر مع حذف مفعول القول لدلالة الجواب عليه . والتقدير : قل لهم : قولوا التي هي أحسن يقولوا ذلك . فيكون كناية على أن الامتثال شأنهم فإذا أمرؤا امتثلوا . وقد تقدّم نظيره في قوله « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم .

والترغ : أصله الطعن السريع . واستعمل هنا في الإفساد السريع الأثر . وتقدّم في قوله تعالى « من بعد أن نزغ الشيطان بيني وإخواني » في سورة يوسف .

وجملة « إنّ الشيطان ينزغ بينهم » تعليل للأمر بقول التي هي أحسن . والمقصود من التعليل أن لا يستخفوا بفساد الأقوال فلأنها تثير مفساد من عمل الشيطان .

ولمّا كان ضمير « بينهم » عائدا إلى عبادي. كان المعنى التحذير من إلقاء الشيطان العداوة بين المؤمنين تحقيقا لمقصد الشريعة من بث الأنحوسة الإسلامية .

روى الواحدي : أن عمر بن الخطاب شتمه أعرابي من المشركين فشمته عمر وهم يقتله فكاد أن يُثِير فتنة فنزلت هذه الآية . وأبشاما كان سبب النزول فهو لا يقيد إطلاق صيغة الأمر للمسلمين بأن يقولوا التي أحسن في كل حال .

وجملة « إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبينا » تعليل اجملته « ينزغ بينهم » . وعلّة العلة علة .

وذكر (كان) للدلالة على أن صفة العداوة أمر مستمر في خلقته قد جبل عليه . وعداوته للإنسان متقرة من وقت نشأة آدام - عليه الصلاة والسلام - وأنه يسوّل للمسلمين أن يغلطوا على الكفار بوجههم أن ذلك نصر للدين ليقومهم في الفتنة : فإن أعظم كيد الشيطان أن يوقع المؤمن في الشر وهو يوجهه أنه يعمل خيرا .

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَأْ يَرْحَمَكُمْ أَوْ إِنَّ يَشَأْ يُعَذِّبَكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ (54)

هذا الكلام متصل بقوله « نحن أعلم بما يستمعون به » إلى قوله « فلا يستطيعون سيلا » . فإنّ ذلك ينطوي على ما هو شأن نجيواهم من الصديق على العناد والإصرار على الكفر . وذلك يسوء النبي - صلى الله عليه وسلم - ويعزّنه أن لا يهتدوا . فوجه هذا الكلام إليه تسليّة له . ويدل لذلك تعقيبه بقوله « وما أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا » .

ومعنى « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » على هذا الكناية عن مشيئة هديه إياهم الذي هو سبب الرحمة ، أو مشيئة تركهم وشأنهم . وهذا أحسن ما تفسر به هذه الآية ويبين موقعها : وما قيل غيره أراه لا يلتزم :

وأولني بالمسند إليه بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المؤمنين الشامل للرسول تذكيرا بأن الاصطفاء للخير شأن من معنى الربوبية التي هي تدبير شؤون المربيين بما يليق بحالهم ، ليكون لإيقاع المسند على المسند إليه بعد ذلك بقوله « أعلم بكم » وقع بدیع ، لأنّ الذي هو الرب هو الذي يكون أعلم بدخائل النفوس وقابليتها للاصطفاء .

وهذه الجملة بمنزلة المقدمة لما بعدها وهي جملة « إن يشأ يرحمكم » الآية ، أي هو أعلم بما يناسب حال كلّ أحد من استحقاق الرحمة واستحقاق العذاب .

ومعنى « أعلم بكم » أعلم بحالكم ، لأنّ الحالة هي المناسبة لتعلّق العلم .

فجملة « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » مبيّنة للمقصود من جملة « ربكم أعلم بكم » .

والرحمة والتعذيب مكنّى بهما عن الاهتمام والفضلال ، بقريضة مقارنته لقوله « ربكم أعلم بكم » الذي هو كالمقدمة . وسلك سبيل الكناية بهما لإفادة فائدتين : صريحهما وكنائيهما ، ولإظهار أنّه لا يسأل عما يفعل ، لأنّه أعلم بما يليق بأحوال مخلوقاته . فلما ناط الرحمة بأسبابها والعذاب بأسبابه ، بحكمته وعدله ، علم أنّ معنى مشيئته الرحمة أو التعذيب هو مشيئة إيجاد أسبابهما ، وفعل الشرط محذوف . والتقدير : إن يشأ رحمتكم يرحمكم أو إن يشأ تعذيبكم يعذبكم ، على حكم حذف مفعول فعل المشيئة في الاستعمال .

وجيء بالعطف بحرف (أو) الدالة على أحد الشئين لأنّ الرحمة والتعذيب لا يجتمعان فد (أو) للتقسيم .

وذكر شرط المشيئة هنا فائدته التعليم بأنه تعالى لا مكروه له ، فجمعت الآية الإشارة إلى صفة العلم والحكمة وإلى صفة الإرادة والاختيار . وإعادة شرط المشيئة في الجملة المعطوفة لتأكيد تسلط المشيئة على الحالتين .

وجملة « وما أرسلناك عليهم وكيلا » زيادة لبيان أن الهداية والضلال من جعل الله تعالى ، وأن الشيء غير مسؤول عن استمرار من استمر في الضلالة . إزالة للحرج عنه فيما يجده من عدم اعتناء من يدعوه ، أي ما أرسلناك لتجبرهم على الإيمان وإنما أرسلناك داعيا .

والوكيل على الشيء : هو المسؤول به . والمعنى : أرسلناك نذيرا وداعيا لهم وما أرسلناك عليهم وكيلا ، فيفيد معنى التقصير لأن كونه داعيا ونذيرا معلوم بالمشاهدة فإذا بقي عنه أن يكون وكيلا وملجئا آل إلى معنى : ما أنت إلا نذير .

وضمير « عليهم » عائد إلى المشركين ، كما عادت إليهم ضمائر « على قلوبهم » وما بعده من الضمائر اللاحقة بهم . و « عليهم » متعلقت بـ « وكيلا » . وقدم على متعلقه للاهتمام والرعاية على الفاصلة .

﴿ وَرَبِّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (55) ﴾

تمائيل القرئتين في فاصلتي هذه الآية من كلمة « والأرض » وكلمة « على بعض » ، يدل دلالة واضحة على أنهما كلام مرتبط ببعضه بعض ، وأن ليس قوله « وربك أعلم بمن في السماوات والأرض » تكملة لآية « وبيكم أعلم بكم » الآية .

وتغيير أسلوب الخطاب في قوله « وربك أعلم » بعد قوله « ربكم أعلم بكم » إيماء إلى أن الفرض من هذه الجملة عائد إلى شأن من شؤون النبي - صلى الله عليه وسلم - التي لها مزيد اختصاص به . تقفية على إبطال أقوال المشركين في شؤون الصفات الإلهية . بإبطال أقوالهم في أحوال النبي . ذلك أن المشركين لم يقبلوا دعوة النبي بفرورهم أنه لم يكن من عظماء أهل بلادهم وقادتهم . وقالوا : أبعث الله يتيم أبي طالب رسولا : أبعث الله بشرا رسولا . فأبكتهم الله بهذا الرد بقوله « وربك أعلم بمن في السموات والأرض » فهو العالم حيث يجعل رسالته .

وكان قوله « وربك أعلم بمن في السماوات والأرض » كالمقدمة لقوله « ولقد فضلنا بعض النبيين » الآية . أعاد تذكيرهم بأن الله أعلم منهم بالمستأهل للرسالة بحسب ما أعدّه الله فيه من الصفات القابلة لذلك : كما قال الله تعالى عنهم « قالوا لن نؤمن حتى نُؤتى مثل ما أوتي رسل الله » الله أعلم حيث يجعل رسالته » في سورة الأنعام .

وكان الحكم في هذه المقدمة على عموم الموجودات لتكون بمنزلة الكلية التي يؤخذ منها كل حكم لجزئياتها . لأن المقصود بإبطال من أقوال المشركين جامع لصور كثيرة من أحوال الموجودات من البشر والملائكة وأحوالهم : لأن بعض المشركين أحالوا لإرسال رسول من البشر . وبعضهم أحالوا لإرسال رسول ليس من عظمائهم ، وبعضهم أحالوا لإرسال من لا يأتي بمثل ما جاء به موسى - عليه الصلاة والسلام - . وذلك يشير أحوالا جمّة من العصور والرجال والأمم أحياء وأمواتا . فلا جرم كان للتعميم موقع عظيم في قوله « بمن في السماوات والأرض » . وهو أيضا كالمقدمة لجملة « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » . مشيرا إلى أن تفاضل الأنبياء ناشئ على ما أودعه الله فيهم من موجبات التفاضل . وهذا إيجاز تضمن إثبات النبوة وتقررهما فيما مضى مما لا قبل لهم بإنكاره . وتعدّد الأنبياء مما

يجعل محمداً - صلى الله عليه وسلم - ليس بدعاء من الرسل . وإثبات التفاضل بين الأفراد من البشر . فمنهم رسول ومنهم مرسل إليهم . وإثبات التفاضل بين أفراد الصنف الفاضل . وتقرر ذلك فيما مضى تقرر لا يستطيع إنكاره إلا مكابر بالتفاضل حتى بين الأفضلين سنة إلهية مقرر لا نكران لها . فعلم أن طعنهم في نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - طعن مكابرة وحسد . كما قال تعالى في شأن اليهود « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً » في سورة النساء .

وتخصيص داود - عليه السلام - بالذكر عقب هذه القضية العامة وجهه صاحب الكشاف ومن تبعه بأن فائدة التلميح إلى أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - أفضل الأنبياء وأتمته أفضل الأنهم لأن في الزبور أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون . وهذا حسن . وأنا أرى أن يكون وجه هذا التخصيص الإيحاء إلى أن كثيراً من الأحوال المرسوقة في نظر الجاهلين وقاصري الأنظار بنظر الغضاضة هي أحوال لا تعوق أصحابها عن الصعود في مدارج الكمال التي اصطفاها الله لها . وأن التفضيل بالنبوة والرسالة لم ينشأ عن عظمة سابقة؛ فإن داود - عليه السلام - كان راعياً من رعاة الغنم في بني إسرائيل . وكان ذا قوة في الرمي بالحجر . فأمر الله شاول ملك بني إسرائيل أن يختار داود لمحاربة جبالوت الكنعاني . فلما قتل داود جبالوت آتاه الله النبوة وصيره ملكاً لإسرائيل . فهو النبي الذي تجلى فيه اصطفاؤه الله تعالى لمن لم يكن ذا عظمة وسيادة .

وذكر إيتائه الزبور هو محل التعريض للمشركين بأن المسلمين سيرثون أرضهم ويتصرون عليهم لأن ذلك مكتوب في الزبور كما تقدم آنفاً . وقد أوتي داود الزبور ولم يؤت أحد من أنبياء بني إسرائيل كتاباً بعد موسى - عليه السلام - .

وذكر داود تقدم في سورة الأنعام وفي آخر سورة النساء .

وأما الزبور فذكر عند قوله تعالى « وآتينا داود زبوراً » في آخر سورة النمل .

والزبور : اسم لمجموع أقوال داود - عليه السلام - التي بعضها من أوحاه إليه وبعضها مما ألهمه من دعوات ومناجاة وهو المعروف اليوم بكتاب المزامير من كتب العهد القديم .

﴿ قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (56) ﴾

لم أر لهذه الآية تفسيراً يتلج له الصدر ، والحيرة بادية على أقوال المفسرين في معناها وانتظام موقعها مع سابقها : ولا حاجة إلى استقراء كلماتهم . ومرجعها إلى طريقتي في « حمل » الذين زعمت من دونه « إحداهما في تفسير الطبري وابن عطية عن ابن مسعود والحسن . وثانيتهما في تفسير القرطبي والفخر غير معزوة لقائل .

والذي أرى في تفسيرها أن جملة « قل ادعوا الذين زعمت من دونه » إلى « تحويلاً » معترضة بين جملة « ولقد فضلنا بعض النبيين » وجملة « أولئك الذين يدعون » . وذلك أنه لما جرى ذكر الأفاضل من الأنبياء في أثناء آية الرد على المشركين مقالتهم في اصطفاء محمد - صلى الله عليه وسلم - للرسالة واصطفاء أتباعه لولايته ودينه . وهي آية « وربك أعلم بمن في السماوات والأرض » إلى آخرها ، جاءت المناسبة لرد مقالة أخرى من مقالاتهم الباطلة وهي اعتذارهم عن عبادة الأصنام بأنهم ما يعبدونهم إلا ليقرّبوهم إلى الله زلفى : فجاءهم عبادة مقربين ووسائل لهم إلى الله . فلما جرى ذكر المقربين حقاً انتهزت مناسبة ذكرهم لتكون مخلصاً إلى إبطال ما ادعوه من وسيلة أصنامهم على عادة إرشاد القرآن من اغتنام

مناسبات الموعظة . وذلك من أسلوب الخطباء . فهذه الآية : نصالة المعنى بآية « قل لو كان مع آلهة كما تقولون إذن لا تبغثوا إلى ذي العرش سبيلا » . فبعد أن أبطل أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقل عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان آخر . وهو مشاهدة أنها لا تغني عنهم كشف الضر .

فأصل ارتباط الكلام هكذا : ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناهم داوود زبوراً أولئك الذين يدعون يبتغون الآيات . فبمناسبة الثناء عليهم بإبتهالهم إلى ربهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين إلهتهم . وقدم ذلك . على الكلام الذي أشار المناسبة ، اهتماماً بإبطال فعالهم ليكون إيضاحه كالغرض المقصود ويكون ذكر مقابله كالاستدلال على ذلك الغرض . ولعل هذه الآية نزلت في مدة إصابة القحط قريشاً بمكة ، وهي السبع السنون التي هي دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - : « اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف » . وتسلسل الجدال وأخذ بعضه بحجج بعض حتى انتهى إلى هذه المناسبة .

واللحم بمعنى الاستضاءة والقدرة كما في قوله « قل فمن يملك من الله شيئاً » . وقوله « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً » في سورة العنكبوت .

والمقصود من ذلك بيان البون بين الدعاء الحق والدعاء الباطل . ومن نظائر هذا المعنى في القرآن قوله تعالى « إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » في سورة الأعراف .

والكشف : مستعار للإزالة .

والتحويل : نقل الشيء من مكان إلى مكان : أي لا يستطيعون إزالة الضر عن الجميع ولا إزالته عن واحد إلى غيره .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ (57) .

والإشارة به ، أولئك الذين يدعون ، إلى النبيين لزيادة تمييزهم .

والمعنى : أولئك الذين إن دعوا يستجيب لهم ويكشف عنهم الضر ، وليسوا كالذين تدعونهم فلا يماكون كشف الضر عنكم بأنفسهم ولا بشفاعتهم عند الله كما رأيتم من أنهم لم يغنوا عنكم من الضر كشفًا ولا صرفًا .

وجملة « يتغنون » حال من ضمير « يدعون » أو بيان لجملة « يدعون » .

والوسيلة : المرتبة العالية القريبة من عظيم كالملاك .

و ، أيهم أقرب ، يجوز أن يكون بدلًا من ضمير « يتغنون » بدل بعض . وتكون (أي) موصولة . والمعنى : الذي هو أقرب من رضى الله يتغنى زيادة الوسيلة إليه . أي يزداد عملًا للازدياد من رضى الله عنه واصطفائه .

ويجوز أن يكون بدلًا من جملة « يتغنون إلى ربهم الوسيلة » . و (أي) استفهامية . أي يتغنون معرفة جواب : أيهم أقرب عند الله .

وأقرب : اسم تفضيل - ومتعلقه محذوف دلّ عليه السياق . والتقدير : أيهم أقرب إلى ربهم .

وذكر خوف العذاب بعد رجاء الرحمة للإشارة إلى أنهم في موقف الأدب مع ربهم فلا يزيدهم القرب من رضاه إلا إجلالًا له وخوفًا من غضبه . وهو تعريض بالمشركين الذين ركبوا رؤوسهم وتوغلوا في الغرور فزعموا أن شركاءهم شفعاءهم عند الله

وجملة « إن عذاب ربك كان محذورا » تذييل . ومعنى « كان محذورا » أن حقيقته تقتضي حذر الموقنين إذ هو جدير بذلك .

﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾ (58)

لما عرض بالتهديد للمشركين في قوله « إن عذاب ربك كان محذورا » . وتحدثهم بقوله « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم » جاء بصريح التهديد على مسمع منهم بأن كل قرية مثل قريتهم في الشرك لا يملوها عذاب الاستيصال وهو يأتي على القرية وأهلها . أو عذاب الانتقام بالسيف والذل والأسر والخوف والجوع وهو يأتي على أهل القرية مثل صرعى بلر . كل ذلك في الدنيا . فالمراد : القري الكافرة أهلها لقوله تعالى « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أهلها مصلحون » في سورة هود . وقوله « وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون » في سورة القصص .

وحذف الصفة في مثل هذا معروف كقوله تعالى « يأخذ كل سفينة غصبا » أي كل سفينة صالحة : بقرينة قوله « فأردت أن أعيها » .

وليس المقصود شمول ذلك القرى المؤمنة : على معنى أن لا بد للقرى من زوال وفناء في سنة الله في هذا العالم : لأن ذلك معارض لآيات أخرى . ولأنه مناف لغرض تحذير المشركين من الاستمرار على الشرك .

فلو سلمنا أن هذا الحكم لا تنفلت منه قرية من القرى بحكم سنة الله في مصير كل حادث إلى الفناء لما سلمنا أن في ذكر ذلك هنا فائدة .

والتيقيد بكونه « قبل يوم القيامة » زيادة في الإنذار والوعيد : كقوله « وللعذاب الآخرة أشد وأبقى » .

و (من) مزيدة بعد (إن) النافية لتأكيد استعراق مدخلها باعتبار الصفة المقدرة ، أي جميع القرى الكافرة كيلا يحسب أهل مكة عدم شمولهم .
والكتاب : مستعار لعلم الله وسابغ تقديره . فتعريفه للعهد ، أو أريد به الكتب المنزلة على الأنبياء . فتعريفه للجنس فيشمل القرآن وغيره .
والمسطور : المكتوب . يقال : سطر الكتاب إذا كتبه سطورا . قال تعالى « والقلم وما يسطرون » .

﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بَاءً لَّا يَسْتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ
وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ﴾

هذا كشف شبهة أخرى من شبه تكذيبهم إذ كانوا يألون النبيء أن يأتيهم بآيات على حسب اقتراحهم ، ويقولون : لو كان صادقا وهو يطلب منا أن نؤمن به لجاءنا بالآيات التي سألناه . غرورا بأنفسهم أن الله يتنازل لمباراتهم .

والجملة معطوفة على جملة « وإن من قرية إلا نحن مهلكوها » الآية . أي إنما أمهلنا المتمردين على الكفر إلى أجل نزول العذاب ولم نجهم إلى ما طلبوا من الآيات لعدم جدوى إرسال الآيات للأولين من قبيلهم في الكفر على حسب اقتراحهم فكذبوا بالآيات .

وحقيقة المنع : كف الفاعل عن فعل يريد فعله أو يسعى في فعله . وهلم محال عن الله تعالى إذ لا مكره للقادر المختار . فالمنع هنا مستعار للصرف عن الفعل وعدم إيقاعه دون محاولة إيقاعه .

والإرسال يجوز أن يكون حقيقة فيكون مفعول « أن نرسل » محذوفا دل عليه فعل « نرسل » . والتقدير : أن نرسل رسولنا . فالباء في قوله « بالآيات »

المصاحبة ، أي مصاحبا للآيات التي اقترحها المشركون . ويجوز أن يكون الإرسال مستعاراً لإظهار الآيات وإيجادها ، فتكون الباء مزيدة لتأكيد تعلق فعل « نرسل بالآيات » ، وتكون « الآيات » مفعولا في المعنى كقوله تعالى « وامنسحوا برؤوسكم » .

والتعريف في « الآيات » على كلا الوجهين للعهد . أي المعهودة من اقتراحهم كقولهم « لن نؤمن لك حتى تقبجر لنا من الأرض ينبوعا » ، « وقالوا لولا أوتني مثل ما أوتي موسى » « وقالوا لن نؤمن حتى نوتى مثل ما أوتي رسل الله » على أحد التأويلين .

و (أن) الأولى مفيدة مصدرها منصوبا على نزع الخافض ، وهو (من) التي يصدى بها فعل المنع ، وهذا الحذف مطرد مع (أن) .

و (أن) الثانية مصدرها فاعل « متعنا » على الاستثناء المفرغ .

وإسناد المنع إلى تكذيب الأولين بالآيات مجاز عقلي لأن التكذيب سبب الصرف .

والمعنى : أننا نعلم أنهم لا يؤمنون كما لم يؤمن من قبلهم من الكفرة لما جاءتهم أمثال تلك الآيات . فعلم الناس أن الإصرار على الكفر سجية للمشرك لا يقلعها إظهار الآيات ، فلو آمن الأولون عندما أظهرت لهم الآيات لكان لهؤلاء أن يجعلوا إيمانهم موقوفا على إيجاد الآيات التي سألوها . قال تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » والأظهر أن هذا تثبت لأفئدة المؤمنين لئلا يفتنهم الشيطان ، وتسلبه للتبوء . — صلى الله عليه وسلم — لحرصه على إيمان قومه فلعله يمتنى أن يجيبهم الله لما سألوها من الآيات ولحزنه من أن يظنوه كاذبا .

وجملة « وآتيناهم ثمود الناقة » في محل الخال من ضمير الجلالة في « متعنا » ، أي وقد آتيناهم ثمود آية كما سألوها فزادوا كفرا بسببها حتى عجل لهم العذاب .

ومعنى « مبصرة » واضحة الدلالة : فهو اسم فاعل أبصر المتعدي إلى مفعول : أي جعل غيره مبصرا وذا بصيرة . فالمعنى : أنها مفيدة البصيرة ، أي اليقين . أي تجعل من رآها ذا بصيرة وتفيدة أنها آية . ومنه قوله تعالى « فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين » .

وخص بالذكر ثمود وآيتها لشهرة أمرهم بين العرب ، ولأن آثار هلاكهم في بلاد العرب قريبة من أهل مكة يبصرها صادروهم وواردهم في رحلاتهم بين مكة والشام .

وقوله « فظلموا بها » يجوز أن يكون استعمل الظلم بمعنى الكفر لأنه ظلم النفس . وتكون الباء للتعدي لأن فعل الكفر يعدى إلى المكفور بالباء . ويجوز أن يكون الظلم مضمنا معنى الجحد : أي كابرُوا في كونها آية ، كقوله تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » . ويجوز بقاء الظلم على حقيقته ، وهي الاعتداء بكون حق ، والباء صلة لتوكيد التعدي مثل الباء في « وامسحوا برؤوسكم » ، أي ظلموا الناقة حين عقروها وهي لم تكن عليهم ، فكان عقرها ظلما . والاعتداء على العجاوات ظلم إذا كان غير مأذون فيه شرعا كالصيد .

﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِآيَاتٍ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ (59)

هذا بيان لحكمة أخرى في ترك إرسال الآيات إلى قريش ، تشير إلى أن الله تعالى أراد الإبقاء عليهم ليدخل منهم في الإسلام ويكون نشر الإسلام على يد كتبه منهم .

وتلك مكربة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - فلو أرسل الله لهم الآيات كما سألوا مع أن جبلتهم العناد لأصروا على الكفر فحققت عليهم سنة الله التي قد خلت في عباده وهي الاستئصال عقب إظهار الآيات ، لأن إظهار الآيات

تخويف من العذاب والله أراد الإبقاء على هذه الأمة قال « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » الآية - فموضنا تخويفهم بدلا عن إرسال الآيات التي اقترحوها .

والقول في تعديبة « وما نرسل بالآيات » كالقول في « وما ننعا أن نرسل بالآيات » معنى وتقديرا على الوجهين .

والتخويف : جعل المرء خائفا .

والقصر في قوله « إلا تخويفنا » لقصر الإرسال بالآيات على علّة التخويف ، وهو قصر إضافي ، أي لا مباراة بين الرسل وأقوامهم أو لاطمعا في إيمان الأتوام فقد علمنا أنهم لا يؤمنون .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ﴾

هذه تملية للنبيء - صلى الله عليه وسلم - على حزنه من تكذيب قومه لإياه ، ومن إهمال عتاة أعداء الدين الذين فتنوا المؤمنين ، فذكره الله بوعده نصره .

وقد أوما جعل المسند إليه لفظ الرب ، مضافا إلى ضمير الرسول أن هذا القول مسوق مساق التكرمة للنبيء وتصييره ، وأنه بمحل عناية الله به إذ هو ربه وهو ناصره ، قال تعالى « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا » .

فجملة « وإذ قلنا لك » الخ يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وما ننعا أن نرسل بالآيات » ويجوز أن تكون معترضة .

و (إذ) متعلقة بفعل محذوف ، أي اذكرْ إذ قلنا لك كلاما هو وعد بالصبر ، أي اذكر لهم ذلك وأعدّه على أسماعهم ، أو هو فعل « اذكر »

على أنه مشتق من الذُّكْر - يضم الذال - وهو إعادة الخبر إلى القوة العقلية الذاكرة .

والإحاطة لما عدّي فعلها هنا إلى ذاتِ النَّاسِ لا إلى حال من أحوالهم تعين أنها مستعملة في معنى الغلبة، كما في قوله تعالى : وظنوا أنهم أحيط بهم ، في سورة بونس . وعُبر بصيغة الماضي للتنبيه على تحقيق وقوع إحاطة الله بالنَّاسِ في المستقبل القريب . ولعل هذا إشارة إلى قوله تعالى : « أو لم يروا أنا نأتى الأرض نقصها من أطرافها » .

والمعنى : فلا تحزن لافتراءهم وتطاولهم فستنتقم منهم .

﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾

عطف على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات » وما بينهما معترضات .

والرؤيا أشهر استعمالها في رؤيا التَّوَم ، وتستعمل في رؤية العين . كما نقل عن ابن عباس في هذه الآية ، قال : هي رؤيا عَيْنِ أَرِيهَا النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم - ليلة أسري به إلى بيت المقدس ، رواه الترمذي وقال : إنه قول عائشة ومعاوية وسبعة من التابعين ، سمَّاهم الترمذي . وتأولها جماعة أنها ما رآه ليلة أسري به إذ رأى بيت المقدس وجعل يصفه للمشركين ، ورأى غيرهم واردة في مكان معين من الطريق ووصف لهم حال رجال فيها فكان كما وصف . ويؤيد هذا الوجه قوله « التي أريناك » فإنه وصف للرؤيا ليُعلم أنها رؤية عين . وقيل : رأى أنه يدخل مكة في سنة الحديبية فرداه المشركون فلم يدخلها فافتتن بعض من أسلموا فلما كان العام المقبل دخلها .

وقيل : هي رؤيا مصارع صناديد قريش في بكر أريها النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم قبل ذلك أي بمكة . وعلى هذين القولين فهي رؤيا نوم ورؤيا الأنبياء وحي .

والفتنة : اضطراب الرأي واختلال نظام العيش . وتطلق على العذاب المكرر الذي لا يطاق . قال تعالى « إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ » . وقال « يوم هم على النار يفتنون » . فيكون المعنى على أول القولين في الرؤيا أنها سبب فتنة المشركين بازدياد بعدهم عن الإيمان . ويكون على القول الثاني أن المرئي وهو عذابهم بالسيف فتنة لهم .

﴿ وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ ﴾

« والشجرة » عطف على الرؤيا ، أي ما جعلنا ذكر الشجرة المعلنة في القرآن إلا فتنة للناس . وهذا إشارة إلى قوله تعالى « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلوعها كأنه رؤوس الشياطين فليتهم لا ياكلون منها فمالئون منها البطون » في سورة الصافات . وقوله « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم » الآية في سورة الدخان ، وقوله « إنكم أيها الضالون المكذبون لا تاكلون من شجر من زقوم » في سورة الواقعة .

روي أن أبا جهل قال : « زعم صاحبكم أن نار جهنم تحرق الحجر ، ثم يقول بأن في النار شجرة لا تحرقها النار » . وجهلوا أن الله يخلق في النار شجرة لا تأكلها النار . وهذا مروي عن ابن عباس وأصحابه في أسباب النزول للواحدي وتفسير الطبري . وروي أن ابن الزبير قال : الزقوم الثمر بالزبد بلغة اليمن ، وأن أبا جهل أمر جارية فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه : تمزقوا . فعلى هذا التأويل فالمعنى : أن شجرة الزقوم سبب فتنة مكفرهم وانصرافهم عن الإيمان . ويتعين أن يكون معنى جعل شجرة الزقوم فتنة على هذا الوجه أن ذكرها كان سبب فتنة بحذف مضاف وهو ذكر بقرينة قوله « الملعون » في القرآن ، لأن ما وصفت به في آيات القرآن لمن لها .

ويجوز أن يكون المعنى : أن إيجادها فتنة . أي عذاب مكرر ، كما قال « إنا جعلناها فتنة للظالمين » .

والملعونة أي المذمومة في القرآن في قوله « طعام الأثيم » وقوله « طلعتها كأنه رؤوس الشياطين » وقوله « كالمهل تغلي في البطون كغلي الحميم » . وقيل معنى الملعونة : أنها موضوعة في مكان اللعنة وهي الإبعاد من الرحمة . لأنها مخلوقة في موضع العذاب . وفي الكشاف : قيل تقول العرب اكل طعام ضار : ماحون .

﴿ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴾ (60)

عطف على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » الدال على أنهم متصلبون في كفرهم مكابرون معاندون . وهذه زيادة في تسلية النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى لا يأسف من أن الله لم يرهم آيات . لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - حريص على إيمانهم . كما قال موسى - عليه السلام - « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » .

ويوجد في بعض التفسير أن ابن عباس قال : في الشجرة الملعونة بنو أمية . وهذا من الأخبار المختلفة عن ابن عباس ، ولا إخالها إلا مما وضعه الواضعون في زمن الدعوة العباسية لإكثار المنفرات من بني أمية : وأن وصف الشجرة بأنها الملعونة في القرآن صريح في وجود آيات في القرآن ذكرت فيها شجرة ملعونة وهي شجرة الزقوم كما علمت . ومثل هذا الاختلاق خروج عن صايات القرآن في قوله « ولما تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان » .

وجيء بصيغة المضارع في « نُخَوِّفُهُمْ » للإشارة إلى تخويف حاضر ، فإن الله يخوفهم بالقحط والجوع حتى رأوا الدخان بين السماء والأرض وسألوا الله كشفه فقال تعالى « إنا كشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » . فذلك وغيره من التخويف الذي سبق فلم يزددهم إلا طغيانا . فالظاهر أن هذه الآية نزلت في مدة حصول بعض المخوفات .

وقد اختير الفعل المضارع في « نخوفهم - و - يزيدهم » لاقتضائه تكرار التخويف وتجدده ، وأنه كلما تجدد التخويف تجدد طغيانهم وعظم .
والكبير : مستعار ليعنى الشديد القوي في نوع الطغيان . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل قتال فيه كبير » في سورة البقرة .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ
قَبَالَ ۖ اسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا (61) قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي
كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَحْنَنَنَّ ذُرِّيَّتَهُ
إِلَّا قَلِيلًا (62) ﴾

عطف على جملة « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » أي واذكر إذ قلنا للملائكة . والمقصود من هذا هو تذكير النبي - صلى الله عليه وسلم - بما لقى الأنبياء قبله من معاندة الأعداء والحسدة من عهد آدم حين حسده إبليس على فضله . وأنهم لا يعدمون مع ذلك معترفين بفضلهم وهم خيرة زمانهم كما كانت الملائكة نحو آدم - عليه السلام - . وأن كلا الفريقين في كل عصر يمتد إلى أحد الفريقين الذي في عهد آدم ، فلفريق الملائكة المؤمنون وللفريق الشيطان الكافرون . كما أومأ إليه قوله تعالى « قال اذهب فممن تبعك منهم » الآية . ففي ذلك تسلية للنبي - عليه الصلاة والسلام - . فأمرؤ الله ينييه بأن يذكر ذلك يتضمن تذكيره بإياه به ، وذكر النبي ذلك موعظة للناس بحال الفريقين لينظر العاقل أين يضع نفسه .

وتفسير قصة آدم وبيان كلماتها مضى في سورة البقرة وما بعدها .

والاستفهام في « أسجد » إنكار ، أي لا يكون .

وجملة « قال أسجد » مستأنفة إستئنافا يانينا : لأنّ استثناء إبليس من حكم السجود لم يفد أكثر من عدم السجود . وهذا يشير في نفس السامع أن يسأل عن سبب التخلف عن هذا الحكم منه : فيجيب بما صدر منه حين الاتصاف بعدم السجود أنه عصيان لأمر الله ناشئ عن جهله وغروره .

وقوله « طينا » حال من اسم الموصول . أي الذي خلقته في حان كونه طينا ، فيفيد معنى أنك خلقته من الطين . وإنما جعل جنس الطين حالا منه للإشارة إلى غلبة العنصر الترابي عليه لأنّ ذلك أشدّ في تحقيره في نظر إبليس .

وجملة « قال أرايتك » بدل اشتغال من جملة « أسجد لمن خلقت طينا » باعتبار ما تشتمل عليه من احتقار آدم وتغليظ الإرادة من تفضيله . فقد أعيد إنكار التفضيل بقوله « أرايتك » المفيد الإنكار . و علّل الإنكار بإضمار السكر لثروته . ولذلك فصلت جملة « قال أرايتك » عن جملة « قال أسجد » كما وقع في قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد » .

و « أرايتك » تركيب يفتح بها الكلام الذي يراد تحقيقه والاهتمام به . ومعناه : أخبرني عما رأيت ، وهو مركب من همزة استفهام : (رأى) التي بمعنى علم وتاء المخاطب المفرد المرفوع : ثمّ يزداد على ضمير الخطاب كاف خطاب تشبه ضمير الخطاب المنصوب بحسب المخاطب واحدا أو متعددا . يقال : أرايتك وأرايتكم كما تقدّم في قوله تعالى « قل أرايتكم إن أناكم عذاب الله أو أنتكم الساعة » في سورة الأنعام . وهذه الكاف عند البصريين تأكيد لمعنى الخطاب الذي تفيده تاء الخطاب التي في محل رفع ، وهو يشبه التوكيد اللفظي . وقال الفراء : الكاف ضمير نصب . والتركيب : أرايت نفسك . وهذا أقرب للاستعمال . ويسوغه أنّ أفعال الظن والعا. قد تنصب على المفعولية ما هو ضمير فاعلها نحو قول طرفة :

فما لي أراني وابنَ عمي مأكلاً متى أدنُ منه بنا عني ويعدّ
أي أرى نفسي .

واسم الإشارة مستعمل في التحقير ، كقوله تعالى « أهذا الذي يذكر
آلهتكم » . والمعنى : أخبرني عن نيتك أهذا الذي كرمته عليّ بلا وجه .

وجمّة « لئن أخبرتني إلى يوم القيامة » الخ مستأنفة استثنافاً ابتدائياً ،
وهي جملة قسّمية ، واللام موطئة للقسم المحلوف مع الشرط ، والخبر مستعمل
في الدعاء فهو في معنى قوله « قال ربّ فأنظرني إلى يوم يعمشون » .
وهذا الكلام صدر من إبليس إعراباً عما في ضميره . وإنّما شرط التأخير
إلى يوم القيامة ليتمّ بإغوائه جميع أجيال ذرية آدم فلا يكون جيل آمناً
من إغوائه .

« وصدر ذلك من إبليس عن وجدان ألقي في نفسه صادف مراد الله منه فلإنّ الله
لمّا خلقه قدّر له أن يكون عنصر إغواء إلى يوم القيامة وأنّه يُغوي كثيراً
من البشر ويسلم منه قليل منهم .

وإنّما اقتصر على إغواء ذرية آدم ولم يذكر إغواء آدم وهو أول
بالذكر . إذ آدم هو أصل عداوة الشيطان الناشئة عن الحما من تفضيله عليه —
إمّا لأنّ هذا الكلام قاله بعد أن أغوى آدم وأخرج من الجنة فقد شفى غليله
منه وبقيت العداوة مسترسلة في ذرية آدم ، قال تعالى « إنّ الشيطان لكم عدو » .

والاحتناك : وضع الراكب اللجام في حنك الفرس ليركبه ويسيره ، فهو
هنا تمثيل لجلب ذرية آدم إلى مراده من الإفساد والإغواء بتسيير الفرس على
حبة ما يريد راكمه .

﴿ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مُّوَفُّورًا (63) وَاسْتَغْفِرُ مَنْ أَسْطَغَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارَكَهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَعِدَّتِهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (64) ﴾

جواب من الله تعالى عن سؤال إبليس التأخير إلى يوم القيامة ، ولذلك فصلت جملة « قال » على طريقة المحاورات التي ذكرناها عند قوله تعالى « قالوا أنجعل فيها » .

والذهاب ليس مرادا به الانصراف بل هو مستعمل في الاستمرار على العمل ، أي امض لشأنك الذي نويته . وصيغة الأمر مستعملة في التسمية وهو كقول النبياني من شعراء الحماسة :

فإن كنت سيدنا سُدْنَا وإن كنت للخال فاذْهَبْ فخلْ

وقوله « فمن تبعك منهم » تضييع على التسمية والزجر كقوله تعالى « قال فاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ » .

والجزاء : مصلر جزاء على عمل ، أي أعطاء عن عمله عوضا . وهو هنا بمعنى اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .
والموفور : اسم مفعول من وفره إذا كثره .

وأعيد « جزاء » للتأكيد ، اهتماما وفصاحة ، كقوله « إنا أنزلناه قرآنا عربيا » ، ولأنه أحسن في جريان وصف الموفور على موصوف متصل به دون فصل . وأصل الكلام : فإن جهنم جزاؤكم «وفورا» فانتصاب « جزاء » على الحال الموطئة ، و « موفورا » صفة له ، وهو الحال في المعنى ، أي جزاء غير منقوص .

والاستغزاز : طلب الفَرْزَ ، وهو الخفة والازرعاج وترك التثاقل . والسين والتاء فيه للجعل الناشئ عن شدة الطلب والحث الذي هو أصل معنى السين والتاء ، أي استخفهم وأزعجهم .

والصوت : يطلق على الكلام كثيرا : لأنّ الكلام صوت من الفم . واستعير هنا للإلقاء الوسوسة في نفوس الناس . ويجوز أن يكون مستعملا هنا تمثيلا لحالة إبليس بحال قائد الجيش فيكون متصلا بقوله « وأجلب عليهم بخيلك » كما سيأتي .

والإجلاب : جَمَعَ الجيش وسوقه . مشتق من الجَلَبَة بفتحين ، وهي الصباح . لأنّ قائد الجيش إذا أراد جمع الجيش نادى فيهم للتغير أو للغارة والهجوم .

والخيل : اسم جمع الفرس . والمراد به عند ذكر ما يدلّ على الجيش الفرسان . ومنه قول النبيّ - صلى الله عليه وسلم - . « يا خيلُ الله اركبي » . وهو تمثيل لحال صرف قوته ومقدرته على الإضلال بحال قائد الجيش يجمع فرسانه ورجاله ..

ولمّا كان قائد الجيش ينادي في الجيش عند الأمر بالغارة جاز أن يكون قوله « واستغزاز من استطعت منهم بصوتك » من جملة هذا التمثيل .

والرجل : اسم جمع الرجال كصحب . وقد كانت جيوش العرب مؤلفة من رجالة يقاتلون بالسيوف ومن كتاب فرسان يقاتلون بنضح البغال ، فإذا التحموا اجتلدوا بالسيوف جميعا . قال أنيف بن زبّان التبهاني :

ونحت نحور الخيل حرشف رجلة تشاح لحبّات القلوب نبالها

ثمّ قال :

فلما التقينا بين سيف بيننا لسائلة عنا حقيّ سؤالها

والمعنى: أجمع لمن اتبعك من ذرية آدم وسائل الفتنة والوسوسة لإضلالهم. فجعلت وسائل الوسوسة بتزيين المفاسد وتقطيع المصالح كاختلاف أصناف الجيش ، فهذا تمثيل حال الشيطان وحال متبعيه من ذرية آدم بحال من يغزو قوما بجيش عظيم من فرسان ورجالة .

وقرأ حصص عن عاصم « ورَجَلِك » - بكسر الجيم - ، وهو لغة في رَجُل مضموم الجيم ، وهو الواحد من الرجال . والمراد الجنس . والمعنى: بخيلك ورجالك ، أي الفرسان والمشاة .

والباء في « بخيلك » إما لتأكيد لصوق الفعل لمفعوله فهي لمجرد التأكيد . ومجرورها مفعول في المعنى لفعل « أجب » مثل « وامسحوا برؤوسكم » ، وإما لتضمين فعل « أجب » معنى « اغزهم » فيكون الفعل مضمنا معنى الفعل اللازم وتكون الباء للمصاحبة .

والمشاركة في الأموال : أن يكون للشيطان نصيب في أموالهم وهي أنعامهم وزروعهم إذ سؤل لهم أن يجعلوا نصيبا في التناج والحرث للأصنام . وهي من مصارف الشيطان لأن الشيطان هو المسؤول للناس باتخاذها ، قال تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

وأما مشاركة الأولاد فهي أن يكون للشيطان نصيب في أحوال أولادهم مثل تسويله لهم أن يشلوا أولادهم وأن يستولدوهم من الزنى ، وأن يُسموهم بعبدة الأصنام ، كقولهم : عبد العزى ، وعبد اللات ، وزيد مناة ، ويكون انتسابه إلى ذلك الصنم .

ومعنى « عيدهم » أعطاهم المواعيد بحصول ما يرغبونه كما يسؤل لهم بأنهم إن جعلوا أولادهم للأصنام سليم الآباء من الشك والأولاد من الأمراض ، ويسؤل لهم أن الأصنام تشفع لهم عند الله في الدنيا وتضمن لهم

النصر على الأعداء : كما قال أبو سفيان يوم أحد « أغلُ هبل » . ومنه وعدهم بأنهم لا يخشون عذابا بعد الموت لإنكار البعث : ووعد العصاة بحصول اللذات المطلوبة من المعاصي مثل الزنى والسرقة والخمر والمقامرة .

وحذف مفعول « وعيدهم » للتعميم في الموعود به . والمقام دال على أن المقصود أن يعدهم بما يرغبون لأن العدة هي التزام إعطاء المرغوب . وسمّاه وعدا لأنه يوههم حصوله فيما يستقبل فلا يزالون ينتظرونه كشأن الكذاب أن يحتزر عن الإخبار بالعاجل لقرب افتضاحه فيجعل مواعيده كلها للمستقبل .

ولذلك اعترض بجملة « وما يعدهم الشيطان إلا غرورا » .

والغرور : إظهار الشيء المكروه في صورة المحبوب الحسن . وتقدم عند قوله تعالى « لا يغرنك تقلّب الذين كفروا في البلاد » في آل عمران : وقوله « زُحِرْفَ القول غرورا » في الأنعام . والمعنى : أن ما سوّله لهم الشيطان في حصول المرغوب إما باطل لا يقع ، مثل ما يسوّله للناس من العقائد الفاسدة وكونه غرورا لأنه إظهار لما يقع في صورة الواقع فهو تلبس ؛ وإما حاصل لكنه مكروه غير محمود بالمعاقبة ، مثل ما يسوّله للناس من قضاء دواعي الغضب والشهوة ومحنة العاجل دون تفكير في الآجل ، وكل ذلك لا يخلو عن مقارعة الأمر المكروه أو كونه آيلا إليه بالإضرار . وقد بسط هذا الفزالي في كتاب الغرور من كتاب « إحياء علوم الدين » .

وإظهار اسم الشيطان في قوله « وما يعبدهم الشيطان » دون أن يؤتى بضميره المستتر لأنّ هذا الاعتراض جملة مستقلة فلو كان فيها ضمير عائد إلى ما في جملة أخرى لكان في الشر شبه عيب التضمين في الشعر ، ولأنّ هذه الجملة جنائرية مجرى المثل فلا يحسن اشتمالها على ضمير ليس من أجزائها .

﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ
وَكَيْلًا ﴾ (65)

وجملة «إنَّ عبادي ليس لك عليهم سلطان» من تمام الكلام المحكي
بـ «قال اذهب». وهي جملة متأنفة استئنافا بيانيا ناشئة عن قوله
«فمن تبعك منهم» وقوله «واستغزز من استطعت منهم». فلإن مفهوم «من
تبعك» و «من استطعت» من قبيل مفهوم الصفة فيفيد أنَّ فريقا من دريَّة
آدم لا يتبع إبليس فلا يحتنكه. وهذا المفهوم يفيد أنَّ الله قد عصم أو حفظ
هذا الفريق من الشيطان. وذلك يشير سؤالا في خاطر إبليس ليعلم الحائل بينه
وبين ذلك الفريق بعد أن علم في نفسه علما إجماليا أنَّ فريقا لا يحتنكه
لقوله «لأحتنكن ذريته إلا قليلا». فوعدت الإشارة إلى تعيين هذا الفريق
بالوصف وبالسبب.

فأما الوصف ففي قوله «عبادي» المفيد أنَّهم تمحصوا لعبودية الله
تعالى كما تدلُّ عليه الإضافة. فعلم أن من عبدوا الأصنام والجن وأعرضوا
عن عبودية الله تعالى لبوا من أولئك.

وأما السبب ففي قوله «وكفىٰ بِرَبِّكَ وَكَيْلًا» المفيد أنَّهم توكلوا على
الله واستعاضوا به من الشيطان. فكان خير وكيل لهم إذ حاطهم من الشيطان
وحفظهم منه.

وفي هذا التوكل مراتب من الانقلاط عن احتناك الشيطان؛ وهي مراتب
المؤمنين من الأخذ بضاعة الله كما هو الحق عند أهل السنة.

فالسُّلْطَانُ المنفي في قوله «ليس لك عليهم سلطان» هو الحكم المستمر
بحيث يكونون رعيته ومن جنده. وأمَّا غيرهم فقد يستهويهم انشيطان ولكنهم
لا يلبثون أن يشوبوا إلى الصالحات. وكفاك من ذلك دوام توحيدهم لله. وتصديقهم

رسوله . واعتبارهم أنفسهم عباداً لله متطلبين شكر نعمته . فشتان بينهم وبين أهل الشرك وإن سخطت في شأنهم عقيدة أهل الاعتزال . وقد تقدم معنى هذا عند قوله تعالى « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » في سورة النحل .

فالمؤمن لا يتولى الشيطان أبداً ولكنه قد يتخدع لوسوسه . وهو مع ذلك يلذذ بهما أوقعه فيه من الكيائس . وبمقدار ذلك الاتخضاع يقترب من ساطانه . وهذا معنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع : « إن الشيطان قد يش أن يُعبد في بلدكم هذا ولكنه قد رضي بما دون ذلك مما تعبدون من أعمالكم » .

فجيلة وكفى ببريك وكيفا . يجوز أن تكون تكملة لتوبيخ الشيطان ، فيكون كاف الخطاب ضمير الشيطان تسجيلاً عليه بأنه عبد الله . ويجوز أن تكون معترضة في آخر الكلام فتكون كاف الخطاب ضمير النبي - صلى الله عليه وسلم - - قريبا للنبي - بالإضافة إلى ضمير الله . ومآل المعنى على الوجهين واحد وإن اختلف الاعتبار .

﴿ رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (66)

استئناف ابتدائي وهو عود إلى تقرير أدلة الانفراد بالتصريف في العالم المشوبة بما فيها من نعم على الخلق . والدالة بذلك الشوب على إقناع الصانع ومحكم التدبير لنظام هذا العالم وسيادة الإنسان فيه وعليه . ويشبه أن يكون هذا الكلام عوداً إلى قوله « ويدعو الإنسان بالشر دعاءه بالخير »

كما تقدّم هناك فراجعه . فلما جرى الكلام على الإنذار والتحذير أعقب هنا بالاستدلال على صحة الإنذار والتحذير .

والخطاب لجماعة المشركين كما يقتضيه قوله عقبه « فلما نجاكم إلى البرّ أعرضتم » : أي أعرضتم عن دعائه ودعوتهم الأصنام . وقوله « ضلّ من تدعون إلا إياه » .

وافتحّت الجملة بالمسند إليه معرفاً بالإضافة ومستحضراً بصفة الربوبية لاستدعاء إقبال السامعين على الخبر المؤذن بأهميته حيث افتتح بما يترقب منه خبر عظيم لكونه من شؤون الإله الحق وخالق الخلق ومدبّر شؤونهم تدبير اللطيف الرحيم ، فيوجب إقبال السامع بشراًشيرِه إن مؤمناً متذكّراً أو مشركاً ناظراً متديراً .

وجيء بالجملة الاسمية لدلالتها على الدوام والثبات .

وبتعرّيف طرفيها للدلالة على الانحصار ، أي ربّكم هو الذي يزجي لكم الفلك لا غيره ممن تعبدونه باطلا وهو الذي لا يزال يفعل ذلك لكم .

وجيء بالصلة فعلاً مضارعاً للدلالة على تكرّر ذلك وتحدّده . فحصل في هذه الجملة على إسجازها معان جمّة خصوصيّة . وفي ذلك حد الإعجاز .
ويُزجي : يسوق سوقاً بطيئاً . شبه تسخير الفلك للسير في الماء بلزجاء الدابة المثقلة بالحمل .

والفلك هنا جمع لا مفرد . والبحر : الماء الكثير فيشمل الأنهار كالفرات والدجلة ، وتقدّم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر » في سورة البقرة .

والابتغاء : الطلب . والفضل : الرزق ، أي للتجارة . وتقدّم عند قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم » في سورة البقرة . وهذا امتنان على

الناس كلهم مناسب لمعوم الدعوة ، لأن أهل مكة ما كانوا يتفنون بركوب البحر وإنما يتنفع بذلك عرب اليمن وعرب العراق والناس غيرهم .

وجملة « إنه كان بكم رحيماء تعليل وتنبه لموقع الامتنان ليرفضوا عبادة غيره مما لا أثر له في هذه المسنة .

﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَ فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ (67)

بعد أن ألزهمهم الحججة على حق إلهية الله تعالى بما هو من صفات صنع بعاترهم ، أعقبه بدليل آخر من أحوالهم المتضمنة إقرارهم بانفراده بالصرف ثم بالتعجب من مناقضة أنفسهم عند زوال اضطرابهم .

فجملة « وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه » خبر مستعمل في التقرير والزام الحججة إذ لا يخبر أحد عن فعله إخباراً حقيقياً .

وجملة « فلما نجاكم إلى البر أعرضتم » خبر مستعمل في التعجب والتوبيخ.

وضر البحر : هو الإشراف على الفرق ، لأنه يزجج النفوس خوفاً ، فهو ضر لها . و « ضل » بضاد ساقطة فعل من الضلال ، وهو سلوك طريق غير موصلة للمقصود خطأ .

والعملول إلى الموصولية لما تؤذن به الصلة من عمل اللسان ليتأني الإيجاز ، أي من يتكرر دعاؤكم إياهم ، كما يدل عليه المضارع . فالمعنى غاب وانصرف ذكر الذين عادتكم دعاؤهم عن ألتكم فلا تدعونهم ، وذلك بقريضة ذكر الدعاة هنا الذي متعلقه اللسان ، فتعين أن ضلالهم هو ضلال ذكر أسمائهم ، وهذا إيجاز بديع .

والاستثناء من عموم الموصول، لأن اسم الله مما يجري على ألسنتهم في الدعاء تارة كما تجري أسماء الأصنام . فالاستثناء متصل .

ويجوز أن يكون اسم الموصول في قوله « من تدعون » خاصاً بأصنامهم لأنهم يكثر دعاؤهم إياها دون اسم الله تعالى . كما هو مقتضى التجدد فإذا اشتد بهم الضرر دعوا الله كما قال تعالى « فإذا ركبوا في النلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون » . ويكون الاستثناء متعلماً . ونصب المستثنى لا يختلف في الوجهين جرياً على التثنية الفصحى . ولعل هذا الوجه أرجح لأنه أنسب بقوله « أعرضتم » .

والإعراض : الترك ، أي تركتم دعاء الله ، بقرينة الجمع بين مقتضى المضارع من إفاضة التجدد وبين مقتضى الاستثناء من انحصار الدعاء في الكون بهاسمه تعالى .

وقوله « إلى البر » عدي بحرف (إلى) لتضمين « نجسكم » معنى أبغضكم وأوصلكم .

وجملة « وكان الإنسان كفوراً » اعتراض وتذييل لزيادة التعجب منهم ومن أمثالهم . و « الكفور » صيغة مبالغة . أي كثير الكفر . والكفر ضد الشكر .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس وهو مفيد للاستغراق . فهذا الاستغراق يجوز أن يكون استغراقاً عرفياً بحمله على غالب نوع الإنسان ، وهم أهل الإشراف وهم أكثر الناس يومئذ ، فتكون صيغة المبالغة من قوله « كفورا » راجعة إلى قوة صفة الكفران أو عدم الشكر فلان أعلاه إشراف غير المزمع مع المنعم في نعمة لاحظ له فيها .

ويجوز أن يكون الاستغراق حقيقياً ، أي كان نوع الإنسان كفوراً : أي غير خال من الكفران ، فتكون صيغة المبالغة راجعة إلى كثرة أحوال الكفران مع تفاوتها . وكثرة كفران الإنسان هي تكرر إعراضه عن الشكر في موضع

الشكر ضللا أو سهوا أو غفلة لإسناده النعم إلى أسبابها المقارنة دون منعها ولغرضه متممين وهميين لاحظ لهم في الإتمام .

وذكر فعل (كان) إشارة إلى أن الكفران مستقر في جبلته هذا الإنسان . لأن الإنسان قائما يشعر بما وراء عالم الحس فلإن الحواس تشغله بدركاتها عن التفكير فيما عدا ذلك من المعاني المستقرة في الحافظة والمستنبطة بالتفكير .

ولما كان الشكر على النعمة متوقفا على تذكر النعمة كانت شواغله عن تذكر النعم الماضية مغطية عليها . ولأن مبركات الحواس منها الملائم للنفس وهو الغالب ، ومنها المنافر لها . فالإنسان إذا أدرك الملائم لم يشعر بقدره عنده لكثرة تكرره حتى صار عادة فذهل عما فيه من نفع ، فإذا أدرك المنافر استذكر فقدان الملائم فضح وضجر . وهو معنى قوله تعالى : وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا منه الشر فلو دعاء عريض . ولهذا قال الحكماء : العافية تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى . فهذا الاعتبار هو الذي أشارت له هذه الآية مع التي بعدها وهي « أفأنتم أن يخسف بكم جانب البر » الآية . ومن أجل ذلك كان من آداب النفس في الشريعة تكبيرها بنعم الله ، قال تعالى : وذكرهم بأيام الله ، ليقوم ذكر النعمة مقام معاهدتها .

هُوَ أَفْأَمَنْتُمْ أَنْ يُخَسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا (68) أَمْ أَنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيَوقِعَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا (69) ﴿

تفسير على جملة : أعرضتم . وما بينهما اعتراض . وفتح الاستفهام التوبيخي على إعراضهم عن الشكر وعودهم إلى الكفر .

والخسف : انقلاب ظاهر الأرض في باطنها من الزلزال . وتقدم في قوله « أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض » في سورة النحل .

وفي هذا تنبيه على أن السلامة في البرّ نعمة عظيمة تنسونها فلو حدث لكم خسف لهلكم هلاكاً لا نجاة لكم منه بخلاف هول البحر . ولكن لما كانت السلامة في البرّ غير مذكّرة قلّها قلّ أن تشعّر النفوس بنعمتها وتشعّر بخطر هول البحر فينبغي التلوّب على تذكّر نعمة السلامة من الفرّ ثم إن محل السلامة معرض إلى الأخطار .

والاستهزام يقوله « أفأمتهم » إنكاري وتوبيخي .

والجانب : هو الشقّ . وجعل البرّ جانباً لإرادة الشقّ الذي ينجيهم إليه : وهو الشاطئ الذي يرسلون عليه : إشارة إلى إمكان حصول الخوف لهم بمجرد حلولهم بالبرّ بحيث يخسف بهم ذلك الشاطئ : أي أن البرّ والبحر في قدرة الله تعالى سيان . فعلى العاقل أن يستوي خوفه من الله في البرّ والبحر . وإضافة الجانب إلى البرّ إضافة بيانية .

والباء في « يخسف بكم » لتعمدية « يخسف » بمعنى المصاحبة .

والحاصب : الرامي بالحصباء ، وهي الحجارة . يقال : حصبه ، وهو هنا صفة ، أي يرسل عليكم عارضا حاصيا ، تشبيها له بالذي يرسي الحصباء : أي مطر حجارة ، أي برّد يشبه الحجارة ، وقيل : الحاصب هنا بمعنى ذي الحصباء ، فصوغ اسم فاعل له من باب فاعل الذي هو بمعنى النسب مثل لا يسرّ وتسامر .

والوكيل : الموكل إليه القيامُ بهمهم موكّله : والمدافع عن حق موكّله ، أي لا تجدلوا لأنفسكم من يجادلنا عنكم أو يطالبنا بما ألحقناه بكم من الخسف أو الإهلاك بالحاصب . أي لا تجدلوا من قومكم وأوليائكم من يشار لكم

كشأن من يلحقه ضرر في قومه أن يدافع عنه ويطالب بدمه أوليائه وعصائمه .
وهذا المعنى مناسب لما يقع في البر من الحداث .

و(أم) عاطفة الاستفهام : وهي للاضراب الانتقالي . أي بل أأنتم : فالاستفهام مقدر مع (أم) لأنها خاصة به . أي أو هل كنتم آمنين من العود إلى ركوب البحر مرة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح .

والنارة : المرة المتكررة . قيل عنه همزة ثم خفت لكثرة الاستعمال . وقيل : هي واو . والأول أظهر لوجوده مهموزا وهم لا يهمزون حرف العلة في اللغة الفصحى ، وأما تخفيف الميم فكثر مثل : فأس وفأس ، وكأس وكأس . ومعنى « أن يعيدكم » أن يوجد فيكم الدواعي إلى العود تهينة لإغراقكم وإرادة للانتقام منكم : كما يدل عليه السياق وتفسير « فيرسل » عليه .

والقاصف : التي تقصف ، أي تكسر . وأصل القصف : الكسر . وغلّب وصف الريح به . فعومل معاملة الصفات المختصة بالمؤنث فلم يحقوه علامة التأنيث ، مثل « عاصف » في قوله « جاءت بها ريح عاصف » في سورة يونس . والمعنى : فيرسل عليكم ريحا قاصفا ، أي تقصف الفلك ، أي تعطيه بحيث يغرق ، ولذلك قال « فيغرقكم » .

قرأ الجمهور « من الريح » بالافراد . وقرأ أبو جعفر « من الرياح » بصيغة الجمع . والباء في « بما كفرتم » للسببية . و (ما) مصدرية ، أي بكفركم ، أي شرككم .

و (ثم) للتقريب والترتبي كشأنها في عطفها الجملة . وهو ارتقاء في التهديد بعدم وجود مئذ لهم ، بعد تهديدهم بالفرق لأن الفريق قد يجد مئذ .

والتبعية : مبالغة في التابع . أي المتبّع غيره المطالب لانتضاء شيء منه . أي لا تجدوا من يسعى إليه ولا من يطالب لكم بشأ .

ووصف (تبع) يناسب حال الضر الذي يلحقهم في البحر ، لأن البحر لا يصل إليه رجال قبيلة القوم وأولياؤهم ، فلو راموا الأثر لهم لركبوا البحر ليتابعوا آثار من ألحق بهم ضرا . فلذلك قيل هنا « نبيما » وقيل في التي قبلها « وكيفا » كما تقدم .

وضمير « به » عائد إما إلى الإغراق المفهوم من « يفرقكم » ، وإما إلى المذكور من إرسال القناصف وغيره .

وقرأ الجمهور ألفاظ « يَحْضَرُ » و « يَرْسُلُ » و « يَمِدُّكُمْ » و « يَفِرُّكُمْ » و « يَفِرُّكُمْ » خمسها بالياء التحتية . وقرأها ابن كثير وأبو عمرو - بنون العظمة - على الالتفات من ضمير الغيبة الذي في قوله « فلما نجاكم إلى البر » إلى ضمير التكلّم . وقرأ أبو جعفر ورويس عن يعقوب « ففترقكم » بمثناة فوقية . والضمير عائد إلى « الرّيح » على اعتبار التأنيث ، أو « على الرياح » على قراءة أبي جعفر .

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (70) ﴾

اعتراض جاء بمناسبة العبرة والمنة على المشركين ، فاعترض بذكر نعمته على جميع الناس فأشبه التذليل لأنه ذكر به ما يشمل ما تقدم .

والمراد ببني آدم جميع النوع ، فالأوصاف المثبتة هنا إنما هي أحكام للنوع من حيث هو كما هو شأن الأحكام التي تسند إلى الجماعات .

وقد جمعت الآية خمس مَن : التكريم ، وتسخير المراكب في البر ، وتسخير المراكب في البحر ، والرزق من الطيبات ، والتفضيل على كثير من المخلوقات .

فأما منة التكريم فهي: مزية خصَّ بها الله يسَّ آدم من بني سائر المخلوقات الأرضية .

والتكريم : جملة كريمة ، أي نفيسا غير مهذول ولا ذليل في صورته ولا في حركة مشيه وفي بشرته ، فإن جميع الحيوان لا يعرف النظافة ولا اللباس ولا ترفيه المضجع والمأكل ولا حسن كيفية تناول الطعام والشراب ولا الاستعداد لما ينفعه ودفع ما يضره ولا شعوره بما في ذاته وعقله من المحاسن فيستزيد منها والقبائح فيسترها ويدفعها ، بله الخلو عن العساف والصنائع وعن قبول التطور في أساليب حياته وحضارته . وقد مثل ابن عباس للتكريم بأنَّ الإنسان يأكل بأصابعه ، يريد أنه لا يتهمش الطعام بفسه بل يرفعه إلى فيه بيده ولا يكرع في الماء بل يرفعه إلى فيه بيده ، فإن رفع الطعام بمغرفة والشراب بقدرح فذلك من زيادة التكريم وهو تناول باليد .

والحمل : الوضع على المركب من الرواحل . فالراكب محمول على المركوب . وأصله في ركوب البحر ، وذلك بأن سخر لهم الرواحل وألهمهم استعمالها .

وأما الحمل في البحر فهو الحصول في داخل السفينة . وإطلاق الحمل على ذلك الحصول استعارة من الحمل على الرحلة وشاعت حتى صارت كالحقيقة ، قال تعالى « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية » . ومعنى حمل الله الناس في البحر : إلهامه إياهم استعمال السفن والقلوع والمجاذيف ، فجعل تسيير ذلك كالحمل .

وأما الرزق من الطيبات فلأنَّ الله تعالى ألهم الإنسان أن يطعم ما يشاء مما يروق له ، وجعل في الطعوم أمارات على التمتع ، وجعل ما يتناوله الإنسان من المطعومات أكثر جدا مما يتناوله غيره من الحيوان الذي لا يأكل إلا أشياء اعتادها ، على أن أقرب الحيوان إلى الإنسية والخصارة أكثرهما اتساعا في تناول الطعوم .

وأما التفضيل على كثير من المخلوقات ، فالمراد به التفضيل المشاهد لأنه موضع الامتنان . وذلك الذي جماعه تمكين الإنسان من التسلط على جميع المخلوقات الأرضية برأيه وحيلته ، وكفى بذلك تفضيلا على البقية .

والفرق بين التفضيل والتكريم بالعموم والخصوص ، فالتكريم منظور فيه إلى تكريمه في ذاته ، والتفضيل منظور فيه إلى تشریفه فوق غيره ، على أنه فضله بالعقل الذي به استصلاح شؤونه ودفع الأضرار عنه وبأنواع المعارف والعلوم . هذا هو التفضيل المراد .

وأما نسبة التفاضل بين نوع الإنسان وأنواع من الموجودات الخفية عنا كالملائكة والجن فليست بمقصودة هنا وإنما تعرف بأدلة توقيفية من قبيل الشريعة . فلا تفرض هنا مسألة التفضيل بين البشر والملائكة المختلف في تفاصيلها بيننا وبين المعتزلة . وقد فرضها الزمخشري هنا على عادته من التحكك على أهل السنة والتصف لإرغام القرآن على تأييد مذهبه ، وقد تجاوز حد الأدب في هذه المسألة في هذا المقام . فاستوجب الفضاة واللام .

ولا شك أن إحام لفظ « كثير » في قوله تعالى « وفضلناهم على كثير ممن خلقنا » مراد منه التقييد والاحتراز والتعليم الذي لا غرور فيه ، فيعلم منه أن ثم مخلوقات غير مفضل عليها بنو آدم تكون مساوية أو أفضل إجمالا أو تفضيلا . وتبينه بتلقى من الشريعة فيما بيته من ذلك ، وما سكنت فلا نبعت عنه .

والإنسان بالمفعول المطلق في قوله « تفضيلا » لإفادة ما في التنكير من التعظيم ، أي تفضيلا كبيرا .

﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ
بِيمِينِهِ فَأُوْتِيَ لَيْكَ يَقْرَأَهُ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (71)
وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي آخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ
سَبِيلًا (72) ﴾

. انتقال من غرض التهديد بعاجل العذاب في الدنيا الذي في قوله « ربكم
الذي يُزجي لكم الفلك في البحر » إلى قوله « ثم لا تجدوا لكم علينا به
شيئا » إلى ذكر حال الناس في الآخرة تبشيرا وإنذارا . فالكلام استئناف
ابتدائي . والمناسبة ما عمت . ولا يحسن لفظ (يوم) لتعلق بما قبله من قوله
« وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » على أن يكون تخالفا من
ذكر التفضيل إلى ذكر اليوم الذي تظهر فيه فوائد التفضيل . فترجع أنه
ابتداء متأخر استئنافا ابتدائيا . ففتحة « يوم » إما فتحة إعراب على أنه
مفعول به لفعل شائع المحذف في ابتداء العبر القرآنية وهو فعل « اذكر »
فيكون « يوم » هنا اسم زمان مفعولا للفعل المقدر وليس ظرفا .

والقاء في قوله « فمن أوتي » للتفريع لأن فعل (اذكر) المقدر يقتضي
أمرا عظيما مجصلا فوق تفصيله بذكر القاء وما بعدها فإن التفصيل
ينفزع على الإجمال .

وإما أن تكون فتحته فتحة بناء لإضافته اسم الزمان إلى الفعل ،
وهو إما في محل رفع بالابتداء ، وخبره جملة « فمن أوتي كتابه بيمينه » .
وزيد القاء في الخبر على رأي الأخفش : وقد حكى ابن هشام عن ابن بَرّهان
أنّ القاء تزداد في الخبر عند جميع البصريين ما عدا سيبويه : وإما ظرف
لفعل محذوف دل عليه التفسير الذي بعده ، أعني قوله « فمن أوتي كتابه

بيمينه « إلى قوله » وأضلّ سبيلا « . وتقدير المحذوف : تضاوت الناس وتضايبن . وبُيِّنَ تفصيل ذلك المحذوف بالتفريع بقوله - فمن أوتي كتابه ، الخ .

والإمام : ما يؤتم به . أي يعمل على مثل عمله أو سيرته . والمراد به هنا ميثن الدين : من دين حقّ للأمم المؤمنة ومن دين كفر وباطل للأمم الضالة .

ومعنى دعاء الناس أن يدعى يا أمة فلان ويا أتباع فلان . مثل : يا أمة محمد . يا أمة موسى . يا أمة عيسى . ومثل : يا أمة زرادشت . ويا أمة برههما . ويا أمة بوذا . ومثل : يا عبادة العزى . يا عبدة بعل . يا عبدة نسر .

والباء بتعدية فعل « ندعو » لأنه يتعدى بالباء . يقال : دعوته بكنيته ولدعوا يشعارهم .

وفائدة نداءهم بمتبوعيهم التعجيل بالمصرة لاتباع الهداة وبالمساء لاتباع الفتوة . لأنهم إذا دعوا بذلك رأوا متبوعيهم في المقامات المناسبة لهم فعملوا مصيرهم .

وفرع على هذا قوله « فمن أوتي كتابه بيمينه » تفريع التفصيل لما أجمله قوله « ندعو كل أناس بإمامهم » . أي ومن الناس من يؤتى كتابه . أي كتاب أعماله بيمينه .

وقوله « فمن أوتي » عطف على مقدّر يقتضيه قوله . تدعو كل أناس بإمامهم « أي فيؤتون كتبهم . أي صحائف أعمالهم .

وإشياء الكتاب باليمين إلهام صاحبه إلى تناوله باليمين . وذلك علامة عنابة بالمأخوذ . لأن اليمين يأخذ بها من يعزم عملا عظيما قال تعالى « لأخذنا منه باليمين » . وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « من تصدق بصدقة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا - تلقاها الرحمان يمينه وكلتا يديه يمين ... » الخ ، وقال الشماخ :

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

وأما أهل الشقاوة فيؤتّون كتبهم بشمائلهم . كما في آية الحاقة ، وأما من أوتي كتابه بشماله ، فيقول : يا ليتني لم أوت كتابي .

والإتيان باسم الإشارة بعد فاء جواب (أما) . للتنبيه على أنهم دون غيرهم يقرؤون كتابهم ، لأنّ في اطلاعهم على ما فيه من فعل الخير والجزاء عليه مسرة لهم ونعيما يتذكر ومعرفة ثوابه : وذلك شأن كل صحيفة تشتمل على ما يسرّ وعلى تذكر الأعمال الصالحة : كما يطالع السوء أخبار سلامة أحبائه وأصدقائه ورفاهة حالهم . فتوفر الرغبة في قراءة أمثال هذه الكتب شحنة معروفة .

وأما الفريق الآخر فسكت عن قراءة كتابهم هنا . وورد في الآية التي قبلها في هذه السورة : وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا .

والظلم مستعمل هنا بمعنى النقص كما في قوله تعالى : كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا : لأنّ غالب الظلم يكون بانتزاع بعض ما عند المظلوم فلزمه النقصان فأطلق عليه مجازا رسلا . ويفهم من هذا أن ما يعطاه من الجزاء ممّا يرغب الناس في زياده .

والقتيل : شبه الخيط تكون في شقّ النواة . وتقدم في قوله تعالى : بل الله بزرّكي من يشاء ولا يظلمون فتبيلا في سورة النساء ، وهو مثل للشيء الحقير الشافه ، أي لا يقصون شيئا ولو قاسيلا جدا .

وعطف : ومن كان في هذه أعمى : عطف القسم على قسمه فهو في حيز «أما» التفصيلية . والتقدير : وأما من كان في هذه أعمى . ولما كان القسم المعطوف عليه هم من أوتوا كتابهم باليمين علم أنّ المعطوف بضد ذلك يوتي

كتابه بالشمال فاستغني عن ذكر ذلك وأني له بصلة أخرى وهي كونه أعمى حكما آخر من أحواله العظيمة في ذلك اليوم .

والإشارة بهذه إلى معلوم من المقام وهو الدنيا ، وله نظائر في القرآن . والمراد بالعمى في الدنيا الضلالة في الدين ، أطلق عليها العمى على وجه الاستعارة . والمراد بالعمى في الآخرة ما ينشأ عن العمى من الخيرة واضطراب البال ، فالأعمى أيضا مستعار لمشابه الأعمى بإحدى العلاقتين .

ووصف « أعمى » في المرتين مراد به مجرد الوصف لا التفضيل . ولما كان وجه الشبه في أحوال الكافر في الآخرة أقوى منه في حاله في الدنيا أشير إلى شدة تلك الحالة بقوله « وأضل سبيله » القائم مقام صيغة التفضيل في العمى لكون وصف (أعمى) غير قابل لأن يصاغ بصيغة التفضيل لأنه جاء بصيغة التفضيل في حال الوصف .

وعدل عن لفظ (أشد) ونحوه ما يتوسل به إلى التفضيل عند تعدل اشتقاق صيغة (أفعل) ليتأتى ذكر السبيل . لما في الضلال عن السبيل من تمثيل حال العمى وإيضاحه ، لأن ضلال فاقده البصر عن الطريق في حال السير أشد وقعا في الأضرار منه وهو قابح بمكانه ، فعدل عن اللفظ الوجيه إلى التركيب المطلب لما في الإطناب من تمثيل الحال وإيضاحه وإفطاعه وهو إطناب بديع . وقد أفيد بذلك أن عماء في الدارين عمى ضلال عن السبيل الموصل . ومعنى المفاضلة راجع إلى مفاضلة إحدى حالتيه على الأخرى في الضلال وأثره لا إلى حال غيره . فالمعنى : وأضل سبيله في الدنيا .

ووجه كون ضلاله في الآخرة أشد أن ضلاله في الدنيا كان في مكتنه أن ينجو منه بطلب ما يرشده إلى السبيل الموصل من هدي الرسول والقرآن مع كونه خليا عن لحاق الألم به . وأما ضلاله في الآخرة فهو ضلال لا خلاص منه وهو مقارن للعذاب الدائم . فلا جرم كان ضلاله في الآخرة أدخل في حقيقة الضلال وماهيته .

﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لَتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا ﴾ (73)

حكاية فن من أفانين ضلالهم وعماسهم في الدنيا . فالجملة عطف على جملة « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » . وهو انفصال من وصف حالهم وإبطال مقالهم في تكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى ذكر حال آخر من حال معارضتهم وإعراضهم ، وهي حال طمعهم في أن يستزلوا النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن يقول قولاً فيه حسن ذكر لأكلهتهم ليتنازلوا إلى مصالحتهم وموافقته إذا وافقهم في بعض ما سألوه .

وضمائر الغيبة مراد منها كفار قريش ، أي متولوا تدبير أمورههم .

وغير الأسلوب من خطابهم في آيات « ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر » إلى الإقبال على خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لتفسير المقام من مقام استدلال إلى مقام امتنان .

والفتن والفتن : معاملة يلحق منها ضرر واضطراب النفس في أنواع من المعاملة يعسر دفعها : من تغلب على القوة وعلى الفكر . وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

وعندي « يفتنونك » بحرف (عَن) لتضمينه معنى فعل كان الفتن لأجله . وهو ما فيه معنى (يصرفونك) .

والذي أوحى إليه هو القرآن .

هذا هو الوجه في تفسير الآية بما تعطيه معاني تراكيبها مع ملاحظة ما تقتضيه أدلة عصمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - من أن تتطرق إليه خواطر إجابة المشركين لما يطعمون

والمفسرين بضعة محامل أخرى لهذه الآية استقصاها القرطبي ، فمنها ما ليس له حظ من القبول لو هن سنده وعدم انطباقه على معاني الآية ، ومنها ما هو ضعيف السند وتحمله الآية بتكلف . ومرجع ذلك إلى أن المشركين راودوا النبي - صلى الله عليه وسلم - أن لا يسويهم مع من يعدونهم منحطين عنهم من المؤمنين المستضعفين عندهم مثل : بلاك ، وعمار بن ياسر ، وخباب ، وصهيب . وأنهم وعدوا النبي إن هو فعل ذلك ، بأن يجاسوا إليه ويستمعوا القرآن حين لا يكون فيه تقيص آلهتهم ، وأن رسول الله هم بأن يظهر لهم بعض اللين رغبة في إقبالهم على سماع القرآن لملتهم يهتدون ، فيكون المراد من الذي أوحينا إليك ، بعض الذي أوحينا إليك . وهو ما فيه فضل المؤمنين مثل قوله ولا تعرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الآية . أو ما فيه تقيص الأصنام .

وسمات التخرص وضيق العطن في معنى الآية بحاق ألفاظها بادية على جميع هاته الأخبار . وإذا قد مانت بها كتب التفسير لم يكن بد من تأويل الآية بأمثل ما يناسب تلك الأخبار لئلا تكون فتنة لناظرين فنقول :

إن رغبة النبي - صلى الله عليه وسلم - في اقترابهم من الإسلام وفي تأمين المسلمين : أجالت في خاطره أن يجيهم إلى بعض ما دعوه إليه مما يرجع إلى تخفيف الإغلاظ عليهم أو إقذارهم . أو إرضاء بعض أصحابه بالتخلي عن مجلسه حين يحضره صناديد المشركين وهو يعلم أنهم يتدبون إلى ذلك لمصاحبة الدين أو نحو ذلك مما فيه مصلحة لنشر الدين : وليس فيه فوات شيء على المسلمين . أي كادوا يصرفونك عن بعض ما أوحينا إليك مما هو مخالف لما سألوه .

فالمراد في قوله الذي أوحينا إليك ، للعهد لما هو معلوم عند النبي - صلى الله عليه وسلم - بحسب ما سأله المشركون من مخالفته . فهذه الآية مسوقة مساق المن على النبي بعصمة الله إياه من الخطأ في الاجتهاد : ومساق إظهار سائل المشركين من أمر الدعوة الإسلامية وتخوفهم من عواقبها . وني ذلك تثبيت للنبي وللمؤمنين وتأييس للمشركين بأن ذلك لن يكون .

وقوله « لتفتري علينا غيره » متعلق بـ « يفتنونك » ، واللام للعلة ، أي يفعلون ذلك لإضمارا منهم وطعما في أن يفتري علينا غيره . أي غير ما أوحى إليك . وهذا طمع من المشركين أن يستدرجوا النبيء من سؤال إلى آخر ، فهو راجع إلى نياتهم . وليس في الكلام ما يقتضي أن النبيء - عليه الصلاة والسلام - هم بذلك كما فهمه بعض المفسرين . إذ لام التعليل لا تقتضي أكثر من غرض فاعل الفعل المعلن ولا تقتضي غرض المفعول ولا علمه .

و(إن) من قوله « إن كادوا ليفتنونك » مخففة من (إن) الشددة واسمها ضمير شأن محذوف . واللام في « ليفتنونك » هي اللام الفارقة بين (إن) المخففة من الثقيلة وبين (إن) النافية فلا تقتضي تأكيدا للجملة .

وجملة « وإذا لاتخذوك خليلا » عطف على جملة « إن كادوا ليفتنونك » . و (إذا) حرف جزاء والتون التي بآخرها نون كلمة وليست تنوين تمكين فتكون جزاء لفعل « يفتنونك » بما معه من المتعاقبات مقحما بين المتعاطفين لتصير واو العطف مع (إذا) مفيدة معنى فاء التفريع .

وجه عطفها بالواو دون الاختصار على حرف الجزاء لأنه باعتبار كونه من أحوالهم التي حاوروا النبيء - عليه الصلاة والسلام - فيها وأحسوا عليه ناسب أن يعطف على جملة أحوالهم . والتقدير : فلو صرفوك عن بعض ما أوحينا إليك لاتخذوك خليلا . واللام في قوله « لاتخذوك » اللام الموطئة للقسّم لأن الكلام على تقدير الشرط : وهو لو صرفوك عن الذي أوحينا إليك لاتخذوك خليلا .

واللام في قوله « لاتخذوك » لام جواب (لو) إذ كان فعلا ماضيا مشبها .

والخليل : الصديق . وتقدم عند قوله تعالى « واتخذ الله إبراهيم خليلا » في سورة النساء .

﴿ وَلَوْلَا أَن تَبْتَئَكَ لَقَدْ تَرَكْنَا إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا (74) إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (75) ﴾

يجوز أن يكون هذا كلاما مستقلا غير متصل بقوله « وإن كادوا لَيَبْتَئُونَكَ » بناء على ما نحونا في تفسير الآية السابقة . وهذه منة أخرى ومقام آخر من مقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تجاه المشركين . ويجوز أن يكون من تكلمة ما قبله فيكون الركون إليهم ركونا فيما سألوه منه على نحو ما ساقه المفسرون من الأخبار المتقدمة .

و (لولا) حرف امتناع لوجود . أي يقتضي امتناعا لوجود ، أي يقتضي امتناع جوابه لوجود شرطه : أي بسبب وجود شرطه .

والثبوت : جعل الشيء ثابتا : أي متمكنا من مكانه غير مقلقل ولا مقلوع . وهو مستعار لبقاء على حاله غير متغير . وتقدم عند قوله تعالى « وثبينا من أنفسهم » في سورة البقرة .

وعدي الثبوت إلى ضمير النبيء الدال على ذاته . والمراد تثبيت فهمه ورأيه : وهذا من الحكم على الذات . والمراد بعض أحوالها بحسب دلالة المقام ، مثل « حرمت عليكم أمهاتكم » . فالمعنى : ولولا أن ثبتنا رأيك فأقررناه على ما كان عليه في معاملة المشركين لقاربت أن تركن إليهم .

والإيم في « لقد كدت تركن إليهم » يجوز أن تكون لام جواب (لولا) : وهي ملازمة لجوابها لتحقيق الربط بينه وبين الشرط .

والمعنى على الوجه الأول في موقع هذه الآية : أن الركون مجمل في أشياء هي مظنة الركود ولكن الركون متف من أصله لأجل التثبيت بالعصمة كما

انتفى أن يفتنه المشركون عن الذي أوحى إليه بصرف الله إياهم عن تنفيذ فتنهم .

والمعنى على الوجه الثاني : ولولا أن عصمتك من الخطأ في الاجتهاد وأريناك أن مصلحة الشدة في الدين والتنويه بأتباعه ، ولو كانوا من ضعفاء أهل الدنيا ، لا تعارضها مصلحة تأليف قلوب المتريكين ، ولو كان المسلمون راضين بالغضاظة من أنفسهم استلذاً للمشركين ، فإن إظهار الهوادة في أمر الدين تطمع المشركين في الترقى إلى سؤال ما هو أبعد مدى مما سألوه ، فمصلحة ملازمة موقف الحزم معهم أرجح من مصلحة ملائمتهم وموافقتهم ، أي فلا فائدة من ذلك ، ولولا ذلك كله لقد كدت تركن إليهم قليلاً ، أي تميل إليهم ، أي توعدتهم بالإجابة إلى بعض ما سألوك استناداً لدليل مصلحة مرجوحة واضحة وغلبة عن مصلحة راجحة خفية اغتراراً بخفة بعض ما سألوه في جانب عظيم ما وعدوا به من إيمانهم .

والركون : الميل بالركن ، أي بالجانب من الجيد واستعمل في الموافقة بعلاقة القرب ، وتقدم في قوله ، ولا تركنوا إلى الذين ظالموا ، في سورة هود ، كما استعمل ضده في المخالفة في قوله تعالى « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » في هذه السورة .

وانصب « شيا » على المفعول المطلق « تركن » ، أي شيا من الركون ، ووجه العدول عن مصدر « تركن » طلب الخفة لأن مصدر « تركن » وهو الركون فيه ثقل فتركه أفصح ، وإنما لم يقتصر على « قليلاً » لأن تنكير « شيا » مفيد التقليل ، فكان في ذكره نهضة لتوكيد معنى التقليل ، فإن كلمة (شيء) لتوغلها في إبهام جنس ما تضاف إليه أو جنس الموجود مطلقاً مفيدة للتقليل غالباً كقوله تعالى « فلا تأخذوا منه شيئاً » .

و (إذن) الثانية « جزاء » لـ « كيدت تركن » ، ولكونها جزءاً فصلاً عن العطف إذ لا مفتضى له ، فركون النبي - صلى الله عليه وسلم - إليهم غير

واقع ولا مقارب الوقوع لأن الآية قد قفته بأربعة أمور ، وهي : (لولا) الامتناعية . وفعل المقاربة المقتضي أنه ما كان يقع الركوب ولكن يقع الاقتراب منه : والتحقيق المستفاد من « شيا » ، والتقليل المستفاد من « قليلا » .

أي لولا إلهامنا إياك وجه الحق لخشي أن تقترب من ركوب ضعيف قليل ولكن ذلك لم يقع . ودخلت (قد) في حيز الامتناع فأصبح تحقيقها معدوما : أي لولا أن ثبتناك لتحقيق قرب ملك القلب ولكن ذلك لم يقع لأننا ثبتناك .

وجملة « إذن لأذقناك ضعف الحياة » جزءٌ لجملة « لقد كدت تركن » . والمعنى : لو تركن إليهم لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات . ولما في (إذن) من معنى الجزاء استغني عن ربط الجملة بحرف التصريع . والمعنى : لقد كدت تركن فلأذقناك .

والضعف - بكسر الضاد - : مسائل مقدار شيء ذي مقدار ، فهو لا يكون إلا مينا بجنه لفظا أو تقديرا مثل قوله تعالى « من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين » ، أي ضعفي ما أعددتلك الفاحشة . ولما كان كذلك ساغ إطلاقه دون بيان اعتمادا على بيان السياق كما هنا ، فإن ذكر الإذاقة في مقام التحذير ينبىء بأنها إذاقة عذاب موصوف بأنه ضعف .

ثم إن الضعف أطلق هنا على القوي الشديد لعدم حمل الضعف على حقيقته إذ ليس ثم عليم بمقدار العذاب يراد تضييفه كقوله « فأتاهم عذابا ضعفا من النار » وتقدم ذلك في سورة الأعراف .

وإذنة الضعف إلى الحياة وإلى الممات على معنى (في) : فلإن تقدير معنى (في) بـتَيْنَ المتضايفين لا يختص بإضافة ما يضاف إلى الأوقات . فالتقدير : لأذقناك ضعفا في الحياة وضعفا في الممات ، فضعف عذاب الحياة هو تراكم المصائب والأرزاء في مدة الحياة : أي العمر بزوال ما كان يناله

من بهجة وسرور بتسام دعوته وانتظام أمته ، ذلك أن يتمكن منه أعداؤه ، وعذاب الممات أن يسوت مكمودا مستذلا بين كفار يرون أنهم قد فازوا عليه بعد أن أشرفوا على القنوط أمامه .

ويشبه أن يكون قوله « وضعف الممات » في استمرار ضعف الحياة ، فيكون المعنى : لأذقناك ضعف الحياة حتى الممات .

فليس المراد من ضعف الممات عذاب الآخرة لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لو ركن إليهم شيئا قليلا لكان ذلك عن اجتهاد واجتهابا لمصلحة الدين في نظره ، فلا يكون على الاجتهاد عقاب في الآخرة إذ العقاب الأخروي لا يكون إلا على مخالفة في التكليف ، وقد سوغ الله لنيته الاجتهاد وجعل للمخطيء في اجتهاده أجرا كما قرّر في تفسير قوله تعالى « لولا كتاب من الله سبق لمستكم فيما أخذتم عذاب عظيم » في سورة الأنفال .

وأما مصائب الدنيا وأرزائها فهي مسببة على أسباب من الأغلاط والأخطاء فلا يؤثر في الفساد منها حسن النية إن كان صاحبها قد أخطأ وجه الصواب ، فتدبر في هذه المعاني تدبر ذوي الألباب ، ولهذا نحولف التعبير المعتاد استعماله لعذاب الآخرة . وعبر هنا بـ « ضعف الحياة وضعف الممات » .

وجملة « ثم لا تجد لك علينا نصيرا » معطوفة على جملة « لأذقناك » .

وموقعها تحقيق عدم الخلاص من تلك الإذاقة . (وتم) للترتيب الربحي لأن عدم الخلاص من العذاب أهم من إذاقته ، فترتبته في الأهمية أرقى . والنصير : الناصر المخلص من الغلبة أو الذي يشار للمفلوب ، أي لا تجد لنفسك من يتصر لك فيصدنا عن إلحاق ذلك بك أو يشار لك منا .

﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خَلْقَكَ إِلَّا قَلِيلًا (76) سَنَ مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (77) ﴾

عطف على جملة « وإن كادوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ » تعداداً لسينات أعمالهم .
والضمائر متحدة .

والاستفزاز : الحمل على الترحل . وهو استفعال من فَرَزَ بمعنى بارح المكان ، أي كادوا أن يسعوا أن تكون فازاً ، أي خارجاً من مكة . وتقدم معنى هذا الفصل عند قوله « واستفز من استطعت » في هذه السورة . والمعنى : كادوا أن يخرجوك من بلدك . وذلك بأن همموا بأن يخرجوه كرها ثم صرفهم الله عن ذلك ليكون خروجه بغير إكراه حين خرج مهاجراً عن غير علم منهم لأنهم ارتأوا بعد زمان أن يُبقوه بينهم حتى يقتلوه .

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد . أي من أرضك وهي مكة .
وقوله « لِيُخْرِجُوكَ » تعليل للاستفزاز . أي استفزازاً لقصد الإخراج .
والمراد بالإخراج : مفارقة المكان دون رجوع . وبهذا الاعتبار جعل صلة للاستفزاز لأن الاستفزاز أعم من الإخراج .

وجملة « وإذا لا يلبثون خَلْقَكَ » عطف على جملة « وإن كادوا » . أو هي اعتراض في آخر الكلام . فتكون الواو للاعتراض و (إِذَا) ظرفاً لقوله « لا يلبثون » وهي (إِذَا) الملازمة الإضافية إلى الجملة .

ويجوز أن يكون (إِذَا) حرف جواب وجزاء لكلام سابق . وهي التي نونها حرف من الكلمة ولكن كثرت كتابتها بألف في صورة الاسم

المنزّل . والأصل فيها أن يكون الفعل بعدها منصوبا به (أن) مضرة ، فإذا وقعت بعد عاطف جاز رفع المضارع بعدها ونصبه .

ويجوز أن تكون (إذا) ظرفا للزمان ، وتكون فيها عوض عن جملة محذوفة على قول جماعة من نحاة الكوفة : وهو غير بعيد . ألا ترى أنها إذا وقعت بعد عاطف لم يتصب بعدها المضارع إلا نادرا لاتقاء معنى التسبب ، ولأنها حيث لا يظهر فيها معنى الجواب والجزاء .

والقدير : وإذا أخرجوك أو وإذا خرجت لا يلبثون خلفك إلا قليلا .
وقرأ الجمهور « خُلفك » .

و « خُلفك » أريد به بعدك . وأصل الخلف وراء فاستعمل مجازا في البعديّة ، أي لا يلبثون بعدك .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف « خِلافك » وهو لغة في خلف . وتقدم عند قوله تعالى « بمقدمهم خلاف رسول الله » .

واللبث : الاستقرار في المكان ، أي لا يستقروا في مكة بل يخرجون منها فلا يرجعون . وقد خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد ذلك مهاجرا وكانوا السبب في خروجه فكأنهم أخرجوه ، كما تقدم عند قوله تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » في سورة البقرة ، فلم يلبث الذين تسببوا في إخراجهم وألبسوا عليهم قومهم بعده إلا قليلا ثم خرجوا إلى وقعة بدر فلقوا حنفهم هنالك فلم يرجعوا وحق عليهم الوعيد ، وأبقى الله عامتهم ودعاهم لضعف كيدهم فأراد الله أن يدخلوا في الإسلام بعد ذلك .

وفي الآية إيماء إلى أن الرسول سيخرج من مكة وأن مخرجيه ، أي المتسبين في خروجه ، لا يلبثون بعده بمكة إلا قليلا .

والسنة : العادة والسيرة التي يلتزمها صاحبها . وتقدم القول في أنها اسم جماد أو اسم مصدر عند قوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن » ، أي عادة الله في كل

رسول أخرجه قومه أن لا يقوا بعده ، خرج هود من ديار عاد إلى مكة ، وخرج صالح من ديار ثمود ، وخرج إبراهيم ولوط وهلك أقوامهم ، فإضافة « سنة » إلى « من قد أرسلنا » لأدنى ملاحظة : أي سنتنا فيهم بدليل قوله « ولا تجد لسنننا تحويلا » فإضافته إلى ضمير الجلالة هي الإضافة الحقيقية .

وانتصب « سنة » من « من » قد أرسلنا على المفعولية المطلقة . فإن كانت « سنة » اسم مصدر فهو يدل من فعله . والتقدير : سنننا ذلك لمن أرسلنا قبلك من رسلنا ، أي لأجلهم . فلما عدل عن الفعل إلى المصدر أضيف المصدر إلى المتعلق بالفعل إضافة المصدر إلى مفعوله على التوسع ؛ وإن كانت « سنة » اسما جامدا فانتصبه على الحال لتأويله بمعنى اشتقاقي .

وجملة « سنة » من « من » قد أرسلنا متأنفة استئنافا بيانيا ليان سبب كون لبثهم بعده قليلا . وإنما سن الله هذه السنة لرساله لأن قآمر الأقوام على إخراجهم يستدعي حكمة الله تعالى لأن تتعلق إرادته بأمره إياهم بالهجرة لئلا يبقوا مرموقين بين النضاعة بين قومهم وأجوارهم بشبه ما كان يسمى بالخلق عند العرب .

وجملة « ولا تجد لسنننا تحويلا » اعتراض لتكملة البيان .

والمعنى : أن ذلك كائن لا محالة لأننا أجريناه على الأمم السالفة ولأن عبادتنا لا تتحول .

والتعبير بـ « لا تجد » مبالغة في الانتفاء كما في قوله « ولا تجد أكثرهم شاكرين » في سورة الأعراف .

والتحويل : تغيير الحال وهو التبديل . ومن غريب التفسير أن المراد : أن اليهود قالوا للتبىء الحق بأرض الشام فلإنها أرض الأنبياء فصدق النبيء قولهم فغزوا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله هذه

الآية ، وهي رواية باطلة . ومبب غزوة تبوك معروف في كتب الحديث والسير ومن أجل هذه الرواية قال فريق : إن الآية مدنية كما تقدم في صدر السورة .

﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ
إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ (78)

كان شرع الصلوات الخمس للأمة ليلة الإسراء ، كما ثبت في الحديث الصحيح ، ولكنه كان غير مثبت في التشريع المتواتر إنما أبلغه النبي أصحابه فيوشك أن لا يعلمه غيرهم ممن يأتي من المسلمين . وأيضاً فقد عنت الآية أوقاتاً للصلوات بعد تقرر فرضها ، فلذلك جاءت هذه الآية في هذه السورة التي نزلت عقب حادث الإسراء جمعاً للتشريع الذي شرع للأمة أيامئذ المبتدأ بقرله تعالى « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه » الآيات .

فالجملية استئناف ابتدائي . ومناسبة موقعها عقب ما قبلها أن الله لما امتن على النبي - صلى الله عليه وسلم - بالعصمة وبالنصر ذكره بشكر النعمة بأن أمره بأعظم عبادة يتعبده بها ، وبالزيادة منها طلباً لازدياد النعمة عليه ، كما دل عليه قوله في آخر الآية « عسى أن يعطيك ربك مقاماً محموداً » .

فالخطاب بالأمر للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، ولكن قد تقرر من اصطلاح القرآن أن خطاب النبي بتشريع تدخل فيه أمته إلا إذا دل دليل على اختصاصه بذلك الحكم ، وقد عكم المسلمون ذلك وشاع بينهم بحيث ما كانوا يسألون عن اختصاص حكم إلا في مقام الاحتمال القوي ، كمن سأل : ألسنا هذه أم لأبيد ؟ فقال : بل لأبيد .

والإقامة : مجاز في المواظبة والإدامة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أول سورة البقرة .

واللام في « لدلوك الشمس » لام التوقيت . وهي بمعنى (عند) .

والدلوك : من أحواض الشمس . فورد بمعنى زوال الشمس عن وسط قوس فرضي في طريق سيرها اليومي . وورد بمعنى : ميل الشمس عن مقدار ثلاثة أرباع القوس وهو وقت العصر . وورد بمعنى غروبها . فصار لفظ الدلوك مشتركاً في المعاني الثلاثة .

والفسق : الظلمة . وهي انقطاع بقايا شعاع الشمس حين يماثل سواد أفق الغروب سواد بقية الأفق وهو وقت غيوبة الشفق . وذلك وقت العشاء . ويسمى العتمة : أي الظلمة .

وقد جمعت الآية أوقاتاً أربعة : فالدلوك يجمع ثلاثة أوقات باستعمال المشترك في معانيه . والقرينة واضحة . وفهم من حرف (إلى) الذي للانتهاء أن في تلك الأوقات صلوات لأن الغاية كانت لفعل « أقم الصلاة » فالغاية تقتضي تكرار إقامة الصلاة . وليس المراد غاية أصلاة واحدة جعل وقتها « تسعاً » لأن هذا فهم ينبوعه ما تدلّ عليه اللام في قوله « لدلوك الشمس » من وجوب إقامة الصلاة عند الوقت المذكور لأنه الواجب أو الأكمل . وقد زاد عمل النسخة - صلى الله عليه وسلم - بياناً للآية .

وأما مقدار الاتساع فيعرف من أدلة أخرى وفيه خلاف بين الفقهاء . فكلمة « دلوك » لا تعادلها كلمة أخرى .

وقد ثبت في حديث أبي مسعود الأنصاري في الموطأ : أن أول الوقت هو المقصود . وثبت في حديث عطاء بن يسار مرسل في الموطأ وهو وصلاً عن أنس ابن مالك عند ابن عبد البر وغيره : أن للصبيح وقتاً له ابتداء ونهاية . وهو أيضاً ثابت أكل صلاة بآثار كثيرة عند المقرب فقد بكت عنها الأثر . فترددت

أنظار الفقهاء فيها بين وقوف عند المروي وبين قياس وقتها على أوقات غيرها ، وهذا الثاني أرجح ، لأن امتداد وقت الصلاة توسعة على المصلي وهي تناسب تيسر الدين .

وجُمِلَ الفسق نهاية للأوقات ، فعلم أن المراد أول الفسق كما هو الشأن المتعارف في الغاية بحرف (إلى) فعلم أن ابتداء الفسق وقت صلاة ، وهذا جمع بديع .

ثم عطف « قرآن الفجر » على « الصلاة » . والتقدير : وأقم قرآن الفجر ، أي الصلاة به . كذا قدر القراء وجمهور المفسرين ليُعلم أن لكل صلاة من تلك الصلوات قرآننا كقوله « فاقروا ما تيسر من القرآن » ، أي صكّوا به نافلة الليل .

وخص ذكر ذلك بصلاة الفجر دون غيرها لأنها يجهر بالقرآن في جميع ركوعها ، ولأن سنتها أن يقرأ بسور من طوال المفصل فاستماع القرآن للمؤمنين أكثر فيها وقراءته للإمام والنفذ أكثر أيضا :

ويجوز أن يكون عطف « وقرآن الفجر » عطف جملة والكلام على الإغراء ، والتقدير : والزّم قرآن الفجر ، قاله الزجاج . فيعلم أن قراءة القرآن في كل صلاة حتم .

وهذا مجمل في كيفية الصلوات . ومقادير ما تشتمل عليه من القرآن يبيته السنة المتواترة والعرف في معرفة أوقات النهار والليل ،

وجملة « إن قرآن الفجر كان مشهودا » استئناف بياني لوجه تخصيص صلاة الصبح باسم القرآن بأن صلاة الفجر مشهودة ، أي محضورة . وفُسر ذلك بأنها تحضرها ملائكة الليل وملائكة النهار ، كما ورد في الحديث : « وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح » . وذلك زيادة في

فضلها وبركتها . وأيضا فهي يحضرها أكثر المصلين لأن وقتها وقت النشاط وبعدها ينتظر الناس طلوع الشمس ليخرجوا إلى أعمالهم فيكثر سماع القرآن حينئذ .

﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ۚ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا ﴾ (79)

عطف على « وقرآن الفجر » فإنه في تقدير جملة لكونه معمولا لفعل « أقم » .

وقدم المجرور المتعلق بـ « تهجد » على متعلقه اهتماما به وتحريضا عليه . وبتقديمه اكتسب معنى الشرط والجزاء فجعل متعلقه بمنزلة الجزاء فأدخلت عليه فاء الجزاء . وهذا مستعمل في الظروف والمجرورات المتقدمة على متعلقاتها . وهو استعمال فصيح . ومنه قوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « ففیهما فتجاهد » : وتقدم عند قوله تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » في سورة براءة .

وجعل الزجاج والزمخشري قوله « ومن الليل » في معنى الإغراء بناء على أن نصب « وقرآن الفجر » على الإغراء فيكون « تهجد » تفسيرا على الإغراء تفريع مفصل على مجمل ، وتكون (من) اسما بمعنى (بعض) كالتي في قوله « من الذين هادوا يحرفون الكلم » وهو أيضا حسن .

وضيح « به » للقرآن المذكور في قوله « وقرآن الفجر » وإن كان المعاد مقيدا بكونه في الفجر والمذكور هنا مرادا مطلقا ، كقولك . عندي درهم ونصفه . أي نصف درهم لا نصف الدرهم الذي عندك . والباء للسببية .

والتهجد : الصلاة في أثناء الليل . وهو اسم مشتق من الهجود . ودو النوم .
فمادة الفعل فيه للإزالة مثل التحرج والتأثم .
والنافلة : الزيادة من الأمر المحبوب .

والسلام في « لك » متعلقة بـ « نافلة » وهي لام العلة . أي نافلة لأجلك .
وفي هذا دليل على أن الأمر بالتهجد خاص بالشيء - صلى الله عليه وسلم -
فالأمر للوجوب . وبذلك انتظم في عداد الصلوات الواجبة بعضها واجب
عليه وعلى الأمة . وبعضها واجب عليه خاصة ويعلم منه أنه مرغّب فيه كما
صرحت به آية سورة المزمل « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي
الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك » إلى قوله « ما يسر منه » .
وفي هذا الإيجاب عليه زيادة تشریف له . ولهذا أعقب بوعد أن يعث الله
مقاما محمودا . فجملة « عسى أن يعثك » تعليل لتخصيصه بإيجاب التهجد
عليه . والرجاء من الله تعالى وعد . فالحقنى : ليعثك ربك مقاما محمودا .
والمقام : محل القيام . والمراد به المكان المحدود لأمر عظيم ، لأنه
من شأنه أن يقوم الناس فيه ولا يجلسوا . وإلا فهو المجلس .

وانصب : مقاما « على الظرفية له يعثك » .

ووصفُ المقام بالمحمود وصف مجازي . والمحمود من يقوم فيه .
أي بحمد أثره فيه . وذلك لغناه عن أصحاب ذلك المقام : ولذلك فسر المقام المحمود
بالشفاة العظمى .

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر « أن الناس يصيرون يوم القيامة جُثًا
- بضم الجيم وتخفيف المثة - أي جماعات كل أمة تتبع نبئها يقولون :
يا فلان اشفع ! حتى تنتهي الشفاة إلى النبي فذلك يوم يعث الله المقام
المحمود » . وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله

— صلتى الله عليه وسلم — في قوله « عسى أن يعثبك ربك مقاماً محموداً » .
 قال : هي الشفاعة . قال : هذا حديث حسن صحيح » .
 وقد ورد وصف الشفاعة في صحيح البخاري مفصلاً . وذلك مقام يحمد
 فيه كل أهل المحشر .

﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ
 وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا (80) ﴾

لما أمره الله تعالى بالشكر الفعلي عطف عليه الأمر بالشكر اللساني بأن
 يتהל إلى الله بسؤال التوفيق في الخروج من مكان والدخول إلى مكان كيلا
 يضره أن يستغزه أعداؤه من الأرض ليخرجوه منها ، مع ما فيه من المناسبة
 لقوله « عسى أن يعثبك ربك مقاماً محموداً » ، فلما وعده بأن يقيمه مقاماً
 محموداً ناسب أن يسأل أن يكون ذلك حاله في كل مقام يقومه . وفي هذا
 التلقين إشارة إلهية إلى أن الله تعالى أخرجه من مكة إلى مهاجرة . والظاهر أن هذه
 الآية نزلت قبيل العقبة الأولى التي كانت مقدمة للهجرة إلى المدينة .

والمُدْخِل والمُخْرَج — بضم الميم وبفتح الحرف الثالث — أصله اسم
 مكان الإدخال والإخراج . اختير هنا الاسم المشتق من الفعل المتعدي للإشارة
 إلى أن المطلوب دخول وخروج ميسران من الله تعالى وواقعان بإذنه . وذلك دعاء
 بكل دخول وخروج مباركين لتتم المناسبة بين المسؤول وبين السوعود به وهو
 المقام المحمود . وهنا السؤال بعم كل مكان يدخل إليه ومكان يخرج منه .
 والله .دق : هنا الكمال وما يحمد في نوعه ، لأن ما ليس بمحمود فهو
 كالكاذب لأنه يخلف ظن المطبئ به .

وقد عمت هذه الدعوة جميع المداخل إلى ما يقدر له الدخول إليه
 وجميع المخارج التي يخرج منها حقيقة أو مجازاً . وعطف عليه سؤال التأييد

والتصبر في تلك المدخل والمخارج وغيرها من الأقطار النائية والأعمال القاسم بها غيره من أتباعه وأعدائه بنصر أتباعه وتخذل أعدائه .

فالسُلطان : اسم مصدر يطلق على البُلطة وعلى الحجة وعلى المُلْك . وهو في هذا المقام كلمة جامعة ؛ على طريقة استعمال المشترك في معانيه أو هو من عموم المشترك ، تشمل أن يجعل له الله تأييدا وحجة وغلبة وملكاً عظيماً . وقد آتاه الله ذلك كله ، فنصره على أعدائه ، وسخر له من لم يؤتوه بنهوض الحجة وظهور دلائل الصدق ، ونصره بالترعب .

ومنهم من فسر المدخل والمخرج بأن المخرج الإخراج إلى فتح مكة والمدخل الإدخال إلى بلد مكة فاتحاً ، وجعل الآية نازلة قبيل الفتح ، فبنى عليه أنها مدنية ، وهو مدني من جهات . وقد تقدم أن السورة كلها مكية على الصحيح .

والتصير : مبالغة في الناصر ، أي سلطاناً يتصرفني . وإذ قد كان العمل القاسم به النبي هو الدعوة إلى الإسلام كان نصره تأييداً له فيما هو قائم به ؛ فصار هذا الوصف تقييداً للسلطان بأنه لم يسأل سلطاناً للاستعلاء على الناس ، وإنما سأل سلطاناً لنصره فيما يطلب النصرة وهو التبليغ وبث الإسلام في الناس .

﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ (81)

أعقب تلقينه الدعاء بسداد أعماله وتأييده فيها بأن لقته هذا الإعلان النبوي بصحوص إجابة الدعوة الملهمة بإبراز وعده بظهور أمره في صورة الخبر عن شيء مضى .

ولمّا كانت دعوة الرسول هي لإقامة الحق وإبطال الباطل كان الوعد بظهور الحق وعدا بظهور أمر الرسول وفوزه على أعدائه ، واستحفظه الله هذه الكلمة الجليلة إلى أن ألقاها يوم فتح مكة على مسامع من كانوا أعداءه

فإنه لما دخل الكعبة ووجد فيها وحولها الأصنام جعل يشير إليها بقضيب ويقول « جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً » فتدق تلك الأنصاب على وجوهها .

ومجيء الحق مستعمل مجازاً في إدراك الناس إتياء وعلمهم به وانصراف القائم به على معاضديه تشبيهاً للشيء الظاهر بالشيء الذي كان غايباً فورد جائياً .
و « زهق » اضمحل بعد وجوده . ومصدره الزهوق والزهق . وزهق الباطل مجاز في تركه أصحابه فكأنه كان مقيماً بينهم ففارقهم . والمعنى : استقر وشاع الحق الذي يدعو إليه النبي وانقضى الباطل الذي كان النبي - صلى الله عليه وسلم - ينهى عنه .

وجملة « إن الباطل كان زهوقاً » تذييل للجملة التي قبله لما فيه من عموم يشمل كل باطل في كل زمان . وإذا كان هذا شأن الباطل كان اثبات والانتصار شأن الحق لأنه ضد الباطل فإذا انقضى الباطل ثبت الحق . وبهذا كانت الجملة تذييلاً لجميع ما تضمنته الجملة التي قبلها . والمعنى : ظهر الحق في هذه الأمة وانقضى الباطل فيها ، وذلك شأن الباطل فيما مضى من الشرائع أنه لا ثبات له .

ودل فعل « كان » على أن الزهوق شئنة الباطل ، وشأنه في كل زمان أنه يظهر ثم يضمحل ، كما تقدم في قوله تعالى « أكان للناس عجباً » في صر سورة يونس .

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ (82)

عطف على جملة « وقل جاء الحق وزهق الباطل » على ما في تلك الجملة والجمال التي سبقتهما من معنى التأييد للنبي - صلى الله عليه وسلم - ومن

الإغاطة للمشركين ابتداء من قوله « وإن كادوا ليقتننوك عن الذي أوحينا إليك » : فإنه بعد أن امتنّ عليه بأن أبته بالعصمة من الركون إليهم وتبشيره بالنصرة عليهم وبإلخلاص من كيدهم : وبعد أن هددهم بأنهم صائرون قريبا إلى هلاك وأن دينهم صائر إلى الاضمحلال ، أعان له ولهم في هذه الآية : أن ما منه غيظهم وحقتهم . وهو القرآن الذي طمعوا أن يسألوا النبي أن يبدله بقرآن ليس فيه ذكر أصنامهم بسوء : أنه لا يزال متجددا مستمرا ، فيه شفاء للرسول وأتباعه وخسارة لأعدائهم الظالمين ، ولأن القرآن مصدر الحق ومتحضر الباطل أعقب قوله « جاء الحق وزهق الباطل » بقوله « ونُزِّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة » الآية . ولهذا اختير للإخبار عن التنزيل الفعل المضارع المشتق من فعل المضاعف للدلالة على التجديد والتكرير والتكثير : وهو وعد بأنه يستمر هذا التنزيل زما طويلا .

و « ما هو شفاء » مفعول « نزل » . و « من القرآن » بيان لما في (ما) من الإيهام كالتي في قوله تعالى « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ، أي الرجس الذي هو الأوثان . وتقديم البيان لتحقيق غرض الاهتمام بذكر القرآن مع غرض الثناء عليه بطريق الموصولية بقوله « ما هو شفاء ورحمة » إلخ : للدلالة على تمكن ذلك الوصف منه بحيث يعرف به . والمعنى : نزل الشفاء والرحمة وهو القرآن . وليست (مين) للتبويض ولا للابتداء .

والشفاء حقيقته زوال الداء ، ويستعمل مجازا في زوال ما هو نقص وضلال وعائق عن النفع من العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة والأخلاق الذميمة تشيها له ببره المقسم ، كقول عنتره :

ولقد شفى نفسي وابراً سقمها قيل القوارس : ويك عنتر قدّم

والمعنى : أن القرآن كله شفاء ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين ، لأن كل آية من القرآن من أمره ونهيهِ وعظهِ وقصهِ وأهْله ووعده ووعيدهِ . كل آية من ذلك مشتملة على هديٍّ وصلاحٍ حالٍّ للمؤمنين المشبهين .

ومشتملة بضد ذلك على ما يزيد غيظ المستعمرين على الظالم ، أي الشرك . فيزدادون بالغيظ كراهية للقرآن فيزدادون بذلك خساراً بزيادة آثامهم واستمرارهم على فساد أخلاقهم وبتعد ما بينهم وبين الإيمان . وهذا كقوله « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

وفي الآية دليل على أن في القرآن آيات يشقى بها من الأدواء والآلام ورد تعيينها في الأخبار الصحيحة فشملتها الآية بطريقة استعمال المشترك في معنييه . وهذا مما يتنا تأصيله في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير .

والأخبار الصحيحة في قراءة آيات معينة للاستشفاء من أدواء موصوفة بله الاستعانة بآيات منه من الضلال كثيرة في صحيح البخاري وجامع الترمذي وغيرهما . وفي الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : « بعثنا رسول الله في سرية ثلاثين راكباً فنزلنا على قوم من العرب فأسألناهم أن يضيفونا فأبوا ، فلدغ سيد الحية فأتونا ، فقالوا : أفياكم أحد يترقي من العقب ؟ قال : قلت : نعم ولكن لا أفعل حتى يعطونا ، فقالوا : فإننا نعطيكم ثلاثين شاة ، قال : فقرأت عليه فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ » الحديث . وفيه : « حتى أتينا رسول الله فأخبرته فقال : وما يدريك أنها رقية » ، قلت : يا رسول الله شيء ألقى في روعي (أي إلهام إلهمه الله) ، قال : كلوا وأطعمونا من الغنم . فهذا تقرير من النبي - صلى الله عليه وسلم - بصحة إلهام أبي سعيد - رضي الله عنه - .

﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا بِجَانِبِهِ ﴾ وَإِذَا
مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَكُفِّرًا (83) ﴿

لما كان القرآن نعمة عظيمة للناس ، وكان إعراض المشركين عنه حرمانا عظيما لهم من خيرات كثيرة . ولم يكن من شأن أهل العقول السليمة أن يرضوا بالحرمان من الخير : كان الإخبار عن زيادته الظالمين خسارا مستغربا من شأنه أن يثير في نفوس السامعين التساؤل عن سبب ذلك ، أعقب ذلك ببيان السبب النفساني الذي يوقع العقلاء في مهواة هذا الحرمان ، وذلك بعد الاشتغال بما هو فيه من نعمة هويها وأولع بها ، وهي نعمة تتقاصر عن أوج تلك النعم التي حرم منها لولا الهوى الذي علق بها والغرور الذي أراه إيها قصارى المطلوب ، وما هي إلا إلى زوال قريب ، كما أشار إليه قوله تعالى « وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّعْمَةِ وَمَهَلْهُمْ قَلِيلًا » وقوله « لَا يَفْرُكُ تَقْلِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَنَاعَ قَلِيلٍ » .

فهذه الجملة مضمونها مقصود بذاته استفيد بيانها بوقوعها عقب التي قبلها .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ، وهو يفيد الاستغراق وهو استغراق عرفي ، أي أكثر أفراد الإنسان لأن أكثر الناس يومئذ كفار وأكثر العرب مشركون . فإله معنى : إذا أنعمنا على المشركين أعرضوا وإذا مسهم الشرّ يشؤوا . وهذا مقابل حال أهل الإيمان الذين كان القرآن شفاء لأنفسهم وشكر النعمة من شيمهم والصبر على الضر من خلقهم .

والمراد بالإنعام : إعطاء النعمة . وليس المراد النعم الكاملة من الإيمان والثوфиق : كما في قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » . وقوله « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين » .

والإعراض : الصد . وضد الإقبال . وتقدم عند قوله تعالى : فأعرض عنهم وعيظهم « في سورة النساء . وقوله « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم » في سورة الأنعام .

والنأي : البعد . وتقدم في قوله تعالى « وينأون عنه » في سورة الأنعام . والجانب : الجنب . وهو الجهة من الجسد التي فيها اليد . وهما جانبان : ليمين ويسار ..

والباء في قوله « بجانبه » للمصاحبة : أي بعيداً مصاحباً لجانبه : أي مبعداً جانبه . والبعد بجانب تمثيل الإفضال من الشيء . قال عشرة :

وكأنما ينأى بجانب دفتها إلَّ سوحشيٍّ من هزج العشي مؤوم (1)

فالمفاد من قوله « ونأى بجانبه » صدّ عن العبادة والشكر . وهذا غير المضاد من معنى « أعرض » فليس تأكيدا له . فالمعنى : أعرض وتباعد .

وحذف متعلّق « أعرض - ونأى » للدلالة المقام عليه من قوله « أنعمنا على الإنسان » . أي أعرض عنا وأفضل منا : أي من عبادتنا وأمرنا ونوينا .

وقرأ الجمهور « ونأى » بهمزة بعد النون وألف بعد الهمزة .

. وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان وأبو جعفر « وناء » بألف بعد النون ثم همزة . وهذا من القلب المكاني لأنّ العرب قد يتطلبون تخفيف الهمزة إذا وقعت بعد حرف صحيح وبعدها مدّة فيقلبون المدّة قبل الهمزة لأنّ وقوعها بعد المدّة أخف . من ذلك قولهم : راء في رأى . وقولهم : آرام في أرام : جمع رشم : وقيل : ناء في هذه القراءة بمعنى ثقل ، أي عن الشكر . أي في معنى قوله تعالى « ولكنته أخلد إلى الأرض » .

(1) أراد أنها مجفلة في سيرها فسطوة ، فهي حين تسير تميل إلى جانبها كان هرا يخذل جانبها الأيسر فتميل إلى جهة اليمين ، أي لا تسير على استقامة ، وذلك من نشاط الدواب .

. وجملة ، وإذا مسه الشر كان يسوسا ، احتراص من أن يتوهم السامع من التقييد بقوله ، وإذا أنعمنا ، أنه إذا زالت عنه النعمة صالح حاله فيتن أن حاله ملازم لنكران الجميل في السراء والضراء . فإذا زالت النعمة عنه لم يفلح عن الشر والكفر ويتب إلى الله ولكنه ييأس من الخير ويبقى حنقا ضيق الصلوة لا يعرف كيف يتدارك أمره .

ولا تعارض بين هذه الآية وبين قوله في سورة فصات ، وإذا مسه الشر فليو دعاء عريض ، كما سيأتي هناك .

ودلّ قوله ، كان يسوسا ، على قوة بأسه إذ صيغ له مشال المبالة . وأقبح معه فعل (كان) الدال على رسوخ الفعل . تعجيبا من حاله في وقت مس الضر إياد لأن حالة الضر أدعى إلى الفكرة في وسائل دفعه . بخلاف حالة الإعراض في وقت النعمة فإنها حالة لا يستغرب فيها الأذهاء لما هو فيه من النعمة .

﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ۖ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾ (84)

هذا تذييل . وهو تنبيه للعرض الذي ابتدئ من قوله ، ربكم الذي يُزجي لكم الفلك في البحر ليبتنوا من فوائده ، الراجع إلى التذكير بنعم الله تعالى على الناس في خلال الاستدلال على أنه المتصرف الوحيد ، وإلى التحذير من عواقب كفران النعم . وإذا قد ذكر في خلال ذلك فريقان في قوله ، يوم ندعو كل أناس بإمامهم ، الآية . وقوله ، وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا .

ولما في كلمة (كل) من العموم كانت الجملة تذييلا .

وتنوين « كل » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كل أحد مما شمله عموم قوله « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » وقوله « ورحمة المؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » وقوله « وإذا أنعمنا على الإنسان » .

والشاكلة : الطريقة والبيرة التي اعتادها صاحبها ونشأ عليها . وأصلها شاكلة الطريق . وهي الشعبة التي تنشعب منه . قال النابغة يذكر ثوبا يشبه به بُنيات الطريق :

له خُلج تهوي فرادى وترعوي إلى كل ذي نيرين بادي الشواكل
وهذا أحسن ما فر به الشاكلة هنا . وهذه الجملة في الآية تجري مجرى المثل .

وفرع عليه قوله « فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا » . وهو كلام جامع لتعليم الناس بعموم علم الله ، والترغيب للمؤمنين ، والإنذار للمشركين مع تشكيكهم في حقيقة دينهم لعلهم ينظرون ، كقوله « وإنا أو إياكم لعلى هدى » الآية .

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85) ﴾

وقع هذه الآية بين الآتي التي معها يقتضي نظمها أن مرجع ضمير « يسألونك » هو مرجع الضمائر المتقدمة ، فالسائلون عن الروح هم قريش . وقد روى الثرمذي عن ابن عباس قال : قالت قريش ليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل عنه ، فقالوا : سأله عن الروح ، قال : فسأله عن الروح ، فأنزل الله تعالى « ويسألونك عن الروح » الآية .

ونلاحظ هنا أنهم سأله عن الروح خاصة وأن الآية نزلت بسبب سؤالهم . وحيث أنه فلا إشكال في إفراد هذا السؤال في هذه الآية على هذه الرواية . وبذلك

يكون موقع هذه الآية بين الآيات التي قبلها والتي بعدها سببا على نزولها بين نزول تلك الآيات .

واعلم أنه كان بين قريش وبين أهل يثرب صلات كثيرة من صهر وتجارة وصحبة . وكان لكل يثربي صاحب بمكة ينزل عنده إذا قدم الآخر بابه . كما كان بين أمية بن خلف وسعد بن معاذ . وقصتهما المذكورة في حديث غزوة بدر من صحيح البخاري .

روى ابن إسحاق أن قريشا بعثوا النضر بن الحارث . وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود يثرب يسألانهم عن أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال اليهود لهما : سلوه عن ثلاثة . وذكروا لهم أهل الكهف وذا القرنين وعن الروح كما سيأتي في سورة الكهف . فسألته قريش عنها فأجاب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين بما في سورة الكهف . وأجاب عن الروح بما في هذه السورة .

وهذه الرواية تثير إشكالا في وجه فصل جواب سؤال الروح عن المسألتين الأخيرين بذكر جواب مسألة الروح في سورة الإسراء وهي مقدمة في النزول على سورة الكهف .

ويدفع الإشكال أنه يجوز أن يكون السؤال عن الروح وقع منفردا أولا مرة ثم جمع مع المسألتين الأخيرين ثاني مرة .

ويجوز أن تكون آية سؤال الروح مما ألحق بسورة الإسراء كما سيئنه في سورة الكهف . والجمهور على أن الجميع نزل بمكة ، قال الطبري عن عطاء ابن يسار نزل قنواه وما أوتيتم من العلم إلا قليلا بمكة .

وأما ما روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود أنه قال : ، بينما أنا مع النبي في حرث بالمدينة إذ مر اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح . فسألوه عن الروح فأمكن النبي - صلى الله عليه وسلم - فام يرد

عليهم شيئا ، فعلمت أنه يوحى إليه . فقامت مقامى ، فلما نزل الوحي قال : « ويسألونك عن الروح » الآية . فالجمع بينه وبين حديث ابن عباس المتقدم : أن اليهود لما سألوا النبي - صلى الله عليه وسلم - قد ظن النبي أنهم أقرب من قریش إلى فهم معنى الروح فانتظر أن ينزل عليه الوحي بما يجيبهم به أبين مما أجاب به قریشا . فكرر الله تعالى إنزال الآية التي نزلت بمكة أو أمره أن يتلوها عليهم ليعلم أنهم وقریشا سواء في المعجز عن إدراك هذه الحقيقة أو أن الجواب لا يتغير .

هذا . والذي يرجع عندي : أن فيما ذكره أهل السير تخليطا ، وأن قریشا استقروا من اليهود شيئا ومن النصارى شيئا فقد كانت لقریش مخالطة مع نصارى الشام في رحلاتهم الصيفية إلى الشام . لأن قصة أهل الكهف لم تكن من أمور بني إسرائيل وإنما هي من شؤون النصارى . بناء على أن أهل الكهف كانوا نصارى كما سيأتي في سورة الكهف . وكذلك قصة ذي القرنين إن كان المراد به الاسكندر المقدوني يظهر أنها مما عني به النصارى لأرباب فتوحاته بشاريخ بلاد الروم . فتبين أن اليهود ما اتقنوا قریشا إلا السؤال عن الروح . وبهذا يتضح السبب في إفراد السؤال عن الروح في هذه السورة وذكر القصتين الآخرين في سورة الكهف . على أنه يجوز أن يتكرر السؤال في مناسبات وذلك شأن الذين معارفهم محدودة فهم يلقونها في كل مجلس .

وسألهم عن الروح معناه أنهم سألوا عن بيان ماهية ما يعبر عنه في اللغة العربية بالروح والتي يعرف كل أحد بوجه الإجمال أنها حالة فيه .

والروح : يطلق على الموجود الخفي المنتشر في سائر الجسد الإنساني الذي دلت عليه آثاره من الإدراك والتفكير ، وهو الذي يتقوم في الجسد الإنساني حين يكون جنينا بعد أن يمضي على نزول النطفة في الرحم مائة وعشرون يوما . وهذا الإطلاق هو الذي في قوله تعالى : فلماذا سوّيته ونفخت فيه من روحي . وهذا يسمى أيضا بالنفس كقولها : يا أيها النفس المطمئنة .

ويطلق الروح على الكائن الشريف المكوّن بأمر إلهي يخلون سبب اعتيادي ومنه قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقوله « وروح منه » .

ويطلق لفظ (الروح) على الملك الذي يتزل بالوحي على الرسل . وهو جبريل - عليه السلام - ومنه قوله « نزل به الروح الأمين على قلبك » .

واختلف المفسرون في الروح المسؤول عنه المذكور هنا ما هو من هذه الثلاثة . فالجمهور قالوا : المسؤول عنه هو الروح بالمعنى الأول ، قالوا لأنه الأمر المشكل الذي لم تنضج حقيقته ، وأما الروح بالمعنيين الآخرين فيشبه أن يكون السؤال عنه سؤالاً عن معنى مصطلح قرآني . وقد ثبت أن اليهود سألوا عن الروح بالمعنى الأول لأنه هو الوارد في أول كتابهم وهو سفر التكوين من التوراة لقوله في الإصحاح الأول « وروح الله يرف على وجه المياه » . وليس الروح بالمعنيين الآخرين يوارد في كتبهم .

وعن قتادة والحسن : أنهم سألوا عن جبريل ، والأصح القول الأول . وفي الروض الأنف أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أجابهم مرة ، فقال لهم : هو جبريل - عليه السلام - . وقد أوضحناه في سورة الكهف .

وإنما سألوا عن حقيقة الروح وبيان ماهيتها ، فلأنها قد شغلت الفلاسفة وحكماء المتشرعين ، لظهور أن في الجسد الحيّ شيئا زائدا على الجسم ، به يكون الإنسان ملوكاً وبزواله يصير الجسم مسلوباً الإرادة والإدراك ، فعلم بالضرورة أن في الجسم شيئا زائدا على الأعضاء الظاهرة والباطنة غير مشاهد إذ قد ظهر بالتشريح أن جسم الميت لم يفقد شيئا من الأعضاء الباطنة التي كانت له في حال الحياة .

وإذ قد كانت عقول الناس قاصرة عن فهم حقيقة الروح وكيفية اتصالها بالبدن وكيفية انتراعها منه وفي مصبرها بعد ذلك الانتزاع ، أجيئوا بأن

الروح من أمر الله . أي أنه كائن عظيم من الكائنات المشرقة عند الله ولكنه مما استأثر الله بعلمه . فلفظ « أمر » يحتمل أن يكون مرادف الشيء . فالمعنى : الروح بعض الأشياء العظيمة التي هي لله . فإضافة « أمر » إلى اسم الجلالة على معنى لام الاختصاص . أي أمر اختصاص بالله اختصاص علم .

و (من) لتبويض ، فيكون هذا الإطلاق كقوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » . ويحتمل أن يكون الأمر أمر التكوين . فلهذا أن يراد نفس المصدر وتكون (من) ابتدائية كما في قوله « إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » . أي الروح يصدر عن أمر الله بتكوينه ، أو يراد بالمصدر معنى المفعول مثل الخلق و (من) تبويضية ، أي الروح بعض ما سورات الله فيكون المراد بالروح جبريل - عليه السلام - . أي الروح من المخلوقات الذين يأمرهم الله بتبليغ الوحي ، وعلى كلا الوجهين لم تكن الآية جوابا عن سؤالهم .

وروى ابن العربي في الأحكام عن ابن وهب عن مالك أنه قال : « لم يأت في ذلك جواب » ١١ . أي أن قوله « قل الروح من أمر ربي » ليس جوابا ببيان ما سألوا عنه ولكنه صرف عن استعلامه وإعلام لهم بأن هذا من العلم الذي لم يؤتوه . والاحتمالات كلها مرادة . وهي كلمة جامعة . وفيها رمز إلى تعريف الروح تعريفا بالجنس وهو رسم .

وجملة « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » يجوز أن تكون مما أمر الله رسوله أن يقوله للساقلين فيكون الخطاب لقريش أو لليهود الذين لقنوهم ، ويجوز أن يكون قليلا أو اعتراضا فيكون الخطاب لكل من يصلح للخطاب ، والمخاطبون متفاوتون في القليل المستثنى من المؤتى من العلم . وأن يكون خطابا للمسلمين .

والمراد بالعلم هنا المعلوم ، أي ما شأنه أن يعلم أو من معلومات الله . ووصفه بالقليل بالنسبة إلى ما من شأنه أن يعلم من الموجودات والحقائق .

وفي جامع الترمذي قالوا (أي اليهود) : « أوتينا علما كثيرا التوراة »

ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيرا كثيرا . فأُنزلت : قُلْ لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي . الآية .

وأوضح من هذا ما رواه الطبري عن عطاء بن يسار قال : نزلت بمكة . وما أوتيتم من العلم إلا قليلا . - فامّا هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة أثناء أحبار يهود فقالوا : يا محمد ألم يبلغنا أنك تقول : وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ، أفعميتنا أم قومك ؟ قال : كُلاًّ قد عنيت . قالوا : فينّاك تقولون أنّا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء . فقال رسول الله : هي في علم الله قليل ، وقد ألكم ما إن عملتم به انتمتم . فأُنزل الله : ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر بماء من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إنّ الله سميع عليم .

هذا ، والذين حاولوا تقريب شرح ماهية الروح من الفلاسفة والمشرعين بواسطة القول الشارح لم يأتوا إلا برسوم ناقصة مأخوذة فيها الأجناس البعيدة والخواص التقرّيبية غير المنضبطة وتحكيم الآثار التي بعضها حقيقي وبعضها خيالي ، وكلّها متفاوتة في القرب من شرح خاصاته وأماواته بحسب تفاوت تصوراتهم لماهيته المبنية على تفاوت قوى مداركهم . وكلّها لا تعدو أن تكون رسوما خيالية وشعرية معبرة عن آثار الروح في الإنسان .

وإذ قد جرى ذكر الروح في هذه الآية وصُرف السائلون عن مرادهم لفرض صحيح اقتضاه حالهم وحال زمانهم ومكانهم ، فما علينا أن نعرض لمحاولة تعرّف حقيقة الروح بوجه الإجمال فقد نهى لأهل العلم من وسائل المعرفة ما تغيرت به الحالة التي اقتضت صرف السائلين في هذه الآية بعض التغير ، وقد تتوفر تغيرات في المستقبل تزيد أهل العلم استعدادا لتجلي بعض ماهية الروح ، فلذلك لا نجاري الذين قالوا : إنّ حقيقة الروح يجب الإمساك عن بيانها لأنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - أمسك عنها فلا ينبغي الخوض في شأن الروح بأكثر من كونها موجودة . فقد رأى جمهور العلماء من المتكلمين

والفقهاء منهم أبو بكر بن العربي في الجيواصم - والنووي في شرح مسام : أن هذه الآية لا تصد العلماء عن البحث عن الروح لأنها نزلت لطائفة معينة من اليهود ولم يقصد بها المسلمون . فقال جمهور المتكلمين : إنها من الجواهر المجردة . وهو غير بعيد عن قول بعضهم : هي من الأجسام اللطيفة والأرواح حادثة عند المتكلمين من المسلمين وهو قول أرسطاليس . وقال قدماء الفلاسفة : هي قديمة . وذلك قريب من مرادهم في القول بقدم العالم . ومعنى كونها حادثة أنها مخلوقة لله تعالى . ف قيل : الأرواح مخلوقة قبل خلق الأبدان التي تنفخ فيها . وهو الأصح الجاري على ظواهر كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - فهي موجودة من الأزل كوجود الملائكة والشياطين . وقيل : تخلق عند إرادة إيجاد الحياة في البدن الذي توضع فيه واففقوا على أن الأرواح باقية بعد فناء أجسادها وأنها تحضر يوم الحساب .

﴿ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا (86) إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا (87) ﴾

هذا متصل بقوله « ونزل من القرآن ما هو شفاء » الآية أفضت إليه المناسبة فإنه لما تضمن قوله « قل الروح من أمر ربي » تلقين كاملة علم جامعة ، وقضين أن الأمة أوتيت علما ومثقت علما . وأن علم النبوة من أعظم ما أوتيته : أعقب ذلك بالتنبيه إلى الشكر على نعمة العلم دفعا لغرور النفس . لأن العلم بالأشياء يكسبها إعجابا يتميزها عن دونها فيه . فأوقظت إلى أن الذي منح العلم قادر على سلبه : وخوطب بذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن علمه أعظم علم ، فلماذا كان وجود علمه خاضعا لمشيئة الله . فما الظن بعلم غيره ، تعريضا لبقية العلماء . فالكلام صريحه تحذير . وهو كناية عن

الامتنان كما دلّ عليه قوله بعده « إلا رحمة من ربك إن فضله كان عابك كبيراً » وتعريض بتحذير أهل العلم .

والسلام : وطئة للقسم المحذوف قبل الشرط .

وجملة « لنذهبن بالذي أوحينا إليك » جواب القسم . وهو دليل جواب الشرط ومغنى عنه .

و « لنذهبن بالذي أوحينا » بمعنى لنذهبه : أي عنك : وهو أبخ من (نذهبه) كما تقدّم في قوله « الذي أسرى بمهده » .

وما صدق الموصول القرآن .

و (ثم) للترتيب الرببي : لأنّ في الطمع في استرجاع المسارب أشدّ على النفس من سلبه . فذكره أدخل في التنبيه على الشكر والتحذير من الغرور .

والوكيل : من يوكل إليه المهم . والمراد به هنا المدافع عنك وانشيع لك . ولما فيه من معنى الغلبة عدي به (على) . ولما فيه من معنى التعهد والمطالبة عدي إلى المردود بالياء : أي متعهداً بالذي أوحينا إليك . ومعنى التعهد : به التعهد باسترجاعه . لأنّه في مقابلة قوله « لنذهبن بالذي أوحينا إليك » : ولأنّ التعهد لا يكون بذات شيء بل بحال من أحواله فجرى . الكلام على الإيجاز .

وذكر هنا « وكيلاً » وفي الآية قبلها « نصيراً » لأنّ معنى هذه على فرض سلب نعمة الاستغناء ، فالمطالبة بإرجاع النعمة شفاعة ووكالة عنه ، وأمّا الآية قبلها فهي في فرض إلحاق عقوبة به ، فمدافعة تلك العقوبة أو إثارة بها نصر .

والاستثناء في قوله « إلا رحمة من ربك » منقطع فحرف الاستثناء فيه بمعنى الاستدراك . وهو استدراك على ما اقتضاه فعل الشرط من توقع ذلك : أي

لكن رحمة من ربك تفت مشيئة الذهاب بالتذي أوحينا إليك فهو باق غير مذهب به .

وهذا إسماء إلى بقاء القرآن وحفظه : قال تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وموقع « إن فضله كان عليك كبيرا » موقع التعليل للاستثناء المنقطع ، أي لكن رحمة من ربك منعت تعلق المشيئة بإذهاب الذي أوحينا إليك ، لأن فضله كان عليك كبيرا فلا يحرمك فضل الذي أوحاه إليك . وزيادة فعل (كان) لتوكيد الجملة زيادة على توكيدها بحرف التوكيد المستعمل في معنى التعليل والتفريع .

﴿ قُلْ لِّسِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (88) ﴾

استئناف للزيادة في الامتنان . وهو استئناف يائني لمضمون جملة « إن فضله كان عليك كبيرا » . وافتتاحه بـ (قل) للاهتمام به . وهذا تنويه يشرف القرآن فكان هذا التنويه امتنانا على الذين آمنوا به وهم الذين كان لهم شفاء ورحمة ، وتحديدا بالعجز على الإتيان بمثله للذين أعرضوا عنه وهم الذين لا يزيدهم إلا خسارا .

واللآم موطنه للقسم .

وجملة « لا يأتون بمثله » جواب القسم المحذوف .

وجرد الجواب من اللآم القالب اقترانها بجواب القسم كراهية اجتماع لامين : لام القسم . ولام النافية .

ومعنى الاجتماع : الاتصاف واتحاد الرأي ، أي لو تواردت عقول الإنس والجن على أن يأتي كل واحد منهم بمثل هذا القرآن لما أتوا بمثله . فهو اجتماع الرأي لا اجتماع التعاون ، كما تدل عليه المبالغة في قوله بعده « ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

وذكر الجن مع الإنس لقصد التعميم ، كما يقال « لو اجتمع أهل السموات والأرض » . وأيضاً لأن المتحدّين بإعجاز القرآن كانوا يزعمون أن الجن يقدرون على الأعمال العظيمة .

والمراد بالمماثلة للقرآن : المماثلة في مجموع القصاحة والبلاغة والمعاني والآداب والشرائع . وهي نواحي إعجاز القرآن اللغوي والعلمي .

وجملة « لا يأتون » جواب القسم الموطأ له باللام . وجواب (إن) الشرطية محذوف دل عليه جواب القسم .

وجملة « ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » في موقع الحال من ضمير « لا يأتون » .

و (لو) وصلية . وهي قيد أن ما بعدها مظنة أن لا يشملها ما قبلها . وقد تقدّم معناها عند قوله « ولو افئدى به » في آل عمران .

والظهير : المعين . والمعنى : ولو تعاون الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله فكيف بهم إذا حاولوا ذلك متفرقين .

وفائدة هذه الجملة تأكيد معنى الاجتماع المدلول بقوله « لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن » أنه اجتماع تضافر على عمل واحد ومقصد واحد .

وهذه الآية مفحمة للمشركين في التحدي بإعجاز القرآن .

﴿ وَلَقَدْ صَرَفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ
فَآبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (89)

لما تحدى الله بلفاء المشركين بالإعجاز تعطاول عليهم بذكر فضائل القرآن على ما سواه من الكلام ، مدمجا في ذلك التحدى عليهم إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بما في القرآن من كلِّ مثل . وذكرت هنا ناحية من نواحي إعجازه ، وهي ما اشتمل عليه من أنواع الأمثال . وتقدم ذكر المثل عند قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة . ويجوز أن يراد بالمثل الحاد ، أي من كلِّ حال حسن من المعاني يجلو أن يمثل به ويشبهه ما يزداد بيانته في نوعه .

فجملة « ولقد صرفنا » معطوفة على جملة « قل لمن اجتمعت الإنس والجن » مشاركة لها في حكمها المتقدم بيانه زيادة في الامتنان والتعجيز .

وتأكيدا بلام القسم وحرف التحقيق لرد أفكار المشركين أنه من عند الله ، فمورد التأكيد هو فصل « صرفنا » الدال على أنه من عند الله .

والتعريف تقدم آنفا عند قوله تعالى « ولقد صرفنا في هذا القرآن لبدكروا » .

وزيد في هذه الآية قيد « للناس » دون الآية السابقة لأن هذه الآية واردة في مقام التحدي والإعجاز ، فكان الناس مقصودين به قصدا أصليا مؤهلاهم وكافرهم بخلاف الآية المتقدمة فلانها في مقام توبيخ المشركين خاصة فكانوا معلومين كما تقدم .

ووجه تقديم أحد المتعلقين بفصل « صرفنا » على الآخر : أن ذكر الناس أهم في هذا المقام لأجل كون الكلام موقفا لتحديهم والحجة عليهم ، وإن كان

ذكر القرآن أهم بالأصالة. إلا أن الاعتبارات الطارئة تُقدّم في الكلام البليغ على الاعتبارات الأصلية ، لأن الاعتبارات الأصلية لتقرّرها في النفوس تصوير متعارفة فتكون الاعتبارات الطارئة أعزّ مناسلا . ومن هذا باب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر . والأظهر كون التعريف في الناس للمعوم كما يقتضيه قوله « فابى أكثر الناس إلا كفورا » .

وذكر في هذه الآية متعلق التعريف بقوله « من كل » مثل « بخلاف الآية السابقة. لأن ذكر ذلك أدخل في الإعجاز ، فإن كثرة أغراض الكلام أشد تعجيزا لنن يروم معارضته عن أن يأتي بمثله ، إذ قد يتقدّر بليغ من البلاء على غرض من الأغراض ولا يقدّر على غرض آخر ، فعجزهم عن معارضة سورة من القرآن مع كثرة أغراضه عجز يتّ من جهتين ، لأنهم عجزوا عن الإتيان بمثله ولو في بعض الأغراض ، كما أشار إليه قوله تعالى في سورة البقرة « فأتوا بسورة من مثله » فإن (من) للتبويض وتووين (مثل) للتعظيم والتشريف ، أي من كل مثل شريف . والمراد : شرفه في المقصود من التمثيل .

و (من) في قوله « من كل » مثل « . للتبويض ، و (كل) تقييد المعموم ، فالقرآن مشتمل على أبحاث من جميع أنواع المشل .

وحذف مفعول « أبى » للقرينة ، أي أبى العمل به ..

وفي قوله « إلا كفورا » تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، أي تأكيد في صورة النقص ، لما فيه من الإطماع بأن إيمانهم غير مطردة ، ثم يأتي المستثنى مؤكدا لمعنى المستثنى منه ، إذ الكفور أخص من المفعول الذي حذف للقرينة . وهو استثناء مفرغ لما في فعل « أبى » من معنى النفي الذي هو شرط الاستثناء المفرغ لأن المدار على معنى النفي ، مثل الاستثناء من الاستفهام المستعمل في النفي كقوله « هل كُنتُ إلا بشرا رسولا » .

والكفور - بضم الكاف - المحجود ، أي جعلنا بما في القرآن من هدى وعائدوا .

﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (90)
 أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا
 تَفْجِيرًا (91) أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا
 أَوْ تَأْتِيَنِي يَا اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ
 زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرِيقِكَ حَتَّىٰ تُنْزِلَ
 عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَنَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا
 رَسُولًا (93) ﴾

عطف جملة « وقالوا » على جملة « فأبى الظالمون إلا كفورا » .
 أي كفروا بالقرآن وطلبوا بمعجزات أخرى .

وضمير الجمع عائد إلى أكثر الناس الذين أبوا إلا كفورا ، باعتبار
 صدور هذا القول بينهم وهم راضون به ومتمالعون عليه متى علموه ، فلا
 يلزم أن يكون كل واحد منهم قال هذا القول كله بل يكون بعضهم قائلًا
 جميعه أو بعضهم قائلًا بعضه .

ولما اشتمل قولهم على ضمائر الخطاب فعين أن بعضهم خاطب به
 النبيء - صلى الله عليه وسلم - مباشرة إما في مقام واحد وإما في مقامات .
 وقد ذكر ابن إسحاق : أن عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، وأبا سفيان بن
 حرب . والأسود بن المطلب ، وزمعة بن الأسود ، والوليد بن المغيرة . وأبا
 جهل بن هشام ، وعبد الله بن أبي أمية ، وأمية بن خلف ، وناسا معهم اجتمعوا
 بعد غروب الشمس عند الكعبة وبعثوا إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - أن

بأنبيهم . فأمرع إليهم حرصا على هلاكهم : فعاتبوه على تسفيه أحلامهم والظن في دينهم . وعرضوا عليه ما يشاء من مال أو تسويد : وأجابهم بأنه رسول من الله إليهم لا ينتفي غير نصيحهم ، فلما رأوا منه الثببات انتقلوا إلى طلب بعض ما حكاه الله عنهم في هذه الآية .

وروي أن للذي سأل ما حكى بقوله تعالى « أو ترقى في السماء » إلى آخره ، هو عبد الله بن أبي أمية المخزومي .

وحكى الله امتناعهم عن الإيمان بحرف (نن) المفيد للتأييد لأنهم .
كذلك قالوه .

والمراد بالأرض : أرض مكة : فالتعريف للمهد . ووجه تخصيصها أن أرضها قابلة للمياه بعيدة عن الجنات .

والفجير : مصدر فجر بالتشديد وبالغلة في الفجر ، وهو الشق باتساع . ومنه سمي فجر الصباح فجرا لأن الضوء يشق الظلمة شقا طويلا عريضا ، فالتفجير أشد من مطاق الفجر وهو تحقيق شديد باعتبار اتساعه . ولذلك ناسب النبيوع هنا والنهر في قوله تعالى « وفجرنا خلالها نهرا » وقوله « فتفجر الأنهار » .

وقرأ الجمهور - بضم التاء وتشديد الجيم - على أنه مضارع (فجر) المضاعف . وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخفاف - بفتح التاء وسكون التاء وضم الجيم مخففة - على أنه مضارع فجر كصغر ، فلا التضاعف فيها للمبالغة لأن النبيوع يدل على المقصود أو يعبر عن مختلف أقوالهم الدالة على التخصيم في الامتناع .

ومعنى « لن نؤمن لك » لن نصدقك أنك رسول الله إلينا .

والإيمان : التصديق . يقال : آمنه ، أي صدقه . وكثر أن يعدى إلى

المفعول باللام . قال تعالى « وما أنت بمؤمن لنا » وقال « فأمن له لوط » . وهذه اللام من قبيل ما سماء في معني اللبيب لام التبيين . وغفل عن التمثيل لها بهذه الآية ونحوها ، فإن مجرور اللام بعد فعل « نؤمن » مفعول لا التباس له بالفعل وإنما تذكر اللام لزيادة البيان والتوكيد . وقد يقال : إنها لدفع التباس مفعول فعل « آمن » بمعنى صدق بمفعول فعل (آمن) إذا جعله أمينا . وتقدم قوله تعالى « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » في سورة الأعراف .

والينبوع : اسم للعين الكثيرة النبع التي لا ينضب ماؤها . وصيغة يفعول صيغة مبالغة غير قياسية . و الينبوع مشتقة من مادة النبع ؛ غير أن الأسماء الواردة على هذه الصيغة مختلفة ، فبعضها ظاهر اشتقاقه كالينبوع والينبوت . وبعضها خفي كاليحبوب للفرس الكثير الجري . وقيل : اشتق من العتب المجازي . ومنه أسماء مغربة جاء تعريبها على وزن يفعول مثل : يكتسوم اسم قبائل حبشي ، ويرموك اسم نهر . وقد استقرى الحسن الصاغانى ما جاء من الكلمات في العريضة على وزن يفعول في مختصر له مرتب على حروف العجم . وقال السيوطي في المزهر : إن ابن دريد عقد له في الجمهرة بابا .

والجنة ، والتخييل ، والانب . والأنهار تقدمت في قوله « أيسود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعنان تجري من تحتها الأنهار » في سورة البقرة .

وخصوا هذه الجنة بأن تكون له . لأن شأن الجنة أن تكون خاصة لمالك واحد معين ، فأروه أنهم لا يتفنون من هذا الاقتراح نفع أنفسهم ولكنهم يتفنون حصوله ولو كان لفائدة المقترح عليه . والمقترح هو تفجير الماء في الأرض القاحلة . وإنما ذكروا وجود الجنة تمهيدا لتفجير أنهار خلالها فكأنهم قالوا : حتى تفجر لنا ينبوعا يسقي الناس كلهم . أو تفجر أنهارا تسقي جنة واحدة تكون تلك الجنة وأنهارها لك . فنحن مقتنعون بحصول ذلك لا بنية الانتفاع منه . وهذا كقولهم : « أو يكون لك بيت من زخرف » .

وذكر المفعول المطلق بقوله « فتَجِرَا » للدلالة على التكثير لأن « تَجِرَا » قد كُتِبَ في الدلالة على المبالغة في التَجَرُّ ، فتعيّن أن يكون الإتيان بمفعوله المطلق للمبالغة في العدد ، كقوله تعالى « وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا » ، وهو المناسب لقوله « خَلَّلْنَاهَا » ، لأنّ الجنة تتخللها شعب النهر لسقي الأشجار . فجعل الأنهار باعتبار تشعب ماء النهر إلى شعب عديدة . ويدلّ لهذا المعنى إجماع القراء على قراءة « فتَجِرَا » هنا بالتشديد مع اختلافهم في الذي قبله . وهذا من لطائف معاني القراءات المروية عن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - فهي من أنانيين إعجاز القرآن .

وقولهم « أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كُفُؤًا » انتفال من تحدّيه بخوارق فيها منافع لهم إلى تحدّيه بخوارق فيها مضرتهم ، يريدون بذلك التوسيع عليه ، أي فليأتهم بآية على ذلك ولو في مضرتهم . وهذا حكاية لقولهم كما قالوا . ولعلّهم أرادوا به الإغراق في التعجب من ذلك فجمعوا بين جعل الإسقاط لنفس السماء . وعزّزوا تعجبهم بالجملة المعترضة وهي « كما زعمت » إنباء بأنّ ذلك لا يصدّق به أحد . وعنوا به قوله تعالى « إِنْ نَشَأْ نُخَسِّفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نَسْقِطَ عَلَيْهِمْ كُفُؤًا مِنَ السَّمَاءِ » ويقول « وَإِنْ يَرَوْا كُفُؤًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ » ، إذ هو تهديد لهم بأشراط الساعة وإشراقهم على الحساب . وجعلوا (من) في قوله تعالى « كُفُؤًا مِنَ السَّمَاءِ » تبعيضية ، أي قطعة من الأجرام السماوية ، فلذلك أبوا تعديده فعل « تسقط » إلى ذات السماء . واعلم أن هذا يقتضي أن تكون هاتان الايتان أو إحداها نزلت قبل سورة الإسراء وليس ذلك بمستبعد .

و « الكسف » - بكسر الكاف وفتح السين - جمع كسفة ، وهي القطعة من الشيء مثل سيرة وسر . وكذلك قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر . وقرأه الباقر - بسكون السين - بمعنى المفعول ، أي المكسوف بمعنى المقطوع .

والزعم : القول المستبعد أو المحال .

والقبيل : الجماعة من جنس واحد . وهو منصوب على الحال من الملائكة ، أي هم قبيل خاص غير معروف ، كأنهم قالوا : أو تأتي بفريق من جنس الملائكة .

والزخرف : الذهب .

وإنما عدي و رقى في السماء « بحرف (في) الظرفية للإشارة إلى أن الرقي تدرج في السماوات كمن يصعد في المرقاة والناسم .

ثم تفتنوا في الاقتراح فألوه إن رقى أن يرسل إليهم بكتاب يتزل من السماء يقرمونه ، فيه شهادة بأنه بلغ السماء . قيل : قائل ذلك عبد الله بن أبي أمية ، قال : حتى تأتينا بكتاب معه أربعة من الملائكة يشهدون لك . ولعلهم إنما أرادوا أن يتزل عليهم من السماء كتابا كاملا دفعة واحدة ، فيكونوا قد أخذوا بنتيج القرآن ، توهم بأن تنجيهم لا يناسب كونه منزلا من عند الله لأن التنجيم عندهم يقتضي التأمل والتصنع في تأليفه ، ولذلك يكثر في القرآن بيان حكمة تنجيهم .

واللام في قوله « لرقبك » يجوز أن تكون لام التبيين . على أن « رقبك » مفعول « نؤمن » مثل قوله « لن نؤمن لك » فيكون أذعاه الرقي مفعلا عنه التصديق حتى ينزل عليهم كتاب . ويجوز أن تكون اللام لام العلة ومفعول « نؤمن » محلوفا دل عليه قوله قبله « لن نؤمن لك » . والتقدير : لن نصدقك لأجل رقبك هي تنزل علينا كتابا . والمعنى : أنه لو رقى في السماء لكذبوا أعينهم حتى يرسل إليهم كتابا يروونه نازلا من السماء . وهذا تورك منهم وتهكم .

ولما كان اقتراحهم اقتراح ملاحاة وعناد أمره الله بأن يجيبهم بما يدل على التعجب من كلامهم بكلمة « سبحان ربّي » التي تستعمل في التعجب كما

تقدم في طالع هذه السورة . ثم بالاستغهام الإنكاري . وصيغة الحصر
المقتضية قصر نفسه على البشرية والرسالة فصرا إضافيا . أي لستُ رباً متصرفاً
أخلق ما يطلب مني ، فكيف آتني بالله والملائكة وكيف أخلق في الأرض ، لم
يخلق فيها .

وقرأ الجمهور « قل » بصيغة فعل الأمر . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر
« قال » بألف بعد اقصاف بصيغة الماضي - على أنه حكاية لجواب الرسول
- صلى الله عليه وسلم - عن قولهم « لن نؤمن لك حتى تُفجر لنا من الأرض
نبوعا » على طريقة الالتفات .

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ
قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ (94) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ
مَلَائِكَةٌ يَمْنُونَ مَطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا
رَّسُولًا (95) ﴿

بعد أن عُدَّت أشكال عنادهم ومظاهر تكذيبهم أعقبت ببيان العلة
الأصلية التي تبعت على الجحود في جميع الأمم وهي توهمهم استحالة أن
يبعث الله للناس برسالة بشرا مثلهم . فذلك التوهم هو ما يأتونه من المعاذير .
فالذين هذا أصل معتقدهم لا يرجي منهم أن يؤمنوا ولو جاءتهم كل آية :
وما قصدهم من مختلف المقترحات إلا لإرضاء أوهامهم بالتزويل من الدخول
في الدين ، فلو أتاهم الرسول بما سألوه لانتقلوا فقالوا : إن ذلك سحر ، أو
قلوبنا غلب ، أو نحو ذلك . ومع ما في هذا من بيان أصل كفرهم هو أيضا
رد بالخصوص لقولهم « أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً » ورد لقولهم
« أو ترقى في السماء » إلى آخره .

وقوله ، إلا أن قالوا أبث الله بشرا رسولا ، يقتضى بصريحه أنهم قالوا بالستهم وهو مع ذلك كناية عن اعتقادهم ما قالوه . ولذلك جعل قولهم ذلك مانعا من أن يؤمنوا لأن اعتقاد قائله يمنع من إيمانهم بضده ونطقهم بما يعتقدونه يمنع من سماعهم من متبعي دينهم .

والقاء هذا الكلام بصيغة الحصر وأداة العموم جعله تذيلا لما مضى من حكاية قفتهم في أساليب التكذيب والتهكم .

فالظاهر حمل التعريف في « الناس » على الاستفراق : أي ما منع جميع الناس أن يؤمنوا إلا ذلك التوهم الباطل لأن الله حكى مثل ذلك عن كل أمة كذبت رسولها فقال حكاية من قوم نوح « ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائهم الأولين » . وحكى مثله عن هود « ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم لآخذون لخاسرون » . وعن قوم صالح « ما أنت إلا بشر مثنا » ، وعن قوم شعيب « وما أنت إلا بشر مثنا » . وحكى عن قوم فرعون « قالوا أنؤمن لبشر ين مثنا » . وقال في قوم محمد - صلى الله عليه وسلم - « بل عجيبوا أن جاءهم منكر منهم فقال الكافرون هلا شيء عجيب » .

وإذ شمل العموم كقصر قریش أمر الرسول بأن يحيبهم عن هذه الشبهة بقوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين » الآية : فاختصر الله رسوله محمدا - صلى الله عليه وسلم - باجتماع هذه الشبهة من أصلها اختصاصا لم يلقته من سبق من الرسل ، فإنهم تلقوا تلك الشبهة باستنصار الله تعالى على أقوامهم فقال عن نوح « قال رب إن قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين » .

وقال مثله عن هود وصالح ، وقال عن موسى وهارون ، « فكذبوهما فكانوا من المهلكين » ، فقد ادّخر الله لرسوله قواطع الأدلة على إبطال الشرك وشبه الضلالة بما يناسب كونه خاتم الرسل ، ولهذا قال في خطبة حجة الوداع : « إنّ الشيطان قد بئس أن يعبد في أرضكم هذه ولكنه قد رضي أن يطاع فيما دون ذلك ممّا تحقرون من أعمالكم » .

ومعنى قوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون » السخ : أن الله يرسل الرسول للقوم من نوعهم لتمكين من المخالطة لأنّ اتحاد النوع هو قوام تيسير المعاشرة ، قال تعالى « ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً » ، أي في صورة رجل .
ليمكن التخاطب بينه وبين الناس .

وجملة « يمشون » وصف له « ملائكة » .

« ومطمئنين » حال . والمطمئن : الساكن . وأريد به هنا المتمكن غير المضطرب ، أي مشي قسار في الأرض ، أي لو كان في الأرض ملائكة قاطنون على الأرض غير نازلين برسالة لارسل لتزلّنا عليهم ملكا .

ولمّا كان المشي والاطمئنان في الأرض من صفة الإنسان آل المعنى إلى :
لو كنتم ملائكة لتزلّنا عليكم من السماء ملكاً فلما كنتم بشرا أرسلنا إليكم بشرا مثلكم .

ومجيء الهدى هو دعوة الرسل إلى الهدى .

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ
خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ (96) ﴿

بعد أن خص الله محمداً - صلى الله عليه وسلم - بتلقين الحجة القاطعة للضلالة أردف ذلك بتلقيه أيضاً ما لقنه الرسل السابقون من تفويض الأمر إلى الله

وتحكيمة في أعدائه . فأمره بـ « قل كفى بالله » تسلية له وتثبيتا لنفسه
وتمهدا له بالفصل بينه وبينهم كما قال نوح وهود « رب أنصرنى بما
كذبون » . وغيرهما من الرسل قال قريبا من ذلك .

وفي هذا ردّ لمجموع مقترحاتهم المتقدمة على وجه الإجمال .

ومفعول « كفى » محذوف . تقديره : كفانى . والشهيد : الشاهد ،
وهو المخبر بالأمر الواقع كما وقع .

وأريد بالشهيد هنا الشهيد للمُحَقِّ على المبتطل ، فهو كناية عن النصير
والحاكم لأنّ الشهادة سبب الحكم : والقرينة قوله « بيني وبينكم » لأنّ
ظرف (بين) يناسب معنى الحكم . وهذا بمعنى قوله تعالى « حتى يحكم الله بيننا
وهو خير الحاكمين » وقوله « يوم القيامة يفصل بينكم » .

والباء الداخلة على اسم الجلالة زائدة لتأكيد لصوق فعل « كفى »
بفاعله . وأصله : كفى الله شهيدا .

وجملة « إنه كان بعباده خيرا بصيرا » تعليل للاكتفاء به تعالى ،
والخبير : العليم . وأريد به العليم بالنوايا والحقائق ، والبصير : العايم
بالذنوب والمشاهدات من أحوالها . والمقصود من اتباعه به إحاطة العلم
وشموله .

﴿ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ
أُولِيَاءَ مِنْ دُونِهِ ﴾

يجوز أن تكون الجملة مبطوفة على جملة « وما منع الناس أن يؤمنوا
إذ جاءهم الهدى » جمعا بين المانع الظاهر المعتاد من الهدى وبين المانع
الحقيقي وهو حرمان التوفيق من الله تعالى . فمن أصرّ على الكفر مع وضوح الدليل

للدوي العقول فذلك لأن الله تعالى لم يوقفه . وأسباب الحرمان غضب الله على من لا يُلقني عقله لتلقي الحق ويتخذ هواه رائدا له في مواقف الجِد .

ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » ارتقاء في التسلية . أي لا يحزنك عدم اعتدائهم فإن الله حرمهم الاعتداء لما أخذوا بالعناد قبل التدبر في حقيقة الرسالة .

، والمراد بالهَدى الهدى إلى الإيمان بما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

والتعريف في « المهتدي » تعريف العهد الذهني ، فالعَرَف مساوٍ للذكورة : فكأنه قيل : فهو مهتد . وغائلة الإخبار عنه بأنه مهتد التوسط إلى ذكر مقابله وهو ، ومن يضل فلن تجد لهم أولياء . كما يقال : من عَرَفني فقد عَرَفني ومن لم يعرفني فأنا فلان .

ويجوز أن تجعل التعريف في قوله « فهو المهتدي » تعريف الجنس فيفيد قصر الهداية على الذي هداه الله قصرا إضافيا : أي دون من تريد أنت هداه وأضله الله . ولا يحتمل أن يكون المعنى على القصر الادعائي الذي هو بمعنى الكمال لأن الهدى المراد هنا هدي واحد وهو الهدي إلى الإيمان .

وحذفت ياء « المهتدي » في رسم المصحف لأنهم وقفوا عليها بدون ياء على لغة من يقف على الاسم المقصور غير المتنون بحذف الياء ، وهي لغة فصيحة غير جارية على القياس ولكنها أوثرت من جهة التخفيف لتقل صيغة اسم الفاعل مع تقل حرف العلة في آخر الكلمة . ورسمت بدون ياء لأن شأن أواخر الكلم أن ترسم بمراعاة حال الوقف . وأما في حال النطق في الوصل فقرأها نافع وأبو عمرو بإثبات الياء في الوصل وهو الوجه ، ولذلك كتبوا الياء في مصاحفهم باليونان الأحمر وجعلوها أدق من بقية الحروف المرسومة

في المصحف تفرقة بينها وبين ما رسمه الصحابة كتاب المصحف . والباقون حذفوا الياء في النطق في الوصل إجراء للوصل مجرى الوقف . وذلك وإن كان نادرا في غير الشعر إلا أن الفصحاء يُجرون القواصل مجرى القوافي . واعتبروا الفاصلة كل جملة تم بها الكلام ، كما دلّ عليه تمثيل سيويه في كتابه الفاصلة بقوله تعالى « واللّيل إذا يَسُرُّ » وقوله « قال ذلك ما كنا نبغ » . وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » في سورة الرعد .

والخطاب في « فلن تجد لهم أولياء من دونه » للتبشير - صلى الله عليه وسلم - لأنّ هذا الكلام موق لتسليته على عدم استجابتهم له . فنفي وجدان الأولياء كناية عن نفي وجود الأولياء لهم لأنهم لو كانوا موجودين لوجدتهم هو وعرفهم .

والأولياء : الأنصار ، أي لن تجد لهم أنصارا يخلصونهم من جزاء الضلال وهو العذاب . ويجوز أن يكون الأولياء بمعنى متولي شأنهم . أي لن تجد لهم من يُصالح حالهم فينقلهم من الضلال كقوله تعالى « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » .

وجُمع الأولياء باعتبار مقابلة الجمع بالجمع ، أي لن تجد لكل واحد وليا ولا لجماعته وليا ، كما يقال : ركب القوم دوابهم . « من دونه » أي غيره .

﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَيُكْمَأْصِمًا مَّا وُيْهِمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا (97) ﴾

ذكر المقصود من نفي الولي أو المثال له بذكر صورة عقابهم بقوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » الآية .

والحشر : جمع الناس من مواضع متفرقة إلى مكان واحد . ولما كان ذلك يستلزم مشيهم على الحشر بحرف (على) لتضمينه معنى (يمشون) . وقد فهم الناس ذلك من الآية فسالوا النبي - صلى الله عليه وسلم - كيف يمشون على وجوههم ؟ فقال : إن الذي أمسهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم . والمقصود من ذلك الجمع بين التشويه والتعذيب لأن الوجه أرق تحملاً لصلابة الأرض من الرجل .

وهذا جزاء مناسب للجرم . لأنهم روجوا الضلالة في صورة الحق وسموا الحق بسمات الضلال فكان جزاؤهم أن حوكت وجوههم أعضاء مشي عيوضاً عن الأرجل . ثم كانوا عبيداً وبكساً جزاء أقوالهم الباطلة على الرسول وعلى القرآن . وه صماً جزاء امتناعهم من سماع الحق : كما قال تعالى عنهم : وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب . وقال عنهم : قال رب لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى . وقال عنهم : ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى أي من كان أعمى عن الحق فهو في الحشر يكون محروماً من منعة النظر . وهذه حالتهم عند الحشر .

والمأوى محل الأوي . أي النزول بالمأوى . أي للمنزل والمقر .

وخبث النار خبثوا وخبثوا : نقص لخبثها .

والعير : لهب النار . وهو مشتق من سحر النار إذا هيج وقودها . وقد جرى الوصف فيه على التذكير تبعاً للتذكير للتهب . والمعنى : زدناهم لخبثاً فيها .

وفي قوله : كلما خبث زدناهم سعيراً إشكال لأن نار جهنم لا تخبو . وقد قال تعالى : فلا يخفف عنهم العذاب . فمن ابن عباس : أن الكفرة وقود للنار قال تعالى : وقودها الناس والحجارة . فإذا أحرقتهم النار زال اللهب الذي كان متصاعداً من أجسامهم فلا يلبثون أن يعادوا كما كانوا فيعود الالتهاب لهم .

فَالْخَبُوءُ وازدياد الاشتغال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم .
ولهذه النكتة سطر فصل « زدناهم » على ضمير المشركون للدلالة على أن
ازدياد السعير كان فيهم ، فكأنه قيل : كلما خبت فيهم زدناهم سعيرا ، ولم
يقبل : زدناهما سعيرا .

وعندي : أن معنى الآية جارٍ على طريق التهكم ويأديء الإطماع المسفر
عن خيبة ، لأنه جميل ازدياد السعير مقترنا بكلّ زمان من أزمنة الخبوء ، كما
تفيدة كلمة (كلما) التي هي بمعنى كلّ زمان . وهذا في ظاهره إطماع
بمحصول خبوء لورود لفظ الخبوء في الظاهر ، ولكنه يؤول إلى يأس منه إذ يدلّ
على دوام سعيها في كلّ الأزمان ، لاقتران ازدياد سعيها بكلّ أزمان
خبوها . فهذا الكلام من قبيل التمليح ، وهو من قبيل قوائمه تعالى « ولا
يدخلون الجنة حتى يلج الجمال في سمّ الغياط » ، وقول إياس القاضبي
للخصم الذي سألّه : على من قضيت ؟ فقال : على ابن أخت خالك .

﴿ ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِنَبَاتَيْنَا وَقَالُوا : أَءِذَا
كُنَّا عِظْمًا وَرَفَتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾ (98)

استئناف بياني لأنّ المقاب التظليع المحكي يثير في نفوس السامعين السؤال
عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفظمة ، فالجواب بأن ذلك يسبب
الكفر بالآيات وإنكار المماد .

فالإشارة إلى ما تقدّم من قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم »
إلى آخر الآية بتأويل : المذكور .

والجزاء : العوض عن عمل .

والباء في « بأنهم كفروا » للبيبة ..

والظاهر أن جملة « وقالوا إذا كنا عظاما » الخ . عطف على جملة « بأنهم كفروا » . فذكر وجه اجتماع تلك العقوبات لهم . وذكر سببان :

أحدهما : الكفر بالآيات ويندرج فيه صنوف من الجرائم تفصيلا وجمعا تناسبها العقوبة التي في قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم غميا وبكما وصا » أو اوهم جهنم » .

وثانيهما : إنكارهم البعث بقولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا » المناسب له أن يُعاقبوا عقابا يناسب ما أنكروه من تجديد الحياة بعد المصير رفاتا ، فإن رفات الإحراق أشد اضمحلالا من رفات العظام في التراب .

والاستهزام في حكاية قولهم « إذا كنا عظاما » وقوله « إنا لمبعوثون » إنكاري . وتقدم اختلاف القراء في إثبات الهمزتين في قوله « إذا » وفي إثباتها في قوله « إنا لمبعوثون » في نظير هذه الآية من هذه السورة .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُّورًا (99) ﴾

جملة « أو لم يروا » عطف على جملة « ذلك جزاؤهم » باعتبار ما تضمنته الجملة المعطوف عليها من الردع عن قولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا » . فبعد زجرهم عن إنكارهم البعث بأسلوب التهديد عطف عليه إبطال اعتقادهم بطريق الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان ، وهو كاف في إقناعهم هنا لأنهم إنما أنكروا البعث باعتقاد استحالة كما أنصح عنه

حكاية كلامهم بالاستفهام الإنكاري. وإحالتهم ذلك مستندة إلى أنهم صاروا عظاما ورفاتا ، أي بتعذر إعادة خلق أمثال تلك الأجزاء . ولم يستدلوا بدليل آخر ، فكان تمثيل خلق أجسام من أجزاء بالية بخلق أشياء أعظم منها من عدم أو غل في الفناء دليلا يقطع دعواهم .

والاستفهام في « أو لم يروا » إنكاري مشوب بتعجب من انقضاء علمهم . لأنهم لما جرت عقابدهم على استبعاد البعث كانوا بحال من لم تظهر له دلائل قدرة الله تعالى ، فيؤول الكلام إلى إثبات أنهم علموا ذلك في نفس الأمر .

والرؤية مستعملة في الاعتقاد لأنها عديت إلى كون الله قادرا . وذلك ليس من المبصرات . والمعنى : أو لم يعلموا أن الله قادر على أن يخلق مثلهم .

وضمير « مثلهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « يروا » وهو « الناس » في قوله « وما منع الناس » أي المشركين .

والمثل : المماثل ، أي قادر على أن يخلق ناسا أمثالهم ، لأن الكلام في إثبات إعادة أجسام المردود عليهم لا في أن الله قادر على أن يخلق خلقا آخر . ويكون في الآية إسماء إلى أن البعث إعادة أجسام أخرى عن عدم . فيخلق لكل ميت جسد جديد على مثال جسده الذي كان في الدنيا وتوضع فيه الروح التي كانت له .

ويجوز أن يكون لفظ « مثل » هنا كناية عن نفس ما أضيف إليه ، كقول العرب : مثلك لا يئخل ، وقوله تعالى ليس كمثله شيء . على أحد تأويلين فيه ، أي على جعل الكاف الداخلة على لفظ « مثله » غير زائدة . والمعنى : قادر على أن يخلقهم ، أي أن يعيد خلقهم ، فإن ذلك ليس بأعجب من خلق السماوات والأرض .

ولعلمائنا طرق في إعادة الأجسام عند البعث فقيل : تكون إعادة عن عدم ، وقيل تكون عن جمع ما تفرق من الأجسام . وقيل : يثبت من عجب

ذنب كل شخص جسد جديد مماثل لجسده كما تنبت من الثواة شجرة مماثلة للشجرة التي أنمرت ثمرة تلك الثواة .

ووصف اسم الجلالة بالموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر ، وهو الإنكار عليهم : لأن خلق السموات والأرض أمر مشاهد معلوم ، وكونه من فعل الله لا ينزعون فيه .

وجملة « وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » معطوفة على جملة « أو لم يروا » لتأويلها بمعنى قد رأوا ذلك لو كان لهم عقول ، أي تحققوا أن الله قادر على إعادة الخلق وقد جعل لهم أجلا لا ريب فيه .

والأجل : الزمان المجهول غاية يُبلغ إليها في حال من الأحوال . وشاع إطلاقه على امتداد الحياة ، وهو المدة المقدره لكل حي بحسب ما أودع الله فيه من سلامة آلات الجسم ، وما علمه الله من العوارض التي تعرض له فتخرم بعض تلك السلامة أو تقويها .

والأجل هنا محتمل لإرادة الوقت الذي جعل لوقوع البعث في عام الله تعالى .

ووجه كون هذا الجعل لهم أنهم داخلون في ذلك الأجل لأنهم من جملة من يُبعث حيث شئ : فتخصيصهم بالذكر لأنهم الذين أنكروا البعث ، والمعنى : وجعل لهم ولغيرهم أجلا .

ومعنى كون الأجل لا ريب فيه : أنه لا ينفي فيه : ريب ، وأن ريب المرتابين فيه مكابرة أو إعراض عن النظر ، فهو من باب قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه » .

ويجوز أن يكون الأجل أجل الحياة ، أي جعل لحياتهم أجلا ، فيكون استدلالا ثانيا على البعث . أي ألم يروا أنه جعل لهم أجلا لحياتهم . فما أوجدتهم وأحياهم وجعل لحياتهم أجلا إلا لأنه سيبيدهم إلى حياة أخرى .

وإلا لما أفتناهم بعد أن أحياهم ، لأن الحكمة تقتضي أن ما يوجد به الحكيم يحرص على بقاءه وعدم فناءه ، فما كان هذا الفناء الذي لا ريب فيه إلا فناء عارضا لاستقبال وجود أعظم من هذا الوجود وأبقى .

وعلى هذا الوجه فوجه كون هذا الجعل لهم ظاهرا لأن الأجيال آجالهم . وكونه لا ريب فيه أيضا ظاهر لأنهم لا يرتابون في أن لحياتهم آجالا . وقد تضمن قوله « وجعل لهم أجلا » تعريضا بالمنة بنعمة الإمهال على كلا المعنيين وتعريضا بالتذكير بإفلاحة الأرزاق عليهم في مدة الأجل لأن في ذكر خلق السماء والأرض تذكيرا بما تحتويه السماوات والأرض من الأرزاق وأسبابها .

وجملة « فأبى الظالمون إلا كفورا » تفريع على الجماعتين باعتبار ما تضمنته من الإنكار والتعجب . أي علموا أن الذي خلق السماوات والأرض قادر على إعادة الأجسام ومع علمهم أبوا إلا كفورا . فالتفريع من تمام الإنكار عليهم والتعجب من حالهم .

واستثناء الكفور من الإبابة تأكيد للشيء بما يشبه ضده .

والكفور : جحود النعمة ، وتقدم أنفا . واختير الكفور هنا تنبيها على أنهم كفروا بما يجب اعتقاده ، وكفروا نعمة المنعم عليهم فعبدوا غير المنعم .

﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَثُورًا (100) ﴾

اعتراض ناشئ عن بعض مقترحاتهم التي توهموا عدم حصولها دليلا على انقضاء إرسال بشير . فالكلام استئناف لتكملة رد شبهاتهم . وهذا رد لما تضمنته قولهم « حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » إلى قوله « تفجيرا » ، وقولهم « أو يكون لك بيت من زخرف » من تعذر حصول ذلك لعظيم قيمته .

ومعنى الرد : أن هذا ليس بعظيم في جانب خزائن رحمة الله لو شاء أن يظهره لكم .

وأدمج في هذا الرد بيان ما فيهم من البخل عن الإنفاق في سبيل الخير . وأدمج في ذلك أيضا تذكيرهم بأن الله أعطاهم من خزائن رحمته فكفروا نعمته وشكروا الأصنام التي لا نعمة لها . ويصلح لأن يكون هذا خطابا للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم كل على قدر نصيبه ..

. وشأن (لو) أن يليها الفعل ماضيا في الأكثر أو مضارعا في اختيارات ، فهي مختصة بالدخول على الأفعال ، فلذا أوقفوا الاسم بعدها في الكلام وأخبروا الفعل عنه فليأتها يفعلون ذلك لقصد بليغ : إما لقصد التقوي والتأكيد للإشعار بأن ذكر الفعل بعد الأداة ثم ذكر فاعله ثم ذكر الفعل مرة ثانية تأكيد وتقوية ، مثل قوله وإن أحد من المشركين استجارك ، ولما للانتقال من التقوي إلى الاختصاص ، بناء على أنه ما قدم الفاعل من مكانه إلا لقصد طريق غير مطروق . وهذا الاعتبار هو الذي يمين التخريج عليه في هذه الآية ونحوها من الكلام البليغ ، ومنه قول عمر لأبي عبيدة « لو غيرك قالها » .

والمعنى : لو أنتم اختصصتم بملك خزائن رحمة الله دون الله لما أنفتم على الفقراء شيئا . وذلك أشد في التبريع وفي الامتنان بتخييل أن إنعام غيره كالعدم .

وكلا الاعتبارين لا يتأكد اختصاص (لو) بالأفعال للاكتفاء بوقوع الفعل في حيزها غير موال إياها وهوالا له إياها أمر أغلبي ، ولكن لا يجوز أن يقال : لو أنت عالم لبلذت الأقران .

واختير الفعل المضارع لأن المقصود فرض أن يملكوا ذلك في المستقبل .

« وأمسك » هنا متركة متلة اللازم فلا يقرر له مفعول ، لأن المقصود : إذن لا تصفتم بالإمساك ، أي البخل . يقال : فلان أمسك ، أي بخيل . ولا يراد أنه أمسك شيئا معينا .

وأكد جواب (لو) بزيادة حرف (إذن) فيه لتقوية معنى الجوابية: ولأنّ في (إذن) معنى الجزاء كما تقدّم آنفاً عند قوله «قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لا يفتخروا إلى ذي العرش سيلا». ومنه قول بشر بن عوّاة:

أفاطم لو شهدت بطن خبّيت وقد لاقى الهزبر أخاك بشراً

إذن لرأيت ليثاً أمّ ليثاً هزبراً أغلباً لاقى هزبراً

وجملة «وكان الإنسان قسوراً» جالية أو اعتراضية في آخر الكلام . وهي قيد تذييل لأنها عامة الحكم . فالواو فيها ليست عاطفة .

والقسور : الشديد البخل ، مشتق من القتر وهو التضييق في الإنفاق .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَقَّ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا (101) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءَ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفْرَعُونَ مَثْبُورًا (102) ﴾

يتي قولهم «أو تُسقط السماء كما زعمت علينا كسفا» غير مردود عليهم، لأنّ له مخالفة لبقية ما اقترحوه بأنه اقتراح آية عذاب ورعب ، فهو من قبيل آيات موسى - عليه السلام - التسع . فكان ذكر ما آتاه الله موسى من الآيات وعدم إبداء ذلك في فرعون وقومه تنظيراً لما سأله المشركون .

والمقصود : أننا آتينا موسى - عليه السلام - تسع آيات بينات الدلالة على صدقه فلم يهتد فرعون وقومه وزعموا ذلك سحراً ، ففي ذلك

مثل المكابرين كلهم وما قريش إلا منهم . ففي هذا مثل السمانين وتسلياً للرسول . والآيات التسع هي : بياض يده كلما أدخلها في جيبه وأخرجها ، وانقلاب العصا حية ، والظوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، والرجز وهو الدمل ، والقحط وهو السنون ونقص الثمرات ، وهي مذكورة في سورة الأعراف . وجمعها القيروزآبادي في قوله :

عَصَا ، سَنَّةٌ ، بَحْرٌ ، جَرَادٌ ، وَقُمَّلٌ ، يَدٌ ، وَدَمٌ ، بعد الضفادع طُوفَانٌ .
فقد حصلت بقوله : ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ، الحجّة على المشركين الذين يقترحون الآيات .

ثم لم يزل الاعتناء في هذه السورة بالمقارنة بين رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ورسالة موسى - عليه السلام - إقامة للحجة على المشركين الذين كذبوا بالرسالة بعلّة أن الذي جاءهم بشر ، والحادثة على أهل الكتاب الذين ظاهروا المشركين ولقنوههم شبه الإلحاد في الرسالة المحمدية ليصفو لهم جو العلم في بلاد العرب وهم ما كانوا يحسبون لما وراء ذلك حساباً .

فالمعنى : ولقد آتينا موسى تسع آيات على رسالته .

وهذا مثل التنظير بين إنشاء موسى الكتاب وإنشاء القرآن في قوله في أول السورة : وآتينا موسى الكتاب الآيات ، ثم قوله : إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم .

فتكون هذه الجملة عطفًا على جملة : قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ، أو على جملة : قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي الآية .

ثم انتقل من ذلك بطريقة التفريع إلى التسجيل بيني إسرائيل استشهاده بهم على المشركين ، وإدماجاً للتعريض بهم بأنهم ساءوا المشركين في إنكار

نبيوه محمد - صلى الله عليه وسلم - ومظاهرتهم المشركين بالدسّ وتلقين الشبه ،
تذكيرا لهم بحال فرعون وقومه إذ قال له فرعون « إني لأظنك يا موسى
مسخورا » .

والخطاب في قوله « فاسأل » للنبي - صلى الله عليه وسلم - .
والمراد : سؤال الاحتجاج بهم على المشركين لا سؤال الاسترشاد كما هو بين .

وقوله « مسحورا » ظاهره أن معناه متأثرا بالسحر ، أي سحر كـ السحرة
وأفسدوا عقلك فصرت تعترف بالكلام الباطل الدالّ على خلل العقل (مثل
المتميمون والمشووم) . وهذا قول قاله فرعون في مقام غير الذي قال له فيه
« يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » ، والذي قال فيه « إن هذا لساحر
عليم » ، فيكون إعراضا عن الاشتغال بالآيات وإقبالا على تطلع حال موسى
فيما يقوله من غرائب الأقوال عندهم . ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عنه
« قال لمن حوله ألا تستمعون » . وكلّ تلك أقوال صدرت من فرعون في
مقامات محاوراته مع موسى - عليه السلام - فعكس في كلّ آية شيء منها .

و (إذا) ظرف متعلق بـ « آتينا » . والضمير المنصوب في « جاءهم » عائدا
إلى بني إسرائيل . وأصل الكلام : ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات إذ
جاء بني إسرائيل ، فأسألكم .

وكان فرعون تعلق ظنه بحقيقة ما أظهر من الآيات فرجح عنده أنها
سحر ، أو تعلق ظنه بحقيقة حال موسى فرجح عنده أنه أصابه سحر ، لأن
الظن دون اليقين ، قال تعالى « إن نطقنا إلا نطقا وما نحن بمستقينين » . وقد
يستعمل الظن بمعنى العلم اليقين .

ومعنى « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا ربّ السماوات والأرض » : أن فرعون
لم يبق في نفسه شكّ في أن تلك الآيات لا تكون إلا بتسخير الله إذ لا يقدر عليها
غير الله ، وأنه إنما قال « وإني لأظنك يا موسى مسحورا » عنادا ومكابرة وكبرياء .

وأكد كلاً من موسى وبلال القسم وحرف التحقيق تحقيقاً لحصول علم فرعون بذلك . وإنما أيقن موسى بأنّ فرعون قد علم بذلك : إما بحوي من الله أعلمه به ، وإما برأي مُصيب ، لأنّ حصول العلم عند قيام البرهان الضروري حصول عقلي طبيعي لا يتخلف عن عقل سليم .

وقرأ الكسائي وحده « لقد علمت » - بضم الفاء - ، أي أن تلك الآيات ليست بسحر كما زعمت كناية على أنّه واثق من نفسه السلامة من السحر .

والإشارة به « هؤلاء » إلى الآيات التسع جيء لها باسم إشارة العاقل ، وهو استعمال مشهور . ومنه قوله تعالى « إنّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً » ، وقول جرير :

دُم المنازل بعد منزلة اللوى والميش بعد أولئك الأيام
والأكشر أن يشار به (أولاء) إلى العاقل .

والبصائر : الحجج المفيدة للبصيرة ، أي العلم ، فكأنّها نفس البصيرة .
وقد تقدّم عند قوله تعالى « هذا بصائر من ربكم » في آخر الأعراف .
وعبر عن الله بطريق إضافة وصف الربّ للسموات والأرض تذكيراً بأنّ الذي خلق السماوات والأرض هو القادر على أن يخلق مثل هذه الخوارق .

والمشور : الذي أصابه الثبور وهو الهلاك . وهذا نذارة وتهديد لفرعون بقرب هلاكه . وإنما جعله موسى ظناً قادماً مع الله تعالى ، أو لأنّه علم ذلك باستقراء تام أفاده هلاك المنافقين للرسل ، ولكنه لم يدر لعل فرعون يقلع عن ذلك وكان عنده احتمالاً ضعيفاً ، فلذلك جعل توقع هلاك فرعون ظناً . ويجوز أن يكون الظن هنا مستعملاً بمعنى اليقين كما تقدم آنفاً .

وفي ذكر هذا من قصة موسى إتماماً لتمثيل حال مناندي الرسالة المحمدية بحال من عاند رسالة موسى - عليه السلام - .

وجاء في جواب موسى -- عليه السلام -- لفرعون بمثل ما شافهه فرعون به من قوله «إني لأظنك يا موسى مسحورا» مقارعة له وإظهارا لكونه لا يخافه وأنه يعمل به معاملة المثل قال تعالى «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» .

﴿ فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِيزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (103) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ أَسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ آخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (104) ﴾

أكملت قصة المثل بما فيه تعريض بتمثيل الحالين إنذارا للمشركين بأن عاقبة مكرهم وكيدهم ومحاولاتهم صائرة إلى ما صار إليه مكر فرعون وكيدهم ، فصرح على تمثيل حالى الرسالتين وحالى المرسل إليهما ذكر عاقبة الحالة الممثل بها نذارة للممثلين بذلك المصير .

فقد أضمر المشركون إخراج النبیء -- صلى الله عليه وسلم -- والمسلمين من مكة ، فمثلت لإرادتهم بإرادة فرعون لإخراج موسى وبني إسرائيل من مصر ، قال تعالى «وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلا» .

والاستفزاز : الاستخفاف ، وهو كناية عن الإبعاد . وقدم عند قوله تعالى «وإن كادوا يستفزونك من الأرض» في هذه السورة .

والمراد بمن معه جنده الذين خرجوا معه يتبعون بني إسرائيل .

والأرض الأولى هي المعهودة وهي أرض مصر ، والأرض الثانية أرض الشام وهي المعهودة لبني إسرائيل بوعد الله لإبراهيم إياها .

ووعده الآخرة ما وعد الله به الخلائق على ألسنة الرسل من البعث والحشر .
واللّغيف : الجماعات المخططون من أصناف شتى ، والمعنى : حكمنا
بهم في الدنيا بفرق الكفرة وتمليك المؤمنين ، وسنحكم بينهم يوم القيامة .
ومعنى « جئنا بكم » أحضرناكم لدينا . والتقدير : جئنا بكم إلينا .

﴿ وَيَا الْحَقَّ أَنْزَلْنَاهُ وَيَا الْحَقَّ نَزَّلَ ﴾

عود إلى التنويه بشأن القرآن فهو متصل بقوله « ولقد صرفنا الناس في
هذا القرآن من كلّ مثل فأبى أكثر الناس إلاّ كفورا » . فلمّا عطف عليه
« وقالوا لن نؤمن لك » الآيات إلى هنا وسمحت مناسبة ذكر تكذيب فرعون
موسى — عليه السلام — عاد الكلام إلى التنويه بالقرآن لتلك المناسبة .

وقد وُصف القرآن بصفتين عظيمتين كلّ واحدة منهما تحوي على ثناء
عظيم وتنبه للتدبر فيهما .

وقد ذُكر فعل النزول مرتين ، وذكر له في كلّ مرة متعلق متمثل
اللفظ لكنّه مختلف المعنى ، فعلق إنزال الله إياه بأنّه بالحق فكان معنى الحق
الثابت الذي لا ريب فيه ولا كذب ، فهو كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب
فيه » وهو رد لتكذيب المشركين أن يكون القرآن وحيا من عند الله .

وعلق نزول القرآن ، أي بلوغه للناس بأنّه بالحق فكان معنى الحق
الثاني مقابل الباطل ، أي مشتملا على الحق الذي به قوام صلاح الناس
وفوزهم في الدنيا والآخرة ، كما قال تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل » ،
وقوله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » .

وضمائر الغيبة عائدة إلى القرآن المعروف من المقام .

والباء في الموضعين للمصاحبة لأنّه مشتمل على الحق والهدي ، والمصاحبة

تشبه الظرفية . ولولا اختلاف معنى الباءين في الآية لكان قوله « وبالحق نزل » مجرد تأكيد لقوله « وبالحق أنزلناه » لأنه إذا أنزل بالحق نزل به ولا ينبغي المصير إليه ما لم يتعين .

وتقدبم المجرور في الموضعين على عامله القصر ردا على المنكرين الذين ادعوا أنه أساطير الأولين أو سحر مبین أو نحو ذلك .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (105) ﴾

جملة معترضة بين جملة « وبالحق أنزلناه » وجملة « وقرأنا فرقناه » . أي وفي ذلك الحق نفع وضر فأنت به مبشر للمؤمنين ونذير للكافرين .

والقصر للرد على الذين سألوه أشياء من تصرفات الله تعالى والذين ظنوا أن لا يكون الرسول بشرا .

﴿ وَقرءانا فرقناه لِنُقِرَّاهُ ، عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (106) ﴾

عطف على جملة « أنزلناه » .

وانتصب « قرءانا » على الحال من الضمير المنصوب في « فرقناه » مقدّمة على صاحبها تنويها لكون قرءانا ، أي كونه كتابا مقروءا . فلان اسم القرآن مشتق من القراءة ، وهي التلاوة ، إشارة إلى أنه من جنس الكلام الذي يحفظ ويثلى ، كما أشار إليه قوله تعالى « تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » ، وقد تقدّم بيانه . فهذا الكتاب له أسماء باختلاف صفاته فهو كتاب ، وقرآن ، وفرقان ، وذكر ، وتزليل .

وتجري عليه هذه الأوصاف أو بعضها باختلاف المقام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « وقرآن الفجر » وقوله « فاقراءوا ما نبئ من القرآن » باعتبار أن

المقام للأمر بالتلاوة في الصلاة أو مطلقاً ، وإلى قوله « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » في مقام كونه فارقاً بين الحق والباطل ، ولهذا لم يوصف من الكتب السماوية بوصف القرآن غير الكتاب المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - .

ومعنى « فرقناه » جعلائه فِرْقاً : أي أنزلناه منجماً مفرقاً غير مجتمع صُبرة واحدة. يقال : فرق الأشياء إذا باعد بينها ، وفرق الصبرة إذا جزأها . ويطلق الفرق على البيان لأنّ البيان يشبه تفريق الأشياء المختلطة : فيكون « فرقناه » محتملاً معنى ينأه وفصلناه : وإذ قد كان قوله « قرأنا » حالاً من ضمير « فرقناه » آل المعنى إلى : أنا فرقناه وأقرأناه .

وقد علّل بقوله « ليقرأه على الناس على مكث » . فهما علتان : أن يُقرأ على الناس وتلك علّة لجعله قرآناً ، وأن يُقرأ على مكث . أي مهل وبطء وهي علّة لتفريقه .

والحكمة في ذلك أن تكون ألفاظه ومبانيه أثبت في نفوس السامعين .

وجملة « ونزلناه تنزيلاً » معطوفة على جملة « وقرأنا فرقناه » . وفي فعل « نزلناه » المضاعف وتأكيد بالمفعول المطلق إشارة إلى تفريق إنزاله المذكور في قوله « وبالحق أنزلناه » .

وطوي بيان الحكمة للاجتماع بسما في قوله « لتقرأه على الناس على مكث » من اتحاد الحكمة . وهي ما صرح به قوله تعالى « كذلك ثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً » .

ويجوز أن يراد : فرقنا إنزاله رعيّاً للأسباب والحوادث . وفي كلا الوجهين إبطال لشبهتهم إذ قالوا « لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » .

﴿ قُلْ ءَامِنُوا بِهِ ۖ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا ۚ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ
 مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (107)
 وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (108)
 وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيلُهُمْ خُشُوعًا (109) ۝﴾

استئناف خطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ليلقنه بما يقوله
 للمشركين الذين لم يؤمنوا بأن القرآن منزل من عند الله . فإنه بعد أن أوضح لهم
 الدلائل على أن مثل ذلك القرآن لا يكون إلا متزلاً من عند الله من قوله « قل لن
 اجتمعن الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » فمجزوا
 عن الإتيان بمثله ، ثم يبين فضائل ما اشتمل عليه بقوله « ولقد صرنا
 للناس في هذا القرآن من كل مثل » ، ثم بالتعرض إلى ما اقترحوه من الإتيان
 بمعجزات أخر . ثم بكشف شبهتهم التي يموهون بها امتناعهم من الإيمان
 برسالة بشر . وبيّن لهم غلطهم أو مخالفتهم ، ثم بالأمر بإقامة الله
 شهيدا بينه وبينهم ، ثم بتهديدهم بعذاب الآخرة ، ثم بتمثيل حالهم مع رسولهم
 بحال فرعون وقومه مع موسى وما عجل لهم من عذاب الدنيا بالاستتصال ،
 ثم بكشف شبهتهم في تنجيهم القرآن ؛ أعقب ذلك بتوضيح النظر في ترجيح الإيمان
 بصدق القرآن وعدم الإيمان بقوله « آمنوا به أو لا تؤمنوا » للتسوية بين إيمانهم
 وعدمه عند الله تعالى . فالأمر في قوله « آمنوا » للتسوية ، أي إن شئتم .

وجزم « لا تؤمنوا » بالعطف على المجزوم . ومثله قوله في سورة
 الطور « فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ، فحرف (لا) حرف نفى وليس حرف
 نهي ، ولا يقع مع الأمر المراد به التسوية إلا كذلك ، وهو كناية عن الإعراض
 عنهم واحتضارهم وقلة المبالاة بهم ، ويندمج فيه مع ذلك تسليّة الرسول
 - صلى الله عليه وسلم - .

وجملة « إن الذين أوتوا العلم » تعليل لمعنى التحوية بين إيمانهم به وعدمه أو تعليل لفعل « قل » : أو لكليهما . شأن العامل التي ترد بعد جمل متعددة . ولذلك فصلت . وموقع (إن) فيها موقع فاء التفريع ، أي إنما كان إيمانكم بالقرآن وعدمه سواء لأنه مستغن عن إيمانكم به بإيمان الذين أوتوا العلم من قبل نزوله . فهم أرجح منكم أحلاما وأفضل مقاماً : وهم الذين أوتوا العلم . فلأنهم إذا يسمونه يؤمنون به ويزيدهم إيماناً بما في كتبهم من الوعد بالرسول الذي أنزل هذا عليه .

وفي هذا تعريض بأن الذين أعرضوا عن الإيمان بالقرآن جهالة وأهل جاهلية .

والمراد بالذين أوتوا العلم أمثال : ورقة بن نوفل : فقد تسامع أهل مكة بشهادته للنبي — صلى الله عليه وسلم — ومن آمن بعد نزول هذه السورة من ميثل : عبد الله بن سلام : ومعيقيب . وسلمان الفارسي .

ففي هذه الآية إخبار بمغيّب .

وضمائر « به » ومن قبله . ويتلى « عائدة إلى القرآن . والكلام على حذف مضاف معلوم من المقام معهود الخلف : أي آمنوا بصدقه ومن قبل نزوله .

والخروج : سقوط الجسم . قال تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » .

وقد تقدّم في قوله « وخبر موسى صمعا » في سورة الأعراف .

والإسلام في « للأذقان » بمعنى (على) كما في قوله تعالى « وتلقه للجبين » ، وقول تأبط شرا :

صريحا للبينين والاحجران (1)

(1) أوله : « فاضرب بها بلاءهش فخرت » . وضمير الغائبة عائد على القول .

وأصل هذه اللام أنها استعارة تبعية . استعير حرف الاختصاص لمعنى الاستعلاء للدلالة على مزيد التمكن كتمكن الشيء بما هو مختص به .

والأذقان : جمع الذقن - بفتح الذال وفتح القاف - مجتمع اللحيين . وذكر الذقن للدلالة على تمكينهم الوجوه كلها من الأرض من قوة الرغبة في الموجود لما فيه من استحضار الخضوع لله تعالى .

و «سُجِّدَا» جمع ساجد . وهو في موضع الحال من ضمير «يخرون» لبيان الغرض من هذا الخضوع . وسجودهم سجود تعظيم لله عند مشاهدة آية من دلائل علمه وصدق رساله وتحقيق وعده .

وعظفت «ويقولون سبحان ربنا» على «يخرون» للإشارة إلى أنهم يجمعون بين الفعل الدال على الخضوع والقول الدال على التثنية والتعظيم . ونظيره قوله «خسروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم» . على أن «في قولهم» سبحان ربنا «دلالة على التمجيد والبهجة من تحقق وعد الله في التوراة والإنجيل بمجيء الرسول الخاتم - صلى الله عليه وسلم - .

وجملة «إن كان وعد ربنا لمفعولا» من تمام مقولهم . وهو المفعول من القول . لأن تبليغهم قبله تيسر تعجب واعتبار بأنه الكتاب الموعود به وبرسوله في الكتب السابقة .

و (إن) مخففة من الثقيلة . وقد بطل عملها بسبب التخفيف . ووليها فعل من نواسخ المتبدا جريا على الغالب في استعمال المخففة . وقرن خبر الناسخ باللام الفارقة بين المخففة والتأنيية .

والوعد باق على أصالة من المصدرية . وتحقيق الوعد يستلزم تحقيق الموعود به فحصل التصديق بالوعد والموعود به .

ومعنى «مفعولا» أن الله يفعل ما جاء في وعده . أي يكونه ويحققه . وهذا السجود سجود تعظيم لله إذ حقق وعده بعد سنين طويلة .

وقوله « ويخرون للأذقان يكون » تكرير للجملة باختلاف الحال المقترنة بها . أعيدت الجملة تمهيدا لذكر الحال . وقد يقع التكرير مع العطف لأجل اختلاف القيود . فتكون تلك المغايرة مصححة العطف ، كما قول مرة بن عدي القفسي :

فَهَلَّا أَعْدُونِي لِمِثْلِي تَفَاقَدُوا إِذَا الْخَصْمُ أَبْزَى مَائِلُ الرَّأْسِ أَنْكَبُ
وَهَلَّا أَعْدُونِي لِمِثْلِي تَفَاقَدُوا فِي الْأَرْضِ بِشَوْتِ شُجَاعٍ وَعَقْرَبُ
فَالْخُرُورُ الْمَحْكِيُّ بِالْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ هُوَ الْخُرُورُ الْأَوَّلُ ، وَإِنَّمَا خَرُّوا
خُرُورًا وَاحِدًا سَاجِدِينَ بَاكِينَ ، فَذَكَرَ مَرَّتَيْنِ اهْتِمَامًا بِمَا صَحَبَهُ مِنْ عِلَامَاتِ الْخُشُوعِ .
وَذَكَرَ « يَكُونُ » بِصِيغَةِ الْمَفْضَلِ لِمُتَحَضِّرِ الْحَالَةِ .

والبكاء بكاء فرح وبهجة . والبكاء : يحصل من انفعال باطني ناشئ عن حزن أو عن خوف أو عن شوق .

ويزيدهم القرآن خشوعا على خشوعهم الذي كان لهم من سماع كتابهم .

ومن السنة سجود القاريء والمستمع له بقصد هذه الآية اقتداء بأولئك الساجدين بحيث لا يذكر المسلم سجود أهل الكتاب عند سماع القرآن إلا وهو يرى نفسه أجدر بالسجود عند تلاوة القرآن .

﴿ قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

لا شك أن نزول هذه الآية سببا خاصا إذ لا وجوب للذكر هذا التخيير بين دعاء الله تعالى باسمه العَلَمِ وبين دعائه بصفة الرَّحْمَانِ خاصة دون

ذكر غير تلك الصفة من صفات الله مثل : الرحيم أو العزيز وغيرهما من الصفات الحسنى .

ثم لا بد بعد ذلك من طاب المناسبة لوقوعها في هذا الموضع من السورة .

فأما سبب نزولها فروي الطبري والواحدي عن ابن عباس قال : « كان النبي - صلى الله عليه وسلم - ساجدا يدعو يا رحمان يا رحيم . فقال المشركون : هذا يزعم أنه يدعو واحدا وهو يدعو مثني مثني . فأنزل الله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى » . وعليه فالاعتصار على التخيير في الدعاء بين اسم الله وبين صفة الرحمان اكتفاء ، أي أو الرحيم .

وفي الكشاف : عن ابن عباس سمع أبو جهل النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول : يا الله يا رحمان . فقال أبو جهل : إنه ينهانا أن نعبد الهين وهو يدعو إلها آخر . وأخرجه ابن مردويه . وهذا أنسب بالآية لاقتصارها على اسم الله وصفة الرحمان .

وأما موقعها هنا فيمكن أن يكون سبب نزولها حدث حين نزول الآية التي قبلها .

والكلام رد وتعليم بأن تعدد الأسماء لا يقتضي تعدد المسمى : وشتان بين ذلك وبين دعاء المشركين آلهة مختلفة الأسماء والمسميات ، والتوحيد والإشراك يتعلقان بالذوات لا بالأسماء .

و (أي) اسم استفهام في الأصل ، فإذا اقترنت بها (ما) الزائدة أفادت الشرط كما تفيد كيف إذا اقترنت بها (ما) الزائدة . ولذلك جزم القمل بعدها وهو « تدعوا » شرطاً . وجيء لها بجواب مقترن بالفاء : وهو « فله الأسماء الحسنى » .

والتحقيق أن « قل له الأسماء الحسنى » علة الجواب . والتقدير : أي اسم من أسمائه تعالى تدعون فلا حرج في دعائه بعدة أسماء إذ له الأسماء الحسنى وإذ المسمى واحد .

ومعنى « ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم ، أي اذكروا في دعائكم هذا أو هذا ، فالعسمى واحد . وعلى هذا التفسير قد وقع تجوز في فعل « ادعوا » مستعملا في معنى اذكروا أو سمّوا في دعائكم . ويجوز أن يكون الدعاء مستعملا في معنى سمّوا ، وهو حيث شدّ يمدى إلى مفعولين . والتقدير : سمّوا ربكم الله أو سمّوه الرحمن : وحذف المفعول الأول من الفعلين وأبقى الثاني لدلالة المقام .

﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (110) ﴾

لا شك أن لهذه الجملة اتصالا بجملة « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » يؤيد ما تقدم في وجه اتصال قوله « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » بالآيات التي قبله ، فقد كان ذلك بسبب جهر النبيء - صلى الله عليه وسلم - في دعائه باسم الرحمن .

والصلاة : تحتمل الدعاء ، وتحتمل العبادة المعروفة . وقد فسرها السلف هنا بالمعنيين . ومعلوم أن من فسّر الصلاة بالعبادة المعروفة فليتما أراد قراءتها خاصة لأنها التي توصف بالجهر والمخافة .

وعلى كلا الاحتمالين فقد جهر النبيء - صلى الله عليه وسلم - بذكر الرحمن ، فقال فريق من المشركين : ما الرحمن ؟ وقالوا : إن عمدا يدعو إلهين ، وقام فريق منهم يسب القرآن ومن جاء به ، أو يسب الرحمن ظنا

أنه رب آخر غير الله تعالى وغير آلهتهم . فأمر الله رسوله أن لا يجهر بدعائه أو لا يجهر بقراءة صلاته في الصلاة الجهرية .

ولعل سفهاء المشركين توهموا من صدع النبي - صلى الله عليه وسلم - بالقراءة أو بالدعاء أنه يريد بذلك التحكك بهم والتطاول عليهم بذكر الله تعالى مجردا عن ذكر آلهتهم فاغتاظوا وسبوا ، فأمره الله تعالى بأن لا يجهر بصلاته هذا الجهر تجنباً لما من شأنه أن يثير حفاظهم ويزيد تعصبهم في كفرهم في حين أن المقصود تليين قلوبهم .

والمقصود من الكلام النبي عن شدة الجهر .

وأما قوله تعالى « لا تُخَافِتْ بِهَا » فالمقصود منه الاحتراس لكيلا يجعل دعاءه سراً أو صلاته كلها سراً فلا يبلغ أسماع المتهيبين للاعتداء به ، لأن المقصود من النبي عن الجهر تجنب جهر يتوهم منه الكفار تحككاً أو تطاولاً كما قلنا .

والجهر : قوة صوت الناطق بالكلام .

والمخافتة مفاعلة : من خَفَّتْ بكلامه . إذا أسر به . وصيغة المفاعلة مستعملة في معنى الشدة . أي لا تُفْرِها .

وقوله « ذلك » إشارة إلى المذكور . أي الجهر والمخافتة المعلومين من فعلي « تجهر » وتخافت أي اطلب سيلا بين الأمرين ليحصل المقصود من إسماع الناس القرآن ويتفسي توهم قصد التطاول عليهم .

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبَّرَهُ
تَكْبِيرًا ﴾ (III)

لَمَّا كَانَ النِّهْيُ عَنِ الْجَهْرِ بِالدَّعَاءِ أَوْ قِرَاءَةِ الصَّلَاةِ سَدًّا لِلزُّيْمَةِ زِيَادَةً
تَصْبِيهِهُمْ عَلَى الْكُفْرِ أَغْقَبَ ذَلِكَ بِأَمْرِهِ بِإِعْلَانِ التَّوْحِيدِ لِقَطْعِ دَابِرِ تَوْهَمِ
مَنْ تَوَهَّمُوا أَنَّ الرَّحْمَانَ اسْمٌ لِمَسْمًى غَيْرَ مَسْمًى اسْمِ اللَّهِ ، فَبَعْضُهُمْ تَوَهَّمَهُ
إِلَهًا شَرِيكًا ، وَبَعْضُهُمْ تَوَهَّمَهُ مُعِينًا وَنَاصِرًا ، أَمَرَ النَّبِيَّ بِأَنْ يَقُولَ مَا يَقْلَعُ
ذَلِكَ كَاتِهِ وَأَنْ يَعْظُمَهُ بِأَنْوَاعٍ مِنَ التَّعْظِيمِ .

وَجَمَادَةٌ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ تَقْتَضِي تَخْصِيصَهُ تَعَالَى بِالْحَمْدِ ، أَيْ قَصْرَ جِنْسِ
الْحَمْدِ عَلَيْهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ أَعْظَمُ مُنْتَحَقٍ لِأَنْ يَحْمَدَ . فَالْتَّخْصِيصُ ادِّعَائِي بِادِّعَاءِ
أَنْ دَوَاعِي حَمْدِ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي جَانِبِ دَوَاعِي حَمْدِ اللَّهِ بِمُتَرَلِّهِ الْعَدَمِ ، كَمَا
تَقْدَمُ فِي سُورَةِ الْفَاتِحَةِ .

و (مِنْ) فِي قَوْلِهِ « مِنْ الذَّلِّ » بِمَعْنَى لَامِ التَّعْلِيلِ .

وَالذَّلُّ : الْعِجْزُ وَالْإِفْتِقَارُ ، وَهُوَ خِدْمَةُ الْعِزِّ ، أَيْ لَيْسَ لَهُ نَاصِرٌ مِنْ أَجْلِ
الذَّلِّ . وَالْمُرَادُ : نَفْسُ النَّاصِرِ لَهُ عَلَى وَجْهِ هُوكٍ ، فَإِنَّ الْحَاجَةَ إِلَى النَّاصِرِ لَا
تَكُونُ إِلَّا مِنَ الْعِجْزِ عَنِ الْإِنْتِصَارِ لِنَفْسِهِ . وَيَجُوزُ تَفْسِيرُ (الْوَلِيِّ) بِمَعْنَى (الْمَانِعِ)
فَتَكُونُ (مِنْ) لِلْعَدِيدَةِ الْأَسْمَاءِ الْمُضْمِنِ مَعْنَاهُ .

وَمَعْنَى « كَبَّرَهُ » اعْتَقَدَ أَنَّهُ كَبِيرٌ ، أَيْ عَظِيمٌ الْعِظَمِ الْمَعْنَوِيِّ الشَّامِلِ لَوُجُوبِ
الْوُجُودِ وَالْغِنَى الْمَطْلُوقِ ، وَصِفَاتِ الْكَمَالِ كُلِّهَا الْكَامِلَةُ التَّعْلِقَاتِ . لِأَنَّ
الِاتِّصَافَ بِذَلِكَ كُلِّهِ بِكَمَالٍ ، وَالِاتِّصَافَ بِأَضْدَادِ ذَلِكَ تَقْصُوصًا وَصِفَارًا مَعْنَوِيًّا .

وإجراء هذه الصلوات الثلاث على اسم الجلالة الذي هو متعلق الحمد لأن
في هذه الصلوات إسماء إلى وجه تخصيصه بالحمد .

والإتيان بالمفعول المطلق بعد « كَبَّرَهُ » للتوكيد ، ولما في التنوين من
التمظيم . ولأن من هذه صفاته هو الذي يقدر على إعطاء النعم التي يعجز
غيره عن إسنادها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْكَهْفِ

سمّاها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سورة الكهف .

روى مسلم . وأبو داود ، عن أبي النرداء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف ، وفي رواية لمسام : « من آخر الكهف ، عصم من فتنة الدجال » . ورواه الترمذي عن أبي النرداء بلغظ « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال » . قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

وكذلك وردت تسميتها عن البراء بن عازب في صحيح البخاري . قال : « كان رجل يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط بشَـتَـائِنٍ فتَنَشَّته سحابة فجعلت تدنو .. وتدنو ، وجعل فرسه يتقر ، فلما أصبح أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكر ذلك له . فقال : تلك الكينة تنزل بالقرآن » .

وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سمّاها سورة أصحاب الكهف .

وهي مكية بالاتفاق كما حكاه ابن عطية . قال : وروي عن فرقد أن أول السورة إلى قوله « جُرُزًا » نزل بالمدينة ، قال : والأول أصح .

وقيل قوله « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم » الآيتين نزلتا بالمدينة ، وقيل قوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلاً » إلى آخر السورة نزل بالمدينة . وكلّ ذلك ضعيف كما سيأتي التنبيه عليه في مواضعه .

نزلت بعد سورة الفاشية وقبل سورة الشورى .

وهي الثامنة والتّون في ترتيب نزول السّور عند جابر بن زيد .

وقد ورد في فضلها أحاديث متضاربة أصحابها الأحاديث المتقدمة . وهي من السور التي نزلت جملة واحدة . روى الديلمي في مسند الفردوس عن أنس قال : « نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون ألفاً من الملائكة » . وقد أغفل هذا صاحب الإثقان .

وعُدّت آياتها في عدد قراء المدينة ومكة مائة وخمسا : وفي عدد قراء الشام مائة وستا ، وفي عدد قراء البصرة مائة وإحدى عشرة ، وفي عدد قراء الكوفة مائة وعشرا ، بناء على اختلافهم في تقسيم بعض الآيات إلى آيتين .

وسبب نزولها ما ذكره كثير من المفسرين ، وبسطه ابن إسحاق في سيرته بدون سند ، وأسنده الطبري إلى ابن عباس بسند فيه رجل مجهول : أن المشركين لما أهمّهم أمر النّبي - صلى الله عليه وسلم - وازدياد المسلمين معه وكثُر تَساؤُلُ الوافدين إلى مكة من قبائل العرب عن أمر دعوته ، بعثوا النضر بن الحارث ، وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة (يثرب) يسألونهم رأيهم في دعوته ، وهم يطمعون أن يجد لهم الأحبار ما لم يهتدوا إليه ممّا يوجهون به تكذيبهم إياه . قالوا : فإن اليهود أهل الكتاب الأوّل وعندهم من علم الأنبياء (أي صفاتهم وعلاماتهم) علم ليس عندنا ، فقدم النضر وعقبة إلى المدينة ووصفا لليهود دعوة النّبي - صلى الله عليه وسلم -

بأخبارهم ببعض قوله . فقال لهم أحبار اليهود : سألوه عن ثلاث ؟ فلن أخبركم بهن فهو نبيء وإن لم يفعل فالرجل مقتول ، سألوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان أمرهم . وسألوه عن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاريها . وسألوه عن الروح ما هي . فرجع النضر وعقبه فأخبراً قريباً بما قاله أحبار اليهود : فجاء جمع من المشركين إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسألوه عن هذه الثلاثة ؛ فقال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أخبركم بما سألتهم عنه غداً (وهو ينتظر وقت تنزل الوحي عليه بحسب عادة يعلمها) . ولم يقل : إن شاء الله . فمكث رسول الله ثلاثة أيام لا يوحى إليه . وقال ابن إسحاق : خمسة عشر يوماً ، فأرجف أهل مكة وقالوا : وعدنا محمد غداً وقد أصبحنا اليوم عدة أيام لا يغيرنا شيء مما سألناه عنه . حتى أحزن ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وشق عليه ، ثم جاءه جبريل - عليه السلام - بسورة الكهف وفيها جوابهم عن الفتية وهم أهل الكهف . وعن الرجل الطواف وهو ذو القرنين . وأنزل عليه فيما سأله من أمر الروح « وسألك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » من سورة الإسراء . قال السهيلي : وفي رواية عن ابن إسحاق من غير طريق البكائي (أي زياد ابن عبد الله البكائي الذي يروي عنه ابن هشام) أنه قال في هذا الخبر : فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم - : « هو (أي الروح) جبريل » . وهذا خلاف ما روى غيره أن يهود قالت لقريش : سلوه عن الروح فلن أخبركم به فليس بنبيء وإن لم يخبركم به فهو نبيء » اهـ .

وأقول : قد يجمع بين الروایتين بأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - بعد أن أجابهم عن أمر الروح بقوله تعالى « قل الروح من أمر ربي » بحسب ما عنوه بالروح عدل بهم إلى الجواب عن أمر كان أولى لهم العلم به وهو الروح الذي تكرر ذكره في القرآن مثل قوله « نزل به الروح الأمين وقوله « والروح فيها » (وهو من ألقاب جبريل) على طريقة الأسلوب

الحكيم مع ما فيه من الإغاطة لليهود ، لأنهم أعداء جبريل كما أشار إليه قوله تعالى « قل من كان عدواً لجبريل » الآية . ووضحه حديث عبد الله ابن سلام في قوله للنبيء - صلى الله عليه وسلم - حين ذكر جبريل - عليه السلام - « ذاك عدو اليهود من الملائكة » فلم يترك النبيء - صلى الله عليه وسلم - لهم متغذاً قد يلقون منه التشكيك على قريش إلاّ سده عليهم .

وقد يتعرضك هنا : أن الآية التي نزلت في أمر الروح هي من سورة الإسراء فلم تكن مقارنة للآية النازلة في شأن الغيبة وشأن الرجل الطواف فماذا فرق بين الآيتين ، وأن سورة الإسراء يروى أنها نزلت قبل سورة الكهف فلأنها معلودة سادسة وخمسين في عداد نزول السور . وسورة الكهف مملودة ثمانية وستين في النزول . وقد يجاب عن هذا بأن آية الروح قد نزلت على أن تلحق بسورة الإسراء فلأنها نزلت في أسلوب سورة الإسراء وعلى مثل فواصلها ، ولأن الجواب فيها جواب بتفويض العلم إلى الله ، وهو مقام يقتضي الإيجاز ، بخلاف الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين فإنه يستدعي بساطاً وإطناباً ففرقت آية الروح عن القصتين .

على أنه يجوز أن يكون نزول سورة الإسراء مستمرا إلى وقت نزول سورة الكهف ، فأنزل قرآن موزع عليها وعلى سورة الكهف . وهذا على أحد تأويلين في معنى كون الروح من أمر ربي كما تقدم في سورة الإسراء . والذي عليه جمهور الرواة أن آية « ويسألونك عن الروح » مكينة لإلا ما روي عن ابن مسعود . وقد علمت تأويله في سورة الإسراء .

فاتضح من هذا أن أهم غرض نزلت فيه سورة الكهف هو بيان قصة أصحاب الكهف ، وقصة ذي القرنين . وقد ذكرت أولاهما في أول السورة وذكرت الأخرى في آخرها

كرامة قرآنية :

لوضع هذه السورة على هذا الترتيب في المصحف مناسبة حسنة ألهم الله

إليها أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما رتبوا المصحف فليتها تقارب نصف المصحف إذ كان في أوائلها موضع قيل هو نصف حروف القرآن وهو (النَّاء) من قوله تعالى « وليلطف » وقيل نصف حروف القرآن هو (النون) من قوله تعالى « لقد جثت شيئا فثنا نكرا » في أثنائها ، وهو نهاية خمسة عشر جزءا من أجزاء القرآن وذلك نصف أجزاءه ، وهو قوله تعالى « قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا » ، فجعلت هذه السورة في مكان قرابة نصف المصحف .

وهي مفتتحة بالحمد حتى يكون افتتاح النصف الثاني من القرآن بـ « الحمد لله » كما كان افتتاح النصف الأول بـ « الحمد لله » . وكما كان أول الربع الرابع منه تقريبا بـ « الحمد لله فاطر السماوات والأرض » .

أغراض السورة :

افتتحت بالتحميد على إنزال الكتاب لتتويبه بالقرآن تطاولا من الله تعالى على المشركين وملقنيهم من أهل الكتاب .

وأدمج فيه إنذار المعاندين الذين نسبوا لله ولدا ، وبشارة المؤمنين ، وتلمية رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أقوالهم حين نريث الوحي لما اقتضته سنة الله مع أوليائه من إظهار عتبه على الغفلة عن مراعاة الآداب الكاملة . وذكر افتتان المشركين بالحياة الدنيا وزيتها وأنها لا تكسب النفوس تزكية .

وانتقل إلى خبر أصحاب الكهف المسؤول عنه .

وحذرهم من الشيطان وعداونه لبني آدم ليكونوا على حذر من كيده .

وقدم لقصة ذي القرنين قصة أهم منها وهي قصة موسى والخضر - عليهما السلام - . لأن كلتا القصتين تشابهتا في السفر لغرض شريف . فذو القرنين خرج ليبحث ساطعانه على الأرض . وموسى - عليه السلام - خرج في طلب العلم .

وفي ذكر قصة موسى تعريضاً بأخبار بني إسرائيل إذ تهتموا بخبر ملك من غير قومهم ولا من أهل دينهم ونسوا خبراً من سيرة نبئهم .

وتخلل ذلك مستطردات من إرشاد النبيء - صلى الله عليه وسلم - وتثنيته . وأن الحق فيما أخبر به ، وأن أصحاب الملازمين له خير من صناديد المشركين ، ومن الوعد والوعيد ، وتمثيل المؤمنين والكافر : وتمثيل الحياة الدنيا وانقضائها ، وما يعقبها من البعث والحشر ، والتذكير بمواقب الأمم المكذبة للرسل ، وما ختمت به من إبطال الشرك ووعيد أهله ؛ ووعد المؤمنين بضدّهم ؛ والتمثيل لسعة علم الله تعالى . وختمت بتقرير أن القرآن وحى من الله تعالى إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - فكان في هذا الختام مُحسّن ردّ المعجز على الصلّو .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (1) قِيمًا ﴾

موقع الافتتاح بهذا التمجيد كموقع الخطبة يفتح بها الكلام في الغرض المهم . ولما كان إنزال القرآن على النبيء - صلى الله عليه وسلم - أجزل نعمة الله تعالى على عباده المؤمنين لأنه سبب نجاتهم في حياتهم الأبدية ؛ وسبب فوزهم في الحياة العاجلة بطيب الحياة وانتظام الأحوال والسيادة على الناس ؛ ونعمة على النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن جماله واسطة ذلك ومبلغه ومبينه ؛ لأجل ذلك استحق الله تعالى أكمل الحمد لإخباراً وإنشاء . وقد تقدم إفادة جملة « الحمد لله » استحقاقه أكمل الحمد في صدر سورة الفاتحة .

وهي هنا جملة خبرية . أخبر الله نبيّه والمسلمين بأن مستحق الحمد هو الله تعالى لا غيره . فأجرى على اسم الجلالة الوصف بالموصول تنويعاً بمضمون الصلة ولما يفيد الموصول من تعليل الخبر .

وذكر النبي - صلى الله عليه وسلم - بوصف العبودية لله تقريبا لمنزله وتوحيه به بما في إنزال الكتاب عليه من رفعة قلبه كما في قوله تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » .

والكتاب : القرآن . فكل مقدار منزل من القرآن فهو « الكتاب » . فالمراد بالكتاب هنا ما وقع إنزاله من يوم البعثة في غار حراء إلى يوم نزول هذه السورة . ويحقق به ما ينزل بعد هذه الآية ويزاد به مقداره .

« وجملة » ولم يجعل له عوجا « معترضة بين « الكتاب » وبين الحال منه وهو « قيما » . والواو اعتراضية . ويجوز كون الجملة حالا والواو حالية .

والعوج - بكسر العين وفتحها وفتح الواو - حقيقة : انحراف جسم ما عن الشكل المستقيم . فهو ضد الاستقامة . ويطلق مجازا على الانحراف عن الصواب والمعاني المقبولة المستحسنة .

والذي عليه المحققون من أئمة اللغة أن مكسور العين وفتحها سواء في الإطلاقين الحقيقي والمجازي . وقيل : المكسور العين يختص بالإطلاق المجازي وعليه درج في الكشف . ويطلقه قوله تعالى لما ذكر نصف الجبال « فيذرهما قاعا صافيا لا ترى فيها عوجا ولا أمثلا » حيث اتفق القراء على قراءته - بكسر العين ... وعن ابن السكيت : أن المكسور أعم بجي في الحقيقي والمجازي وأن المفتوح خاص بالمجازي .

والمراد بالعوج هنا عوج مدلولات كلامه بمخالفتها للصواب وتناقضها وبعدها عن الحكمة وإصابة المراد .

والمقصود من هذه الجملة المعترضة أو الحالية إبطال ما يرميه به المشركون من قولهم « اقترأه : وأساطير الأولين » . وقول كاهن : « لأن تلك الأمور لا تغلوا من عوج » . قال تعالى « أفلا يتدبرون القرآن أو كان من عند غير الله لوجعلوا فيه اختلافا كثيرا » .

وضمير « له » عائد إلى « الكتاب » .

وإنما عدي الجعل باللام دون (في) لأن الصوج المعنوي يناسبه حرف الاختصاص دون حرف الظرفية لأن الظرفية من علائق الأجسام : وأما معنى الاختصاص فهو أعم .

فالمعنى : أنه متصف بكمال أوصاف الكتب من صحة المعاني والسلامة من الخطأ والاختلاف . وهذا وصف كمال للكتاب في ذاته وهو مقتض أن أهمل للانتفاع به ، فهذا كوصفه بـ « أنه لا ريب فيه » في سورة البقرة .

و « قَيِّمًا » حال من « الكتاب » أو من ضميره المجرور باللام . ، لأنه إذا جعل حالاً من أحدهما ثبت الاتصاف به للآخر إذ هما شيء واحد ، فلا طائل فيما أطالوا به من الإعراب .

والقيِّم : صفة مبالغة من القيام المجازي الذي يطلق على دوام تمهيد شيء وملازمة صلاحه ، لأن التمهيد يستلزم القيام لرؤية الشيء واليقظ لأحواله : كما تقدم عند قوله تعالى « الْحَيِّ الْقَيُّومُ » في سورة البقرة .

والمراد به هنا أنه قيِّم على هدي الأمة وإصلاحها ، فالمراد أن كماله متعد بالنعمة ، فوزانه وزان وصفه بأنه « هدى للمتقين » في سورة البقرة .

والجمع بين قوله « ولم يجعل له عوجاً » وقوله « قَيِّمًا » كالجمع بين « لا ريب فيه » وبين « هدى للتقين » ، وليس هو تأكيداً لنفي العوج .

﴿ لِيُنْزِلَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ ﴾

« لينزل » متعلق بـ « أنزل » . والضمير المرفوع عائد إلى اسم الجلالة ، أي لينزل الله بأساً شديداً من لدنه ، والمفعول الأول « لينزل » محذوف لقصد التعميم ،

أو تنزيلا للفعل منزلة اللازم لأن المقصود المنذر به وهو البأس الشديد تهويلا له ولتهديد المشركين إنزال القرآن من الله .

والبأس : الشدة في الألم . ويطلق على القوة في الحرب لأنها تؤلم العدو . وقد تقدم في قوله تعالى « والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس » من سورة البقرة . والمراد هنا : شدة الحال في الحياة الدنيا ، وذلك هو الذي أطلق على اسم البأس في القرآن : وعليه درج الطبري . وهذا إسماء بالتهديد للمشركين بما سيلقونه من القتل والأسر بأيدي المسلمين ، وذلك بأس من لدنه تعالى لأنه بتقديره وبأمره عباده أن يفعلوه ، فاستعمال (لدن) هنا في معنيته الحقيقي والمجازي .

وليس في جعل الإنذار ببأس الدنيا علة لإنزال الكتاب ما يقتضي إقتصار علة إنزاله على ذلك ، لأن الفعل الواحد قد تكون له علة كثيرة يذكر بعضها ويترك بعض .

وإنما أثرت الحمل على جعل البأس الشديد بأس الدنيا للتفصي مما يرد على إعادة فعل « وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا » كما سيأتي .

ويجوز أن يراد بالبأس عذاب الآخرة فإنه بأس شديد ، ويكون قوله « من لدنه » مستعملا في حقيقته . وبهذا الوجه فسر جمهور المفسرين .

ويجوز أن يراد بالبأس الشديد ما يشمل بأس عذاب الآخرة وبأس عذاب الدنيا ، وعلى هذا درج ابن عياض والقرطبي ، ويكون استعمال « من لدنه » في معنيته الحقيقي والمجازي ، أما في عذاب الآخرة فظاهر ، وأما في عذاب الدنيا فلائن بعضه بالقتل والأسر وهما من أفعال الناس ولكن الله أمر المسلمين بهما فهما من لدنه .

وحذف مفعول « ينذر » للدلالة السياق عايه لظهور أنه ينذر الذين لم يؤمنوا بهذا الكتاب ولا بالمتزل عليه ، ولدلالة مقابله عليه في قوله « ويبشر المؤمنين » . .

﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا
حَسَنًا (2) مَكْتَبِينَ فِيهِ أَبَدًا (3) ﴾

عطف على قوله « لينظر بأسا » ، فهو سبب آخر لإنزال الكتاب أنشأته
مناسبة ذكر الإنذار ليقى الإنذار موجها إلى غيرهم .

وقوله « أن لهم أجرا حسنا » متعلق بـ « يبشر » يحذف حرف الجر مع (أن) .
أي بأن لهم أجرا حسنا . وذكر الإيمان والعمل الصالح للإشارة إلى أن استحقاق
ذلك الأجر يحصل ذلك لأمرين . ولا يتعرض القرآن في الغالب لحالة حصول
الإيمان مع شيء من الأعمال الصالحة كثير أو قليل ، ولحكمه أدلة كثيرة .

والمكث : الاستقرار في المكان ، شبه ما لهم من اللذات والملازمات
بالظرف الذي يستقر فيه حاله للدلالة على أن الأجر الحسن كالمحيط بهم
لا يفارقهم طرفة عين ، فليس قوله « أبدا » بتأكيد لمعنى « مآكلين » بل أريد
بمجموعها الإحاطة والنوام .

﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (4) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ
وَلَا لِأَبَائِهِمْ ﴾

تعليل آخر لإنزال الكتاب على عبده ، جعل تاليا لقوله « لينظر بأسا شديدا
من لدنه » باعتبار أن المراد هنا إنذار مخصوص مقابل لما بشر به المؤمنين .
وهذا إنذار بجزاء خالدين فيه وهو عذاب الآخرة ، فإن جريت على تخصيص
الأس في قوله « بأسا شديدا » بعذاب الدنيا كما تقدم . كان هذا الإنذار مشاييرا
لما قبله ، وإن جريت على شمول الأس للعذابين كانت إعادة فعل « ينذر »
تأكيدا ، فكان عطفه باعتبار أن لمفعوله صفة زائدة على معنى مفعول فعل

« ينذر » السابق يُعرف بها الفريق المنكرون بكل الإنفارين : وهو يؤمىء إلى المنذرين المحذوف في قوله « لينذر بأساً شديداً » وينهي عن ذكره . وهذه العلة أثارها مناسبة ذكر التبشير قبلها ، وقد حذف هنا المنذر به اعتماداً على مقابلته المبشر به .

والمراد بـ « الذين قالوا اتخذ الله ولداً » هنا المشركون الذين زعموا أن الملائكة بنات الله ، وليس المراد به النصارى الذين قالوا بأن عيسى ابن الله تعالى ، لأن القرآن المكى ما تعرض لردّ على أهل الكتاب مع تأملهم للتنبول في العموم لاتحاد السبب .

والتعبير عنهم بالموصول وصلته لأنهم قد عرّفوا بهذه المقالة بين أقوامهم وبين المسلمين تشبيهاً عليهم بهذه المقالة ، وإيماء إلى أنهم استحقوا ما أنزلوا به لأجلها ولغيرها ، فمضمون الصلة من موجبات ما أنزلوا به لأن العلة تعدد .
والولد : اسم لمن يولد من ذكر أو أنثى ، يستوي فيه الواحد والجمع .
وتقدم في قوله « قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه » في سورة يونس .

وجملة « ما لهم به من علم » حال من « الذين قالوا » . والضمير المجرور بالياء عائد إلى القول المفهوم من « قالوا » .

و (من) لتوكيد النفي . وفائدة ذكر هذه الحال أنها أشنع في كفرهم وهي أن يقولوا كذباً ليست لهم فيه شبهة ، فأطلق العلم على سبب العلم كما دلّ عليه قوله تعالى « ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه » .

وضمير « به » عائد على مصدر مأخوذ من فعل « قالوا » ، أي ما لهم بذلك القول من علم .

وعطف « ولا آياتهم » لقطع حججهم لأنهم كانوا يقولون « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتلون » ، فإذا لم يكن لآبائهم حجة على ما يقولون فليسوا جديرين بأن يقللواهم .

﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (5) ﴾

استئناف بالتشاؤم بذلك القول الشنيع .

ووجه فصل الجملة أنها مخالفة للتي قبلها بالإنشائية المخالفة للخبرية .

وفعل « كبرت » - بضم الباء - ، أصله : الإخبار عن الشيء بضخامة جسمه ، ويستعمل مجازاً في الشدة والقوة في وصف من الصفات المحمودة والمذمومة على وجه الاستعارة ، وهو هنا مستعمل في التعجيب من كبر هذه الكلمة في الشناعة بقرينة المقام . ودل على قصد التعجيب منها انتصاب « كلمة » على التمييز إذ لا يحتمل التمييز هنا معنى غير أنه تمييز نسبة التعجيب ، ومن أجل هذا مثلوا بهذه الآية لورود فعل الأصلي والنحول لمعنى المدح والذم في معنى نِعَم وبُشْر بحسب المقام .

والضمير في قوله « كبرت » يرجع إلى الكلمة التي دل عليها التمييز .

وأطلقت الكلمة على الكلام وهو إطلاق شائع ، ومنه قوله تعالى « إنها كلمة هو قائلها » ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد » :

« ألا كلُّ شيءٍ منا خلا اللهَ باطلٌ »

وجملة « تخرج من أفواههم » صفة لـ « كلمة » مقصود بها من جرأتهم على النطق بها ووقاحتهم في قولها .

والتعجيب بالفعل المضارع لاستحضار صورة خروجها من أفواههم تخيلاً لفظاعتها . وفيه إسماء إلى أن مثل ذلك الكلام ليس له مصدر غير الأفواه ، لأنه لاستحائه تلقاه وتنطق به أفواههم وتسمعه أسماعهم ولا تتعقله عقولهم لأن المحال لا يعقله العقل ولكنه يتلقاه المقلد دون تأمل .

والأنفواه : جمع فَم وهو بوزن أفعال ، لأنَّ أصل فَم فَمَ فَمَ بفتحين بوزن جَمَل ، أو فيه بوزن ريع ، فحذفت الهاء من آخره لثقلها مع قلَّة حروف الكلمة بحيث لا يجد الناطق حرفاً يعتمد عليه لسانه ، ولأنَّ ما قبلها حرف ثقيل وهو الواو المتحركة فلما بقيت الكلمة مخنومة بسواو متحركة أبدلت ألفها لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار « فَمَا » ولا يكون اسم على حرفين أحدهما تنوين ، فأبدلت الألف المنونة بحرف صحيح وهو الميم لأنها تشابه الواو التي هي الأصل في الكلمة لأنَّهما شفهيَّتان فصار « فَمِ » ، ولما جمعوه ردَّوه إلى أصله.

وجملة « إن يقولون إلا كذبا » مؤكدة لمضمون جملة « تخرج من أفواههم » لأنَّ الشيء الذي تنطق به الألسن ولا تحقق له في الخارج ونفس الأمر هو الكذب ، أي تخرج من أفواههم خروج الكذب ، فما قولهم ذلك إلا كذب ، أي ليست له صفة إلا صفة الكذب .

هذا إذا جعل القول المأخوذ من « يقولون » خصوص قولهم « اتخذ الله ولدا » . ولك أن تحصل « تقولون » على العموم في سياق النفي ، أي لا يصدر منهم قول إلا الكذب ، فيكون قصراً إضافياً ، أي ما يقولونه في القرآن والإسلام ، أو ما يقولونه من معتقداتهم المخالف لما جاء به الإسلام فتكون جملة « إن يقولون » تليلاً .

﴿ فَاعْلَمْكَ بِأَنَّهُ نَفْسُكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (6) ﴾

تفريع على جملة « ويُنذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا » باعتبارهم مكذِّبين كافرين بقريضة مقابلة المؤمنين بهم في قوله « وبشر المؤمنين » ثمَّ قوله « ويُنذر الذين قالوا اتخذوا لله ولدا » .

و (لعمل) حقيقتها إنشاء الرجاء والتوقع : وتبتمعمل في الإنكار والتحذير على طريقة المجاز المرسل لأنهما لازمَان لتوقع الأمر المكروه .

وهي هنا مستعملة في تحذير الرسول - عليه الصلاة والسلام - من الاعتماد والحزن على عدم إيمان من لم يؤمنوا من قومه . وذلك في معنى التناية لقلّة الاكثرات بهم .

والباحخ : قاتل نفسه : كذا فسرهُ ابن عباس ومجاهد والسُّدِّي وابن جرير . وفسرهُ البخاري بمهلك . وتفسيره يرجع إلى أبي عبيدة .

وفي اشتقاقه خلاف : ف قيل مشتق من البخاخ بالباء الموحدة (بوزن كساب) وهو عرق مستطِن في القفا فإذا بلغ الذابحُ البخاخ فذلك أعمق الدبح . قاله الزمخشري في قوله تعالى « لعلك باخع نفسك » في سورة الشعراء . وانفرد الزمخشري بذكر هذا الاشتقاق في الكشف والفاق والأساس . قال ابن الأثير في النهاية : « بحث في كتب اللغة والطب فلم أجِد البخاخ بالموحدة » يعني أن الزمخشري انفرد بهذا الاشتقاق وبإثبات البخاخ اسماً لهذا العرق . قلت : كفى بالزمخشري حجة فيما أثبت . وقد تبعه عليه المعرزي في المغرب وصاحب القاموس . فالبخخ : أصله أن يبلغ الذابح بالذبح إلى القفا ثم أطلق على القتل المشوب بغيظ .

والآثار : جمع أثر وهو ما يؤثره ، أي يُبقية الماشي أو الراكب في الرمل أو الأرض من مواطئه وأقدامه وأخفاف راحلته . والأثر أيضاً ما يبقية أهل الدار إذا نرحلوا عنها من قافه آلاتهم التي كانوا يعالجون بها شؤونهم كالأوتاد والرماد .

وحرف (على) للاستعلاء المجازي فيجوز أن يكون المعنى : لعلك مهلك نفسك لأجل إعراضهم عنك كما يُعرض السائر عن المكان الذي كان فيه . فتكون (على) للتعليل .

ويجوز أن يكون المعنى تمثيل حال الرسول - صلى الله عليه وسلم - في شدة حرصه على اتباع قومه له وفي غمه من إعراضهم . وتمثيل حالهم في التفرور والإعراض بحال من فارقه أهله وأحبته فهو يرى آثار ديارهم ويحزن لفراقهم . ويكون حرف (على) ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ضمير الخطاب . ومعنى (على) الاستعلاء المجازي وهو شدة الاتصال بالمكان .

وكانَ هذا الكلام سيق إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - في آخر أوقات رجائه في إيمانهم إيماء إلى أنهم غير صائرين إلى الإيمان ، وتهية نفسه أن تتحمل ما سيلقاه من عنادهم رافة من ربه به ، ولذلك قال « إن لم يؤمنوا بهذا الحديث » بصيغة الفعل المضارع المقتضية الحصول في المستقبل ، أي إن استمر عدم إيمانهم .

واسم الإشارة ويبينه مراد به القرآن، لأنه لحضوره في الأذهان كأنه حاضر في مقام نزول الآية فأشير إليه بذلك الاعتبار . وبُين بأنه الحديث .

والحديث : الخبر . وإطلاق اسم الحديث على القرآن باعتبار أنه إخبار من الله لرسوله؛ إذ الحديث هو الكلام الطويل المتضمن أخباراً وقصصاً . سمي الحديث حديثاً باعتبار اشتماله على الأمر الحديث : أي الذي حدث وجده ، أي الأخبار المستجدة التي لا يعلمها المخاطب ، فالحديث فعيل بمعنى مفعول . وانظر ما يأتي عند قوله تعالى « الله نزل أحسن الحديث » في سورة الزمر .

و « أسفا » مفعول له من « باخع نفسك » أي قاتلها لأجل شدة الحزن ، والشرط معترض بين المفعولين ؛ ولأجواب له للاستغناء عن الجواب بما قبل الشرط .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (7) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (8) ﴾

مناسبة موقع هذه الآية هنا خفية جدا أعوز المفسرين بيانها ، فمنهم ساكت عنها ، ومنهم محاول بيانها بما لا يزيد على السكوت .

والذي يبدو : أنها تسليّة للشيء - صلى الله عليه وسلم - على إعراض المشركين بأن الله أمهلهم وأعطاهم زينة الدنيا لعلهم يشكرونه ، وأنهم بطروا النعمة ، فإن الله يسلب عنهم النعمة فتصير بلادهم قاحلة . وهذا تعريض بأنه سيحل بهم قحط السنين السبع التي سأل رسول الله ربه أن يجعلها على المشركين كمين يوسف - عليه السلام - .

ولهذا الاتصال بقوله « لينزل بأسا شديدا من لدنه » .

وموقع (إن) في صدر هذه الجملة موقع التعليل للتسليّة التي تضمنها قوله تعالى « فلعلّك باخع نفسك على آفاسهم » .

ويحصل من ذلك تكدير بعضهم قلرة الله تعالى ، وخاصة ما كان منها إيجادا للأشياء وأضدادها من حياة الأرض وموتها المماثل لحياة الناس وموتهم ، والمماثل للحياة المعنوية والموت المعنوي من إيمان وكفر ، ونعمة ونقمة ، كلها عيتر لمن يعتبر بالتغير ويأخذ الأهية إلى الانتقال من حال إلى حال فلا يبقى بقوته وبطئه ، ليقبس الأشياء بأشباهاها ويعرض نفسه على ميار الفضائل وحسنی المواقب .

وأوثر الاستدلال بحال الأرض التي عليها الناس لأنتها أقرب إلى حسهم وتعقلهم ، كما قال تعالى « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت » ، وقال « وفي الأرض آيات للموقنين » .

وقد جاء نظم هذا الكلام على أسلوب الإعجاز في جمع مكان كثيرة يصاح اللفظ لها من مختلف الأغراض المقصودة. فإن الإخبار عن خلق ما على الأرض زينة يجمع الامتنان على الناس والتذكير ببدیع صنع الله إذ وضع هذا العالم على أقنن مثال ملائم لما تحبه النفوس من الزينة والزخرف . والامتنان بمثل هذا كثير . مثل قوله « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » وقال « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث » .

ولا تكون الأشياء زينة إلا وهي مبنوثة فيها الحياة التي بها نماؤها وازدهارها . وهذه الزينة مستمرة على وجه الأرض منذرآها الإنسان ، واستمرارها باستمرار أنواعها وإن كان الزوال يتعرض لأشخاصها فتخلفها أشخاص أخرى من نوعها . فيتضمن هذا امتنانا ببث الحياة في الموجودات الأرضية .

ومن لوازم هذه الزينة أنها توقف العقول إلى النظر في وجود منشأ وتسبب غور النفوس في مقدار الشكر لخالقها وجاعلها لهم ، فمن موفٍ بحق الشكر . ومقصر فيه وجاحد كافر بنعمة هذا النعم ناسب إياها إلى غير موجودها . ومن أوزمها أيضا أنها تثير الشهوات لاقتطافها وتناولها فتستثار من ذلك مختلف الكيفيات في تناولها وتعارض الشهوات في الاستيثار بها مما يفضي إلى تغالب الناس بعضهم بعضا واعتداء بعضهم على بعض . وذلك الذي أوجد حاجتهم إلى الشرائع لضبط لهم أحوال معاملاتهم ، ولذلك عُلل جمل ما على الأرض زينة بقوله « لنبلوهم أيهم أحسن عملا » ، أي أفنوت في حسن العمل من عمل القلب الراجع إلى الإيمان والكفر ، وعمل الجسد المتبدئي في الامتنان للحق والحيدة عنه .

فمجموع الناس متفاوتون في حسن العمل . ومن درجات التفاوت في هذا الحسن تعلم بطريق الفحوى درجة انعدام الحسن من أصله وهي حالة الكفر وسوء العمل ، كما جاء في حديث .. « مثل المنافق الذي يقرأ القرآن ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن .. » .

. والبئسوا : الاختبار والتجربة . وقد تقدم عند قوله تعالى « هنالك قبلوا كل نفس ما أسلفت » في سورة يونس . وهو هنا مستعار لتعلق علم الله التنجيزي بالمعلوم عند حصوله بقريضة الأدلة العقلية والسمعية الدالة على إحاطة علم الله بكل شيء قبل وقوعه فهو مستغن عن الاختبار والتجربة . وفائدة هذه الاستعارة الانتقال منها إلى الكناية عن ظهور ذلك لكل الناس حتى لا يائبس عليهم الصالح بضده . وهو كقول قيس بن الخطيم :

وأقبلت والخطي يخطر بيننا
لأعلم من جيباتها من شجاعها

وقوله « وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا » تكميل للعبارة وتحقيق لنشاء العالم . فقوله « جاعلون » اسم فاعل مراد به المستقبل ، أي سنجعل ما على الأرض كله معدوما فلا يكون على الأرض إلا تراب جاف أجرد لا يصلح للحياة فوقه وذلك هو فناء العالم ، قال تعالى « يوم تبدل الأرض غير الأرض » . والصعيد : التراب . والجُزْز : القاحل الأجرد . وسيأتي بيان معنى الصعيد عند قوله « فتصبح صعيدا زلقا » في هذه السورة .

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ
كَايِّنَاتِنَا عَجَبًا ﴾ (9)

. (أم) للإضراب الانتقالي من غرض إلى غرض . ولما كان هذا من المقاصد التي أُنزلت السورة لبيانها لم يكن هذا الانتقال اقتضابا بل هو كالاتصال من الديباجة والمقدمة إلى المقصود .

على أن مناسبة الانتقال إليه تتصل بقوله تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » ، إذ كان ما صرف المشركين عن الإيمان إحسانهم الإحياء بعد الموت ، فكان ذكر أهل الكهف وبعثهم بعد خمودهم سنين طويلة مثالا لإمكان البعث .

و أهم هذه هي (أم) المنقطعة بمعنى (بل)، وهي ملازمة لتقدير الاستفهام معها . يقرر بعدها حرف استفهام . وقد يكون ظاهرا بعدها كقول أنثون التغلبي :

أنتي جزّوا عامراً سوياً بضعته أم كيف يجزوني السوأى عن الحسن

والاستفهام المقرر بعد (أم) تعجيسي مثل الذي في البيت .

والتقدير هنا : أحسبت أن أصحاب الكهف كانوا عجيباً من بين آياتنا : أي أعجب من بقية آياتنا . فإن إمالة الأحياء بعد حياتهم أعظم من عجب إمالة أهل الكهف . لأن في إنسانهم إبقاء للحياة في أجسامهم وليس في إمالة الأحياء إبقاء لشيء من الحياة فيهم على كثرتهم وانتشارهم . وهذا تعريض بفائدة الذين طلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - بيان قصة أهل الكهف لاستسلام ما فيها من العجب . بأنهم سألو عن عجيب وكفروا بما هو أعجب . وهو انقراض العالم : فإنتهم كانوا يعرضون عن ذكر فناء العالم ويقولون : ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر . أي إن الحياة إلا حياتنا الدنيا لا حياة الآخرة وأن الدهر يهلكنا وهو باق .

وفيه لفت لعقول السائلين عن الاشتغال بعجائب القصص إلى أن الأولى لهم الاعتناء بما فيها من العبر والأسباب وأثارها . ولذلك ابتدئ ذكر أحوالهم بقوله : إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا ءاتك من لدنك رحمة . وهي لنا من أمرنا رشداً : فأعلم الناس بثبات إيمانهم بالله ورجائهم فيه . وبقوله : إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى : الآيات .. الدال على أنهم أبطلوا الشرك وسفهوا أهله تعريضاً بأن حق السامعين أن يقتلوا بهداهم .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . والمراد : قومه الذين سألو عن القصة . وأهل الكتاب الذين أغروهم بالسؤال عنها وتطلب بيانها . ويظهر أن الذين لقنوا قريشا السؤال عن أهل الكهف هم بعض الصحابة الذين لهم صلة

بأهل مكة من التجار الواردين إلى مكة : أو من الرهبان الذين في الأديرة الواقعة في طريق رحلة قريش من مكة إلى الشام وهي رحلة الصيف : ومحل التعجب هو قوله «من آياتنا» . أي من بين آياتنا الكثيرة المشاهدة لهم وهم لا يتمتعون منها ويقصرون تعجبهم على أمثال هذه الخوارق ؛ فيؤول المعنى إلى أن أهل الكهف ليسوا هم العجب من بين الآيات الأخرى : بل عجائب صنع الله تعالى كثيرة منها ما هو أعجب من حال أهل الكهف ومنها ما يساويها .

فمعنى (من) في قوله «من آياتنا» التبعيض : أي ليست قصة أهل الكهف منفردة بالعجب من بين الآيات الأخرى ، كما تقول : سأل فلانا فهو العالم منا ، أي المفرد بالعالم من بيننا .

ولك أن تجعلها للظرفية المجازية ، أي كانوا عجباً في آياتنا ، أي وبقيّة الآيات ليست عجباً . وهذا نداء على سوء نظرهم إذ يعلقون اهتمامهم بأشياء نادرة وبين يديهم من الأشياء ما هو أجدر بالاهتمام .

وأخبر عن أصحاب الكهف بالعجب وإنما العجب حالهم في قومهم ، فثمّ مضاف محذوف يدلّ عليه الكلام .

وأخبر عن حالهم بالمصدر مبالغة ، والمراد عجيب .

والكهف : الشق المتسع الوسط في جبل ، فلأن لم يكن متسعاً فهو غار .

والرقيم : فعيل بمعنى مفعول من الرقم وهو الكتابة . فالرقيم كتاب كان مع أصحاب الكهف في كهفهم . قيل : كتبوا فيه ما كانوا يدينون به من التوحيد . وقيل : هو كتاب دينهم ، دين كان قبل عيسى - عليه السلام - ، وقيل : هو دين عيسى ، وقيل : كتبوا فيه الباعث الذي بعثهم على الالتجاء إلى الكهف فراراً من كفر قومهم .

وابتداً القرآن من قصتهم بمحل العبرة الصادقة والتدويرة الصالحة منها ، وهو التجاؤهم إلى ربهم واستجابته لهم .

وقد أشارت الآية إلى قصّة نَصَرَ من صالحى الأمم السالفة ثَبَرُوا على دين. الحق في وقت شيوع الكفر والباطل فانزروا إلى الخلوة تجنّباً لمخالطة أهل الكفر فسأوا إلى كهف استقروا فيه فرارا من الفتنة في دينهم ، فأكرمهم الله تعالى بأن ألقى عليهم نوما بقوا فيه مدة طويلة ثم أيقظهم فأراهم انقراض الذين كانوا يخافونهم على دينهم . وبعد أن أيقنوا بذلك أعاد نومهم الخارقة للعادة فأيقاهم أحياء إلى أمد يعلمه الله أو أماتهم وحفظ أجسادهم من البلى كرامة لهم .

وقد عرّف الناس خبرهم ولم يقفوا على أعيانهم ولا وقفوا على رقيمهم ، ولذلك اختلفوا في شأنهم ، فمنهم من يثبت وقوع قصتهم ومنهم من ينفيها .

ولما كانت معاني الآيات لا تنضح إلا بمعرفة ما أشارت إليه من قصّة أهل الكهف تعين أن نذكر ما صح عند أعلام المؤرخين على ما فيه من اختلاف. وقد ذكر ابن عطية ملخصا في ذلك دون تعريض على ما هو من زيادات المبالغين والقصاص .

والذي ذكره الأكثر أن في بلد يقال له (أَبْسُس) - بفتح الهمزة وسكون الموحدة وضم السين بعدها سين أخرى مهملة - وكان بلدا من ثغور طرسوس بين حلب وبلاد أرمينية وأنطاكية .

وليست هي (ألسس) - بالقاء أخت القاف - المعروفة في بلاد اليونان بشهرة هيكل المشتري فيها فلئها من بلاد اليونان وإلى أهلها كتب بولس رسالته المشهور . وقد اشتبه ذلك على بعض المؤرخين والمفسرين . وهي قرية من (مَرْعَش) من بلاد أرمينية ، وكانت الديانة النصرانية دخلت في تلك الجهات ، وكان الغالب عليها دين عبادة الأصنام على الطريقة الرومية الشرقية قبل تنصر قسطنطين ، فكان من أهل (أَبْسُس) نفر من صالحى النصارى يقاومون عبادة الأصنام . وكانوا في زمن الأباطور (دوقسوس) ويقال (دقيانوس) التي

ملك في حدود سنة 237 . وكان ملكه سنة واحدة . وكان متعصبا للديانة الرومانية وشديد البغض للنصرانية . فأظهروا كراهية الديانة الرومانية . وتوعدهم دوقبوس بالتعذيب . فاتفقوا على أن يخرجوا من المدينة إلى جبل بينه وبين المدينة فرسخان يقال له (بنجلوس) فيه كهف أووا إليه وانفردوا فيه بعبادة الله . ولما بلغ خبر فرارهم مسامع الملك وأنهم أووا إلى الكهف أرسل وراءهم فألقى الله عليهم نومة فظنهم أتباع الملك أمواتاً . وقد قيل : إنه أمر أن تُسد فوهة كهفهم بحائط . ولكن ذلك لم يتم فيما يظهر لأنه لو بني على فوهة كهفهم حائط لبسا أمكن خروج من اتبع منهم . ولعل الذي حال دون تنفيذ ما أمر به الملك أن مدته لم تطل في الملك إذ لم تزد مدته على عام واحد . وقد بقوا في رقبتهم مدة طويلة قربها ابن العبري بمائتين وأربعين سنة . وكان انبعاثهم في مدة ملك (شاوذ وسيوس) قيصر الصغير . وذكر القرآن أنها ثلاثمائة سنة .

ثم إن الله جعلهم آية لأنفسهم وللناس فبعثهم من رقدتهم ولم يعلموا مدة مكثهم وأرسلوا أحدهم إلى المدينة . وهي (أبسس) . بلراهم ليشتري لهم طعاماً . فعجب الناس من هيئته ومن دراهمه وعجب هو مما رأى من تغيير الأحوال . وتسامع أهل المدينة بأمرهم . فخرج قيصر الصغير مع أساقفة وقسيسين وبطارقة إلى الكهف فنظروا إليهم وكلموهم وآمنوا بآيتهم، ولما انصرفوا عنهم ماثوا في مواضعهم . وكانت آية تأيد بها دين المسيح .

والذي في كتاب الطبري أن الذين ذهبوا إلى مشاهدة أصحاب الكهف هم رئيسا المدينة (أريوس) و (أطريوس) ومن معهما من أهل المدينة . وقيل لما شاهدتهم الناس كتب واليا المدينة إلى ملك الروم . فحضر وشاهدهم وأمر بأن ينهى عليهم مسجد . ولم يذكروا هل نُفِذَ بناء المسجد أو لم ينفذ . ولم يذكر أنه وقع العثور على هذا الكهف بعد ذلك . ولعله قد انسد بحادث زلزال أو نحوه كرامة من الله لأصحابه . وإن كانت الأخبار الزائفة عن تعيينه في مواضع من بلدان السلسلين في أقطار الأرض كثيرة . وفي جنوب القطر التونسي موضع يدعى

أنه الكهف . وفي مواضع أخرى من بادية القطر مشاهد يسمونها السبعة
الرؤسود اعتقاداً بأن أهل الكهف كانوا سبعة . ويستعملون مشار
هذه التوجهات .

وفي تفسير الألوسي عن ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن
عبّاس قال : غرونا مع مساوية غزو المصفيق نحو الروم فمرونا بالكهف
الذي فيه أصحاب الكهف . فقال مساوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا
إليهم ، فقال ابن عباس : ليس ذلك لك ، قد منع الله ذلك من هو خير منك ، قال :
« لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراه فقال مساوية : لا أنتهي حتى أعلم
علمهم نيت رجلا وقال : اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا . فذهبوا فلما
دخلوه بعث الله عليهم ريحا فأخرجتهم . وروى عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن
عكرمة : أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فلما فيه عظام .
فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف . فقال ابن عباس : لقد ذهب عظامهم
منذ أكثر من ثلاثمائة سنة .

وفي تفسير القمخر عن القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم : « قد
الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف ، فسافر إلى الروم فوجه ملك الروم معه
أقواما إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه ، قال : وإن الرجل الموكل بذلك الموضع
فزعني من الدخول عليهم . قال : فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم . قال :
وعرفت أنه تمويه واحتيال ، وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية
المجففة لأبدان الموتى لصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره » .

وقوله (فسافر إلى الروم) مبني على اعتقادهم أن الكهف كان حول مدينة
(أفسوس) - بالفاء أخت القاف - وهو وهم حصل من تشابه اسمي البليدين
كما نهبنا عليه آنفا . فإن بلاد (أفسس) في زمن الواثق لا تزال في حكم
قيصرية الروم بالقسطنطينية ، ولذلك قال بعض المؤرخين : إن قيصر الروم لما
بلغه بشة الجماعة الذين وجههم الخليفة الواثق ، أمر بأن يجعل دليل في

رفقة البعثة ليسهل لهم ما يحتاجونه . أما مدينة (أبس) - باباء الوحدة - فقد كانت حيثل من جملة مملكة الإسلام .

قال ابن عطية : « وبالأندلس في جهة (أغرناطة) بقرب قرية تسمى (لوشة) كهف فيه موتى ومعهم كلب رمية ، وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم تماسك . وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم أنارة ، ويزعم الناس أنهم أصحاب الكهف . دخلت إليهم ورأيتهم سنة أربع وخمسمائة : وهم بهذه الحال وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مجاق (كذا) بجاء مهحلة لعله بمعنى مستدير كالخاقة) وقد بقي بعض جدرانها وهو في فلاة من الأرض حترنة ، وباعلى حاضرة (أغرناطة) مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة رومية يقال لها مدينة (دقيوس) وجدنا في آثارها غراب في قبورها ونحوها » اهـ .

وقصة أهل الكهف لها اتصال بتاريخ طور كبير من أطوار ظهور الأديان الحق ، وبخاصة طور انتشار النصرانية في الأرض .

والكهف ذكر شائع في اللوذ إليها والدفن بها .

وقد كان المتنصرون يضطهرون في البلاد فكانوا يفترون من المدن والقرى إلى الكهوف يتخلونها مساكن فإذا مات أحدهم دفن هنالك . وربما كانوا إذا قتلوهم وضمروهم في الكهوف التي كانوا يتعبدون فيها . ولذلك يوجد في رومية كهف عظيم من هذه الكهوف اتخذ النصرانيون لنفسهم هنالك ، وكانوا كثيرا ما يستصحبون معهم كابيا ليدفع عنهم الوحوش من ذئاب ونحوها . وما الكهف الذي ذكره ابن عطية إلا واحد من هذه الكهوف .

غير أن ما ذكر في سبب نزول السورة من عام اليهود بأهل الكهف . وجعلهم العلم بأمرهم أمارة على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - يبعد أن يكون أهل الكهف هؤلاء من أهل الدين المسيحي فإن اليهود يتجافون عن

كلّ خبر فيه ذكر للمسيحية . فيحتمل أن بعض اليهود أووا إلى بعض الكهوف في الاضطهادات التي أصابت اليهود وكانوا يأوون إلى الكهوف . ويوجد مكان بأرض سكرة قرب المرسى من أحواز تونس فيه كهوف صناعية حقق لي بعض علماء الآثار من الرهبان النصارى بتونس أنها كانت مخاىء لليهود يختصون فيها من اضطهاد الرومان القسطنطين لهم .

ويجوز أن يكون لأهل كلتا الملتين اليهودية والنصرانية خيرا عن قوم من صالحهم عرفوا بأهل الكهف أو كانوا جماعة واحدة ادعى أهل كلتا الملتين خبرها لصالحها ملته . وبني على ذلك اختلاف في تسمية البلاد التي كان بها كهفهم .

قال السهيلي في الروض الأنف : وأصحاب الكهف من أمة عجيبة والنصارى يعرفون حديثهم ويؤرخون به هـ . وقد تقدّم طرف من هذا عند تفسير قوله تعالى « ويسألونك عن الروح » في سورة الإسراء .

﴿ إِذْ أَوْى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ (10)

(إذ) ظرف مضاف إلى الجملة بعده . وهو متعلق به كانوا فتكون هذه الجملة متصلة بالتالي قبلها .

ويجوز كون الظرف متعلقا بفعل محذوف تقديره : اذكر . فتكون مستأنفة استئنافا بيانيا للجملة التي قبلها . وأيا ما كان فالمتقصد إجمال قصتهم ابتداء . تنبيها على أن قصتهم ليست أعجب آيات الله . مع التنبيه على أن ما أكرمهم الله به من العناية إنما كان تأييدا لهم لأجل إيمانهم . فلذلك عطف عليه قوله « وقالوا ربنا آتنا من من لندك رحمة » .

وأوى أرباباً إلى المكان : جعله مسكنه ، فالمكان : المأوى . وقد تقدم عند قوله تعالى « أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون » في سورة يونس .

والفتية : جمع فتية لفتى ، وهو الشاب المكتمل . وتقدم عند قوله تعالى في سورة يوسف . والمراد بالفتية : أصحاب الكهف . وهذا من الإظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : إذ أوا ، فعدل عن ذلك لما يدل عليه لفظ الفتية من كونهم أرباباً متقاربين السن . وذكرهم بهذا الوصف للإيماء إلى ما فيه من اكتمال خلق الرجولية المعبر عنه بالفتوة الجامع لمعنى سداد الرأي ، وثبات الجأش ، والدفاع عن الحق ، وذلك عدل عن الإضمار فلم يقل : إذ أوا إلى الكهف .

ودلت الفاء في جملة « فقلوا » على أنهم لما أوا إلى الكهف باحدوا بالابتغال إلى الله .

ودعوا الله أن يؤتيهم رحمة من لدنه ، وذلك جامع لجميع الدنيا والآخرة ، أي أن يمن عليهم برحمة عظيمة تناسب عنايته باتباع الدين الذي أمر به ، فزيادة « من لئلك » للتعليق بفعل الإيتاء تشير إلى ذلك ، لأن في (من) معنى الابتداء وفي (لئلك) معنى العندية والانتساب إليه ، فذلك أبلغ مما لو قالوا : آتينا رحمة ، لأن المخلوق كلهم بمحل الرحمة من الله ، ولكنهم سألوا رحمة خاصة وافرة في حين توقع ضدها ، وقصروا الأمن على إيمانهم من الفتنة ، ولئلا يلاقوا في اغترابهم مشقة وألماً ، وأن لا يهينهم أعداء الدين فيصيروا فتنة للكافرين .

ثم سألوا الله أن يقدر لهم أحوالاً تكون عاقبتها حصول ما يحولهم من الثبات على الدين الحق والنجاة من مناوأة المشركين . فعبّر عن ذلك التقدير بالتهيئة التي هي إعداد أسباب حصول الشيء .

و (من) في قوله « ومن أمرنا » ابتداءية .

والأمر هنا : الشأن والحال الذي يكونون فيه . وهو مجموع الإيمان والاعتصام إلى محل العزلة عن أهل الشرك . وقد أعد الله لهم من الأحوال ما به رشدهم . فمن ذلك صرف أعدائهم عن تتبعهم . وأن ألهمهم موضع الكهف : وأن كان وضعه على جهة صالحة بقاء أجسامهم سليمة . وأن أناءهم نوما طويلا ليمضي عليهم الزمن الذي تتغير فيه أحوال المدينة . وحصل رشدهم إذ ثبتوا على الدين الحق وشاهدوه منصورا متبعا . وجعلهم آية للناس على صدق الدين وعلى قدرة الله وعلى البعث .

والرشد - بفتحين - : الخير وإصابة الحق والمنفع والصلاح . وقد تكرر في سورة الجن باختلاف هذه المعاني . والرشد - بضم الراء وسكون الشين - مرادف الرشد . وغلب في حسن تدبير المال . ولم يقرأ هذا اللفظ هنا في التمرات المشهورة إلا - بفتح الراء - بخلاف قوله تعالى « قد تبين الرشد من الغي » في البقرة . وقوله « فإن أنستم منهم رشدا » في سورة النساء فلم يقرأ فيهما إلا - بضم الراء - .

وجه إشار - مفتوح الراء والشين - في هذه السورة في هذا الموضع وفي قوله الآتي « وقل عسى أن يهيني ربي لأقرب من هذا رشدا » : أن تحريك الحرفين فيهما أنسب بالكلمات الواقعة في قرائن القواصل : ألا ترى أن الجمهور قرأوا قوله في هذه السورة « على أن تعلمني مما علمت رشدا » - بضم الراء لأنه أنسب بالقرائن المجاورة له وهي « من لدنا علما - مي صبرا - ما لم تحط به خبرا - ولا أعصي لك أمرا » إلى آخره . ولم يقرأه هناك - بفتح الراء والشين - إلا أبو عمرو ويعقوب .

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾ (11) ثُمَّ
بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴾ (12)

تفريع هذه الجملة - بإلقاء - إما على جملة دعائهم . فيؤذن بأن مضمونها
استجابة دعوتهم : فجعل الله إقامتهم كرامة لهم . بأن سلمهم من التعذب بأبدي
أعدائهم . وأيد بذلك أنهم على الحق . وأرى الناس ذلك بعد زمن طويل .

وإما على جملة : إذ أوى الفتية : النخ فيؤذن بأن الله عجل لهم حصول ما
قصده مما لم يكن في حسابهم ..

والضرب : هنا بمعنى الوضع . كما يقال : ضرب عليه حجاباً : ومنه قوله
تعالى « ضُرِبَ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ » . وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى « إِنَّ اللَّهَ لَا
يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا » .

وحذف مفعول « ضربناه » لظهوره . أي ضربنا على آذانهم غشاوة
أو حائلًا عن السمع : كما يقال : بنتى على امرأته : تقديره : بنى بيتاً .
والضرب على الآذان كناية عن الإنعام لأن النوم الثقيل يستلزم عدم السمع : لأن
السمع السليم لا يحجب إلا النوم . بخلاف البصر الصحيح فقد يحجب بتغميض
الأبصار .

وهذه الكناية من خصائص القرآن لم تكن معروفة قبل هذه الآية وهي من
الإعجاز .

و « عددًا » نعت « سنين » . والعدد : مستعمل في الكثرة ، أي سنين ذات
عدد كثير . ونظيره ما في حديث بدء الوحي من قول عائشة « فكان يخرج
إلى غار حراء فيتحنث فيه الليالي ذوات العدد » تريد الكثيرة . وقد أجمل
العدد هنا تبعاً لإجمال القصة .

والبعث : هنا الإيقاظ . أي أيقظناهم من نومتهم بقطة مفزوع . كما يُبعث البعير من مَبْرَكه . وحسن هذه الاستعارة هنا أن المقصود من هذه القصة إثبات البعث بعد الموت فكان في ذكر لفظ البعث تنبيه على أن في هذه الإنفاة دليلاً على إمكان البعث وكيفيته .

والحزب : الجماعة الذين توافقوا على شيء واحد . فالحزبان فريقان : أحدهما مصيب والآخر مخطيء في عدل الأمد الذي مضى عليهم . فقيل : هما فريقان من أهل الكهف أنفسهم على أنه المثار إليه بقوله تعالى « قال قائل منهم كم لبثتم » . وفي هذا بعد من لفظ حزب إذ كان القائل واحداً والآخرون شاككين . وبعيد أيضاً من فعل « أحصى » لأن أهل الكهف ما فصلوا الإحصاء لمدة لبثهم عند إفاقتهم بل خالوها زمناً قليلاً . فالوجه : أن المراد بالحزبين حزبان من الناس أهل بلدهم اختلفت أقوالهم في مدة لبثهم بعد أن علموا انبعاثهم من نومتهم . أحد الفريقين مصيب والآخر مخطيء . والله يعلم المصيب منهم والمخطيء . فهما فريقان في جانبي صواب وحطل كما دل عليه قوله « أحصى » .

ولا ينبغي تفسير الحزبين بأنهما حزبان من أهل الكهف الذين قال الله فيهم « قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم . الآية » .

وجعل حصول علم الله بحال الحزبين علّة لبثهم إياهم كناية عن حصول الاختلاف في تقدير مدتهم فلأنهم إذا اختلفوا عام الله اختلفت عليهم عابث الوقائع . وهو تعلق العلم بصحة أن يطلق عليه تنجيزي وإن لم يقع ذلك عند علماء الكلام .

وقد تقدمت عند قوله تعالى « لنبلوهم آياتهم أحسن عملاً » في أول السورة .

و « أحصى » يحتمل أن يكون فعلاً ماضياً . أن يكون اسم تفضيل مصوغاً من

القائي . ومع كون صوغ اسم التفضيل من غير الثلاثي ليس قياسا فهو كثير في الكلام الفصيح وفي القرآن .

فالوجه ، أن « أحصى » اسم تفضيل ، والتفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضبط والإصابة . والمعنى : لنعلم أي الحزبين أتقن إحصاءه . أي عداً بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر ويكون ما عداه تقريبا ورجما بالغيب . وذلك هو ما فصله قوله تعالى « سيقولون ثلاثة » الآية .

فـ (أي) اسم استعهام مبتدأ وهو معلق لفعل « لنعلم » عن العمل . « وأحصى » خبر عن (أي) و « أمدا » تمييز لاسم التفضيل تمييز نسبة . أي نسبة التفضيل إلى موصوفه كما في قوله « أنا أكثر منك مالا » . ولا يريبك أنه لا يتضح أن يكون هذا التمييز محولا عن الفاعل لأنه لا يستقيم أن تقول : أفضل أمده . إذ التحويل أمر تقديري يقصد منه التقريب .

والمعنى : ليظهر اضطراب الناس في ضبط تواريخ الحوادث واختلال خرصهم وتخمينهم إذا تصدوا لها . ويعلم قريط كثير من الناس في تحديد الحوادث وتاريخها . وكلا الحالين يمت إلى الآخر بصلة .

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (13) وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا هِيَ لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا (14) ﴾

لما اقتضى قوله « لنعلم أي الحزبين أحصى » أن في نبا أهل الكهف تخرصات ورجما بالغيب أثار ذلك في النفس تطلعا إلى معرفة الصدق في أمرهم .

من أصل وجود القصة إلى تفاصيلها من مخبر لا يُشك في صدق خبره كانت جملة « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » استئنافاً يبانها لجملة « لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » .

وهذا شروع في مجمل القصة والاهتمام بمواضع العبرة منها . وقدم منها ما فيه وصف ثباتهم على الإيمان ومنايذتهم قوههم الكفرة ودخولهم الكهف .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة « نحن نقص عليك » يفيد الاختصاص ، أي نحن لا غيرنا نقص قصصهم بالحق .

والحق : هنا الصدق . والصدق من أنواع الحق ، ومنه قوله تعالى « حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق » في سورة الأعراف .

والباء للملابسة ، أي القصص المصاحبة للصدق لا للتخرصات .

والقصص : سرد خبر طويل فالإخبار بمخاطبة مفرقة ليس بقصص ، وقدم في طالع سورة يوسف .

والنبا : الخبر الذي فيه أهمية وله شأن .

وجملة « إنهم فية » مبينة للقصص والنبا . وافتتاح الجملة بحرف التأكيد لمجرد الاهتمام لا لرد الإنكار .

وزيادة الهدى يجوز أن يكون تقوية هدى الإيمان المعلوم من قوله « آمنوا بربهم » بفتح بصايرهم للتذكير في وسائل التجارة بإيمانهم وألهمهم التوفيق والقبالات ، فكل ذلك هدى زائد على هدى الإيمان .

وبجوز أن تكون تقوية فضل الإيمان بفضل التقوى كما في قوله تعالى « والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم » .

والزيادة : وفرة مقدار شيء مخصوص . مثل وفرة عدد المعدود . ووزن الموزون . ووفرة سكان المدينة .

وفعل (زاد) يكون قاصرا مثل قوله تعالى « وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » . ويكون متعديا كقوله « فزادهم الله مَرَضًا » . وتستعار الزيادة ليقوة الوصف كما هنا .

والربط على القلب مستعار إلى تثبيت الإيمان وعدم التردد فيه . فالما شاع إطلاق القلب على الاعتقاد استعير الربط عليه للتثبيت على عقده . كما قال تعالى « لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين » . ومنه قولهم : هو رابط الجاش . وفي ضده يقال : اضطرب قلبه . وقال تعالى « وبلغتِ القلوبُ الحناجر » . استعير الاضطراب ونحوه للتردد والشك في حصول شيء .

وتعدية فعل « ربطنا » بحرف الاستعلاء للمبالغة في الشدة لأن حرف الاستعلاء مستعار لمعنى التمكن من الفعل .

و « إذ قاموا » ظرف للربط . أي كان الربط في وقت في قيامهم . أي كان ذلك الخاطر الذي قاموا به مقارنا لربط الله على قلوبهم . أي لولا ذلك لما أقدموا على مثل ذلك العمل وذلك القول .

والقيام يحتمل أن يكون حقيقيا . بأن وقفوا بين يدي ملك الروم المشرك . أو وقفوا في مجامع قومهم خطباء معلنين فساد عقيدة الشرك . ويحتمل أن يكون القيام مستعاراً للإقدام والجسر على عمل عظيم : وللاهتمام بالعمل أو القول : تشبيها للاحتمام بقيام الشخص من قعود للإقبال على عمل ما . كقول النابغة :

بأن حيصنا وحيا من بني أسد قاموا فقالوا حيانا غير مقروب

فليس في ذلك قيام بعد قعود بل قد يكونون قالوه وهم قعود .

وعرفوا الله بطريق الإضافة إلى ضميرهم : إما لأنهم عرفوا من قبل بأنهم عبدوا الله المنزه عن الجسم وخصائص المحدثات . وإما لأن الله لم يكن معروفا

باسم علكم عند أولئك المشركين الذين يزعمون أن ربّ الأرباب هو (جوبيتر) الممثل في كوكب المشتري . فلم يكن طريق لتعريفهم الإله الحق إلا طريق الإضافة . وقريب منه ما حكاه الله عن قول موسى لفرعون بقوله تعالى « قال فرعون وما ربّ العالمين قال ربّ السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين » .

هذا إن كان القول مَسوقاً إلى قومهم المشركين قصدوا به إعلان إيمانهم بين قومهم وإظهارَ عدم الاكتراث بتهديد الملك وقومه ، فيكون وقفهم هنا كموقف بني إسرائيل حين قالوا لفرعون « لا ضمير لنا إلى ربنا متحابون » ، أو قصدوا به « موعظة قومهم بلون مواجهة خطابهم استنزالا لطالهم على طريقة التعريض من باب (إياك أعني فاسمعي يا جارة) . واستقصاء لتبليغ الحق إليهم . وهذا هو الأظهر لحمل القيام على حقيقته ، ولأن القول نُسب إلى ضمير جمعهم دون بعضهم . بخلاف الإسناد في قوله « قال قائل منهم كم لبثتم » تقتضي أن يكون المقول له ذلك فريقاً آخر . ولظهور قصد الاحتجاج من مقالهم . ويكون قوله « ربّ السماوات والأرض » خبر المبتدأ إعلاماً لقومهم بهذه الحقيقة وتكون جملة « لن ندعوا » استئنافاً . وإن كان هذا القول قد جرى بينهم في خاصتهم تمهيداً لقوله « وإذا اعترلتموه » الخ . فالتعريف بالإضافة لأنها أخطر طريق بينهم . ولأنها تتضمن تشريفاً لأنفسهم . ويكون قوله « ربّ السماوات والأرض » صفةً كاشفة . وجملة « لن ندعو من دونه إلها » خبر المبتدأ .

وذكروا الدعاء دون العبادة لأنّ الدعاء يشمل الأقوال كلّها من إجراء وصف الإلهية على غير الله ومن نداء غيره عند السؤال .

وجملة « لقد قلنا إذا شططا » استئناف بياني لما أفاده تأكيد النفي بـ (لن) . وإن وجود حرف الجواب في خلال الجملة يناهض على كونها متفرعة على التي قبلها . والسلام للقسّم .

والشطط : الإقراط في مخالفة الحق والصواب . وهو مشتق من الشَطَط . و . .
البعد عن الوطن لما في البعد عنه من كراهية النفوس : فاستعير للإفرا
في شيء مكروه ، أي لقد قلنا قولاً شططاً ، وهو نسبة الإلهية إلى من دون الله .

﴿ هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ
عَلَيْهِمْ يَسْطَرُّنَ بَيْنَ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ (15)

استئناف بياني لما اقتضته جملة « لقد قلنا إذن شططاً » إذ يشور في
نفس السامع أن يتساءل عن يقول هذا الشطط إن كان في السامعين من لا يعلم ذلك
أو بتربيل غير السائل منزلة السائل .

وهذه الجملة من بقية كلام الفتية كما اقتضاه ضمير قوله « دونه » العائد
إلى « ربنا » .

والإشارة إلى قومهم : « هؤلاء » لقصد تمييزهم بما سيخبر به عنهم . وفي هذه
الإشارة تعريض بالتعجب من حالهم وتفضيح صنمهم . وهو من لوازم قصد
التمييز .

وجملة « اتخذوا » خبر عن اسم الإشارة : وهو خبر مستعمل في الإنكار
عليهم دون الإخبار إذ اتخذوا آلهة من دون الله معانٍ بين المتخاطبين ، فليس
الإخبار به بمفيد فائدة الخبر .

ومعنى « من دونه » من غيره ، و (من) ابتدائية ، أي آلهة ناشئة من غير
الله ، وكان قومهم يومئذ يعبدون الأصنام على عقيدة الروم ولا يؤمنون بالله .

وجملة « لولا يأتون عليهم باطمان بَيِّن » مؤكدة للجملة التي قبلها .
باعتبار أنها مستعملة في الإنكار ، لأنّ مضمون هذه الجملة يقوي الإنكار عليهم .

و (لولا) حرف تخفيف . حقيقته : الحث على تحصيل مدخولها . ولما كان الإتيان بسلطان على ثبوت الإلهية للأصنام التي اتخذوها آلهة ، تعلموا بقرينة أنهم أنكروه عليهم انصرف التخفيف إلى التبكيت والتعطيل ، أي اتخذوا آلهة من دون الله لا برهان على إلهيتهم .

ومعنى « عليهم » على آلهتهم ، بقرينة قوله « اتخذوا من دونه آلهة » .

والسلطان : الحجة والبرهان .

والبين : الواضح الدلالة . ومعنى الكلام : إذ لم يأتوا بسلطان على ذلك فقد أقاموا اعتقادهم على الكذب والخطأ ، ولذلك فرع عليه جملة « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا » .

و (من) استفهامية : وهو إنكار ، أي لا أظلمُ ممن افترى . والمعنى : أنه أظلم من غيره . وليس المراد المساواة بينه وبين غيره ، كما تقدم في قوله تعالى « فمن أظلم ممن منَعَ ساجد الله أن يذكر فيها اسمه » .

والمعنى : أن هؤلاء افتروا على الله كذبا ، وذلك أنهم أشركوا معه غيره في الإلهية فقد كذبوا عليه في ذلك إذ أثبتوا له صفة مخالفة للواقع .

وافترأ الكذب تقدم في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة الأنعام .

ثم إن كان الكلام من مبدئه خطابا لقومهم أعلنوا به إيمانهم بينهم كما تقدم كانت الإشارة في قولهم « هؤلاء قومنا » على ظاهرها ، وكان ارتقاء في التعريض لهم بالموعظة : وإن كان الكلام من مبدئه دائرا بينهم في خاصتهم كانت الإشارة إلى حاضر في ذهن كقوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء ، لنبي مشركو مكة » .

﴿ وَإِذْ أَعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْزُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوُّوْا إِلَى الْكَهْفِ
يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ
مُفْرَقًا (16) ﴾

يتبين أن يكون هذا من كلام بعضهم لبعض على سبيل النصيح والمشورة الصائبة . وليس يلزم في حكاية أقوال القائلين أن تكون المحكيات كتابها صادرة في وقت واحد ؛ فيجوز أن يكونوا قال بعضهم لبعض ذلك بعد اليأس من ارجواء قومهم عن فنتهم في مقام آخر . ويجوز أن يكون ذلك في نفس المقام الذي خاطبوا فيه قومهم بأن غيروا الخطاب من مواجهة قومهم إلى مواجهة بعضهم بعضا ؛ وهو ضرب من الالتفات . فعل الوجه الأول يكون فعل « اعتزلتموهم » مستعملا في إرادة الفعل مثل « إذا قمتم إلى الصلاة فاعسلوا وجوهكم » ، وعلى الوجه الثاني يكون الاعتزال قد حصل فيما بين مقام مخاطبتهم قومهم وبين مخاطبة بعضهم بعضا . وعلى الاحتمالين فالقرآن اقتصر في حكاية أقوالهم على المقصد الأهم منها في الدلالة على ثباتهم دون ما سوى ذلك مما لا أثر له في الغرض وإنما هو مجرد قصص .

و « إذ » للظرفية المجازية بمعنى التعليل .

والاعتزال : التبعاد والانفراد عن مخالطة الشيء . فمعنى اعتزال القوم ترك مخالطتهم . ومعنى اعتزال ما يعبدون : التبعاد عن عبادة الأصنام .

والاستثناء في قوله « إلا الله » منقطع لأن الله تعالى لم يكن يعبد القوم .

والفاء للتفريع على جملة « وإذ اعتزلتموهم » باعتبار إفادتها معنى : اعتزلتم دينهم اعتزالا اعتقاديا ؛ فيقدر بعدها جملة نحو : اعتزلوهم اعتزال مفارقة فأووا إلى الكهف . أو يقتدر : وإذ اعتزلتم دينهم يعذبونكم فأووا

إلى الكهف . وجوز القراء أن تفتن (إذ) معنى الشرط ويكون « فأووا » جوابها . وعلى الشرط يتعين أن يكون « اعترلتموهم » مستعملا في إرادة الاعتزال .
والأووي تقدم أنفسا . أي فاسكنوا الكهف .

والتعريف في « الكهف » يجوز أن يكون تعريف العهد ، بأن كان الكهف معهودا عندهم يتعبدون فيه من قبل . ويجوز أن يكون تعريف الحقيقة مثل « وأخاف أن يأكله الذئب » . أي فأووا إلى كهف من الكهوف . وعلى هذا الاحتمال يكون إشارة منهم إلى سنة التصاري التي ذكرناها في أول هذه الآيات . أو عادة المضطهدين من اليهود كما ارتأيناه هناك .

ونشر الرحمة : توفر تعلقها بالمرحومين . شبه تعليق الصفة المتكرر بنشر الثوب في أنه لا يبقى من الثوب شيئا مخفيا ، كما شبه بالبسط وشبه ضده بالطي وبالتقبض .

والمرتق - بفتح الميم وكسر القاء - : ما يرتفق به ويتفتح . وبذلك قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر : - وبكسر الميم وفتح القاء - وبه قرأ الباقون .

وتهيته مستمارة للإكرام به والعناية : تشبيها بتهيته القرى للضيف المعنى به . وجزم « ينشر » في جواب الأمر . وهو مبني على الثقة بالرجاء والدعاء . وساقوه مساق الحاصل لشدة ثقتهم بلطف ربهم بالمؤمنين .

﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزْوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ
وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوةٍ مِنْهُ ﴾

عطف بعض أحوالهم على بعض . انتقل إلى ذكره بمناسبة الإشارة إلى تحقيق رجائهم في ربهم حين قال بعضهم لبعض « ينشر لكم ربكم من رحمته

ويهيئ لكم من أركم مرققا . وهذا حال عظيم وهو ما هيأ الله لهم في أرحم من مرفق . وأن ذلك جزاؤهم على إيمانهم وهو من لطف الله بهم .

والنشاط لغير معين . والمعنى : يرى مَنْ تمكنه الرؤية . وهذا كثير في الاستعمال : ومنه قول النابغة :

نرى عافيات الطير قد وثقت لها بشيخ من السخل العناق الأكاسيل

وقد أوجز من الخبر أنهم لما قال بعضهم لبعض « فأووا إلى الكهف » أنهم أووا إليه . والتقدير : فأنزلوا بنصيحته فأووا إلى الكهف . ودل عليه قوله في صدر القصة « إذ أوى الفتية إلى الكهف » فردّ عجز الكلام على صدره .

و « تَزَاوَرُ » مضارع مشتق من الزور - يفتح الزاي - ، وهو الميل . وقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر - بفتح التاء وتشديد الزاي بعدها ألف وفتح الواو - . وأصله : تزاور - بتاءين أدغمت تاء التفاعل في الزاي تخفيفا - .

وقرأه عاصم وحزمة والكسائي وخلف - بتخفيف الزاي - على حذف إحدى التاءين وهي تاء المضارعة للتخفيف اجتزاء برفع الفعل الدال على المضارعة - . وقرأه ابن عامر ويعقوب « تَزَوَّرَ » - بفتح التاء بعدها زاي ساكنة ويفتح الواو وتشديد الراء - بوزن تحرر . وكلها أبنية مشتقة من الزور بالتحريك ، وهو الميل عن المكان ، قال عترة :

فازور من وقع القنأ بلبانیه

أي مال بعض بدنه إلى بعض وانقبض .

والإتيان بفعل المضارعة للدلالة على تكرار ذلك كل يوم .

و « تفرضهم » أي تنصرف عنهم . وأصل التفرض القطع ، أي أنها لا تطلع في كهفهم .

و « ذات اليمين وذات الشمال » بمعنى صاحبة ، وهي صفة لمخلوف يدلّ عليه الكلام ، أي الجهة صاحبة اليمين . وتقدم الكلام على « ذات » عند قوله تعالى « وأصلحوا ذات بينكم » في سورة الأنفال .

والتعريف في « اليمين » . والشمال عوض عن المضاف إليه ، أي يمين الكهف وشماله . فيدل على أن فم الكهف كان مفتوحا إلى الشمال الشرقي ، فالشمس إذا طلعت تطلع على جانب الكهف ولا تخترقه أشعتها ، وإذا غربت كانت أشعتها أبعد عن فم الكهف منها حين طلوعها .

وهذا وضع عجيب يسره الله لهم بحكمته ليكون داخل الكهف بحالة اعتدال فلا يتساب البلي أجسادهم : وذلك من آيات قدرة الله .

والفجوة : المتسع من داخل الكهف ، بحيث لم يكونوا قريين من فم الكهف . وفي تلك الفجوة عون على حفظ هذا الكهف كما هو .

﴿ ذَلِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾

الإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور من قوله « وترى الشمس » .

وآيات الله : دلائل قدرته وعنايته بأوليائه ومؤيدي دين الحق .

وإنجمله معترضة في خلال القصة للتزويه بأصحابها .

والإشارة للتعظيم .

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا (17) ﴾

استئناف بياني لما اقتضاه اسم الإشارة من تعظيم أمر الآية وأصحابها .

وعوم (من) الشرطية يشمل المتحدّث عنهم بقرينة الدّعاء . والمعنى : أنهم كانوا مهتدين لأنّ الله هداهم فيمن هدى . تنبيهها على أن تيسر ذلك لهم من الله هو أثر تيسيرهم لليسر والهدى . فأبلغهم الحق على لسان رسولهم . ووزّعهم أفهاماً تؤمن بالحق . وقد تقدّم الكلام على نظير « من يهد الله فهو المهتد » . وعلى كتابة « المهتد » بدون ياء في سورة الإسراء .

والمرشد : الذي يبين . لا جواز وجه الرشد . وهو إصابة المطلوب من الخير .

﴿ وَتَحْسِبُهُمْ أَيَّامًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ ﴾

عطف على بقية القصة . وما بينهما اعتراض . والخطاب فيه كالخطاب في قوله « وترى الشمس » . وهذا انتقال إلى ما في حالهم من العبرة لمن لو رآهم من الناس مُدْمَج فيه بيان كرامتهم وعظيم قدرة الله في شأنهم . وهو تعجب من حالهم لمن لو رآه من الناس .

ومعنى حسابهم أبقاظاً : أنهم في حالة تشبه حال اليقظة وتخالف حال النوم . فقول : كانت أعينهم مفتوحة .

وصيغ فعل ، تحسبهم ، مضارعاً للدلالة على أنّ ذلك يتكرّر مدّة طويلة .

والأبقاظ : جمع يَبْقِظُ . بوزن كَف . وبضم القاف بوزن عَضُد .

والرقود : جمع راقد .

والقلب : تغيير وضع الشيء من ظاهره إلى باطنه . قال تعالى « فأصبح يُقَلِّبُ كُفَيْه » .

و ذات اليمين وذات الشمال ه أي إلى جهة أيمانهم وشمالهم . والمعنى :
أن الله أجرى عليهم حال الأحياء الأيقاظ فجعلهم تتغير أوضاعهم من أيمانهم إلى
شمالهم والعكس . وذلك لحكمة لعل لها أثرا في بقاء أجسامهم بحالة سلامة .

والإتيان بالمضارع للدلالة على التجدد بحسب الزمن المحكي . ولا يازم أن
يكونوا كذلك حين نزول الآية .

﴿ وَكَلَبُهُمْ بِسِطٍ ذِرَاعِهِ بِالْوَصِيدِ ﴾

هذا يدل على أن ثقلهم لليمن وللشمال كرامة لهم بمنحهم حالة الأحياء
وعناية بهم . ولذلك لم يذكر انقلاب كلبهم بل استمر في مكانه باسطا
ذراعيه شأن جلسة الكلب .

والوصيد : مدخل الكهف . شبه بالباب الذي هو الوصيد لأنه يوصد ويفلق .

وعدم انقلاب الكلب عن يمينه وشماله يدل على أن ثقلهم ليس من أسباب
بسلامتهم من البلى وإلا لكان كلبهم مثلهم فيه بل هو كرامة لهم . وقد يقال :
إنهم لم يفتنوا وأما كلبهم ففتني وصار رمة مبسوطة عظام ذراعيه .

﴿ لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَكَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلَّثْتَ مِنْهُمْ رُغَبًا (18) ﴾

الخطاب لغير معين . أي لو اطلعت عليهم أيتها السامع حين كانوا في
تلك الحالة قبل أن يبعثهم الله ، إذ ليس في الكلام أنهم لم يزلوا كذلك زمن .
نزول الآية .

والمعنى : لو اطلعت عليهم ولم تكن عامت بقصتهم بحسبهم اموصا قطعاً
'طريق' . إذ هم عدد في كهف وكانت الكهوف مخابىء لقطاع الطريق . كما
قال تَابِطُ شَرًّا :

أَقُولُ لِلْحَيَّانِ وَقَدْ صَفَرْتَ لَهُمْ وَطَائِي وَيَوْمِي ضَيِّقُ الْجَحْمِ مَعُورِ
ففررت منهم وملكك الرعب من شرهم ، كقوله تعالى « نكروهم وأوجس منهم
خيفة » . وليس المراد الرعب من ذواتهم إذ ليس في ذواتهم ما يخالف خلق
الناس ، ولا الخوف من كونهم أمواتاً إذ لم يكن الرعب من الأموات من خلال
الرعب ، على أنه قد سبق « وتحسبهم أيضاً وهم رقود » .

والاطلاع : الإشراف على الشيء ورؤيته من مكان مرتفع ، لأنه انفصال
من طامع إذا ارتقى جبلاً ، فصيح الاتصاف للمبالغة في الارتقاء ، وضمن معنى
الإشراف فعدي بـ(على) ، ثم استعمل مجازاً مشهوراً في رؤية الشيء الذي لا يراه
أحد ، وسيأتي ذكر هذا الفعل عند قوله تعالى « أطلع الغيب » في سورة مريم ،
فضلاً عن أن يكون الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . وفي الكشف عن
ابن عباس ما يقتضي ذلك وليس بصحيح .

وانتصب « فرارا » على المفعول المطلق المبين لنوع « وليت » .

و « مكنت » مبني للمجهول ، أي ملاك الرعب وملاك تشديد اللام مضاعف
مكلاً وقرىء بهما .

والمسئل : كون المظروف حالاً في جميع فراغ الظرف بحيث لا يبقى في
الظرف سعة لزيادة شيء من المظروف ، فمثال الصفة النفسية بالمظروف ،
ومثل عقل الإنسان بالظرف ، ومثل تمكن الصفة من النفس بحيث لا يخالفها
تفكير في غيرها بملء الظرف بالمظروف ، فكان في قوله « مكنت » استعارة
تمثيلية ، وعكسه قوله تعالى « وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً » .

وانتصب «رُعْبًا» على تمييز النسبة المحوكة عن الفاعل في المعنى لأنّ الرعب هو الذي يَمْتَلَأُ . فلما بني الفعل إلى المجهول لقصد الإجمال ثمّ التفصيل صار ما حقه أن يكون فاعلا تمييزاً . وهو إسناد بديع حصل منه التفصيل بعد الإجمال . وليس تمييزاً محوولا عن المفعول كما قد يلوح بادىء الرأي .

والرعب تقدم في قوله تعالى «سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب» في سورة آل عمران .

«وقرأ نافع وابن كثير «ولمُكِّنْتُ» - بتشديد اللام - على المبالغة في الملء . وقرأ الباقون بتخفيف اللام على الأصل .

وقرأ الجمهور «رُعْبًا» - بكون العين - . وقرأه ابن عامر والكسائي وأبو جعفر ويعقوب - بضم العين - .

﴿ وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (19) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعْدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا (20) ﴾

عطف لجزء من القصة الذي فيه عبرة لأهل الكهف بأنفسهم ليعلموا من أكرمهم الله به من حفظهم عن أن تنالهم أيدي أعدائهم بإهانة : ومن إعلامهم علم اليقين ببعض كيفية البعث . فلإن علمه عظيم وقد قال إبراهيم «رب أرني كيف تحيي الموتى» .

والإشارة بقوله « وكذلك » إلى المذكور من إنسانتهم وكيفيةها ، أي كما أنماهم قرونا بعثناهم . ووجه الشبه : أن في الإفاضة آية على عظيم قدرة الله تعالى مثل آية الإنامة .

ويجوز أن يكون تشبيه البعث المذكور بنفسه للمبالغة في التعجب كما تقدم في قواه « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » .

وتقدم الكلام على معنى البعث في الآية السابقة . وفي حسن موقع لفظ البعث في هذه القصة ، وفي التعليل من قوله « ليتساءلوا » عند قوله « ثم بعثناهم لينعلم أي الحزين أحصى » . والمعنى : بعثناهم فساءلوا بينهم .

وجملة « قال قائل منهم » بيان لجملة « ليتساءلوا » . وصميت هذه المحاورة تساؤلا لأنها تحاور عن تطلب كل رأي الآخر للوصول إلى تحقيق المدة . والذين قالوا « لبثنا يوما أو بعض » هم من عدا الذي قال « كم لبثتم » .

وأسند الجواب إلى ضمير جماعتهم : إما لأنهم تواطأوا عليه . وإما على إرادة التوزيع ، أي منهم من قال : لبثنا يوما . ومنهم قال : لبثنا بعض يوم . وعلى هذا يجوز أن تكون (أو) للتقسيم في القول بدليل قوله بعد « قالوا ربكم أعلم بما لبثتم » : أي لما اختلفوا رجعوا فعدلوا عن القول بالظن إلى تفويض العلم إلى الله تعالى ، وذلك من كمال إيمانهم . فالقائلون « ربكم أعلم بما لبثتم » يجوز أن يكون جميعهم وهو الظاهر . ويجوز أن يكون قول بعضهم فأسند إليهم لأنهم رأوه صوابا .

وتفريع قولهم « فابعثوا أحدكم » على قولهم « ربكم أعلم بما لبثتم » لأنه في معنى فدعوا الخوض في مادة اللبث فلا يعلمها إلا الله وخذلوا في شيء آخر مما يهمكم ، وهو قريب من الأسلوب الحكيم . وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيها على أن غيره أولى بحاله : ولولا قولهم « ربكم أعلم بما لبثتم » لكان قولهم « فابعثوا أحدكم » عين الأسلوب الحكيم .

والورق - بفتح الواو وكسر الراء : القضة . وكذلك قرأه الجمهور . ويقال ورق - بفتح الواو وسكون الراء - وبذلك قرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم ورزح عن يعقوب وخلف . والمراد بالورق هنا القطعة المسكوكة من القضة . وهي الدراهم . قيل : كانت من دراهم (دقيوس) سلطان الروم .

والإشارة بهذه إلى دراهم معينة عندهم ، والمدينة هي (أبسس) - بالباء الموحدة - . وقد قلنا ذكرها في صدر القصة .

و « أيها » ماصدقه أي مكان من المدينة ، لأن المدينة كل له أجزاء كثيرة منها دكاكين الباعة : أي فلينظر أي مكان منها هو أزكى طعاما ، أي أزكى طعامه من طعام غيره .

وانتصب « طعاما » على التمييز لنسبة (أزكى) إلى (أي) .

والأزكى : الأطيب والأحسن . لأن الزكوة الزيادة في الخير والنفع .

والرزق : القوت . وقد تقدم عند قوله تعالى « قال لا يأتيكما طعام ترزقانه » في سورة يوسف : والقاء لفريق أمرهم من يعيشونه بأن يأتي بطعام زكي وبأن يتلطف .

وصيغة الأمر في قوله « فليأتكم » - وليتلف - أمر لأحد غير معين سيوكلونه ، أي أن تبعثوه بأنكم برزق ، ويجوز أن يكون المأمور معينا بينهم وإنما الإجمال في حكاية كلامهم لا في الكلام المحكي . وعلى الوجهين فهم مأمورون بأن يوصوه بذلك .

فيل التاء من كلمة « وليتلف » هي نصف حروف القرآن عدا . وهناك قول اقتصر عليه ابن عطية هو أن التون من قوله تعالى « لقد جئت شيئا نكرا » هي نصف حروف القرآن .

والإشعار : الإعلام : وهو إفعال من شَعَرَ من باب نصر وكَثُرَ شُعُورًا : أي علم . فالهمزة للتعبية مثل همزة « أَعْلَمَ » من علم الذي هو عِلْمُ العرفان يتعدى إلى واحد .

وقوله « بكم » متعلق بـ « يشعرون » . فمدخول الباء هو المشعور . أي المعلوم . والمعلوم إنما يكون معنى من المعاني متعلق بضمير المجرور بفعل « يشعرون » من قيل تعليق الحكم بالذات . والمراد بهض أحوالها . والتقدير : ولا يخبرن بوجودكم أخذًا . فهنا مضاف محذوف دلت عليه دلالة الاقتضاء فيشمل جميع أحوالهم من عددهم ومكانهم وغير ذلك . والنون لتوكيد التثني تحذيرًا من عواقبه المضمنة في جملة « إنهم » إن يظهروا عليكم يرجسوكم « الواقعة تغليلا للنهي : وبياننا لوجه توكيد التثني بالنون . فهي واقعة ، وقع العلة والبيان : وكلاهما يقتضي فصلها عما قبلها .

وجملة « إنهم » يظهروا عليكم يرجسوكم « علة للأمر بالتألف والنهي عن إشعار أحد بهم .

وضمير « إنهم » عائد إلى ما أفاده العموم في قوله « ولا يشعرون بكم أحدًا » : فصار « أحدًا » في معنى جميع الناس على حكم النكرة في سياق شبه النفي .

والظهور أصله : البروز دون سائر . ويطلق على الظفر بالشئ : وعلى الغلبة على الغير ، وهو المراد هنا .

قال تعالى « أو الظفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقال « وأظهروه الله عليه » وقال « تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان » .

والرجس : القتل يرسمي الحجارة على المرحوم حتى يموت : وهو قتل إذلال وإهانة وتعذيب .

وجملة « يرجمكم » جواب شرط « إن يظهروا عليكم » . ومجموع جملتي الشرط وجوابه دليل على خبر (إن) المحذوف للدلالة على الشرط وجوابه عليه .

ومعنى « يعيدكم في ما نتم » يرجمكم إلى الحالة التي هي من خصائصهم ، أي لا يغلبو أمرهم عن أحد الأمرين إما إرجاعكم إلى دينهم أو قتلهم .

والملء . الدين . وقد تقدم في سورة يوسف عند قوله « إني تركت ملء قوم لا يؤمنون بالله » .

وأكد التحذير من الإرجاع إلى ملتهم بأنها يترتب عليها انتفاء فلاحهم في المستقبل : لما دلت عليه حرف (إذا) من الجزائية .

و « أبدا » ظرف للمستقبل كله . وهو تأكيد لما دل عليه النقي به (لن) من التأييد أو ما يقاربه .

﴿ وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾

انقل إلى جزء القصة الذي هو موضع عبرة أهل زمانهم بحالهم وانتفاعهم باطمئنان قلوبهم لموقع البعث يوم القيامة بطريقة التريب بالمشاهدة وتأييد الدين بما ظهر من كرامة أنصاره .

وقد كان القوم الذين عثروا عليهم مؤمنين مثلهم ، فكانت آيتهم آية تثبيت وقوية إيمان .

فالكلام عطف على قوله « وكذلك بثناهم » الآية .

والقول في التشبيه والإشارة في « وكذلك » نظير القول في الذي قبله آنفا .

والمشور على الشيء : الإطلاع عليه والظفر به بعد الطلب . وقد كان الحديث عن أهل الكهف في تلك المدينة يتناقله أهلها فيسر الله لأهل المدينة العثور عليهم للحكمة التي في قوله « ليعلموا أن وعد الله حق » الآية .

ومفعول «أعثرنا» محذوف دل عليه عموم «ولا يُشعرون» بكم أحداً .
تقديره : أعثرنا أهل المدينة عليهم .

وَضَمِيرُ «لَيَعْلَمُوا» عَائِدٌ إِلَى الْمَفْعُولِ الْمَحذُوفِ الْمَقْدَّرِ لِأَنَّ الْمَقْدَّرَ كَالْمَذْكُورِ .

ووعده الله هو إحياء الموتى للبعث . وأما علمهم بأن الساعة لا ريب فيها . أي ساعة الحشر ، فهو إن صار علمهم بذلك عن مشاهدة نزول بها خواطر الخفاء التي تترى المؤمن في اعتقاده حين لا يتصور كيفية العقائد السمعية وما هو بريب في العلم ولكنه في الكيفية : وهو الوارد فيه أنه لا يخطر إلا لصديق ولا يلوم إلا عند زنديق .

﴿ إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾

الظرف متعلق بـ «أعثرنا» ، أي أعثرنا عليهم حين تنازعوا أمرهم . وصيغ ذلك بصيغة الظرفية للدلالة على اتصال التنازع في أمر أهل الكهف بالشور عليهم بحيث تبادروا إلى الخوض في كرامة يجعلونها لهم . وهذا إدماج لذكر نزاع جرى بين الذين اعتدلوا عليهم في أمور شتى جمعها قوله تعالى «أمرهم» فضمير «يتنازعون» -و- بينهم «عائدان إلى» عاد الله ضمير «أبعادوا» .

وَضَمِيرُهُمْ أَمْرُهُمْ بِجُوزِ أَنْ يَدْخُلُوا إِلَى أَعْيُنِهِمْ فَذَكَرَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ
بِمَعْنَى النَّاسِ .

والتنازع : الجدل القوي . أي يتنازع أهل المدينة بينهم شأن أهل الكهف ، مثل : أكانوا نياما أم أمواتا . وأيقون أحياء أم يموتون ، وأيقون في ذلك الكهف أم يرجعون إلى سكنى المدينة . وفي مدة مكثهم .

ويجوز أن يكون ضمير « أمرهم » عائدا إلى ما عاد عليه ضمير « يتنازعون » . أي شأنهم فيما يفعلونه بهم .

والإتيان بالمضارع لاستحضار حالة التنازع .

﴿ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾ (21)

طوي هنا وصف الثور عليهم . وذكر عودهم إلى الكهف لعدم تعلق الفرض بذكره ، إذ ليس موضع عبرة لأن المصير إلى مرقدهم وطرو الموت عليهم شأن معتاد لكل حي .

وقربح « فقالوا » على « يتنازعون » .

وإنما ارتأوا أن ينشأ عليهم بنيانا لأنهم خشوا عليهم من تردد الزائرين غير المتأدبين ، فلعلهم أن يؤفوا أجسادهم وثيابهم باللمس والتقليب ، فأرادوا أن ينشأ عليهم بناء يمكن غلق بابه وحراسته .

وجملة « وبهم أعلم بهم » يجوز أن تكون من حكاية كلام الذين قالوا : ابنوا عليهم بنيانا . والمعنى : ربهم أعلم بشؤونهم التي تزعمنا فيها ، فهذا تنبيه للتنازع في أمرهم . ويجوز أن تكون مترضة من كلام الله تعالى في أثناء حكاية تنازع الذين أعتروا عليهم ، أي رب أهل الكهف أو رب المتنازعين في أمرهم أعلم منهم بواقع ما تنازعوا فيه .

والذين غلبوا على أمرهم ولاية الأمور بالمدينة ، فضمير « أمرهم » يعود إلى ما عاد إليه ضمير « فقالوا » ، أي الذين غلبوا على أمر القائلين : ابنوا عليهم بنيانا .

وإنما رأوا أن يكون البناء مسجدا ليكون إكراما لهم ويلوم تعهد الناس كهفهم . وقد كان اتخاذ المساجد على قبور الصالحين من سنة النصارى ، ونهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - كما في الحديث يوم وفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قالت عائشة - رضي الله عنها - : « ولولا ذلك لأبرز قبره » ، أي لأبرز في المسجد النبوي ولم يجعل وراء جدار الحجرة .

واتخاذ المساجد على القبور ، والصلاة فيها منهي عنه ، لأن ذلك ذريعة إلى عبادة صاحب القبر أو شبيهه يفعل من يعملون صالحا ملتهم . وإنما كانت الذريعة مخصوصة بالأموات لأن ما يعرض لأصحابهم من الأسف على فقدانهم يبعثهم على الإفراط فيما يحسبون أنه إكرام لهم بعد موتهم ، ثم يتناسى الأمر ويظن الناس أن ذلك لخاصية في ذلك البيت . وكان بناء المساجد على القبور سنة لأهل النصرانية ، فلن كان شرعا لهم فقد نسخ الإسلام ، وإن كان بدعة منهم في دينهم فأجلدوا .

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

لما شاعت قصة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث النوادي ، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم ، وحصر مدة مكثهم في كهفهم ، وربنا أملى عليهم المتنصرة من العرب في ذلك قصصا ، وقد نبههم القرآن إلى ذلك وأبهم

على عموم الناس الإعلام بذلك لحكمة ، وهي أن تعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس ، ودل عكس الاستقبال على أن الناس لا يزالون يخوضون في ذلك .

وضمير « يقولون » عائد إلى غير مذكور لأنه معلوم من المقام ، أي يقول الناس أو المسلمون ، إذ ليس في هذا القول حرج ولكنهم نُتَبِهوا إلى أن جميعه لا حجة لهم فيه . ومعنى سين الاستقبال سار إلى الفعلين المعطوفين على الفعل المقترن بالسين ، وليس في الانتهاء إلى عدد الثمانية إسماء إلى أنه العدة في نفس الأمر .

وقد أعلم الله أن قليلا من الخلق يعلمون عدتهم وهم من أطلعهم الله على ذلك . وفي مقدمتهم محمد - صلى الله عليه وسلم - لأن قصتهم جاءت على لسانه فلا شك أن الله أطلعهم على عدتهم . وروي أن ابن عباس قال : أنا من القليل .

وكان أقوال الناس تماثلت على أن عدتهم فردية قيمًا بعدد المفرد ، وإلا فلا دليل على ذلك دون غيره ، وقد سمى الله قولهم ذلك رجما بالغيب .

والرجم حقيقته : الرمي بحجر ونحوه . واستعير هنا لرمي الكلام من غير رواية ولا ثبت ، قال زهير :

وما هو عنها بالحديث المرجم

والباء في « بالغيب » للتعدي ، كأنهم لما تكلموا عن أمر غائب كانوا يرجمون به .

وكل من جملة « رابعهم كلبهم » وجملة « سادسهم كلبهم » في موضع الصفة لاسم العدد الذي قبلها ، أو موضع الخبر الثاني عن المبتدأ المحذوف .

وجملة « وثامنهم كلبهم » الواو فيها واو الحال ، وهي في موضع الحال من المبتدأ المحذوف ، أو من اسم العدد الذي هو خبر المبتدأ ، وهو وإن كان نكرة

فإن وقوعه خبراً عن معرفة أكسبه تعريفاً. على أن وقوع الحال جملة مقترنة بالواو قد عدت من مسوغات مجيء الحال من التكرار. ولا وجه لجعل الواو فيه داخلة على جملة هي صفة للتكرار لتقصّد تأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما ذهب إليه في الكشف لأنه غير معروف في فصيح الكلام : وقد رده السكاكي في المفتاح وغير واحد .

ومن غرائب فتن الابتكار في معاني القرآن قول من زعم : إن هذه الواو واو الثمانية ، وهو منسوب في كتب العربية إلى بعض ضعفة النحاة ولم يُعَيَّن مبتكره . وقد عدّ ابن هشام في « معني الثعلبي » من القائلين بذلك الحريري وبعض ضعفة النحاة كابن خالويه والثعلبي من المفسرين .

قلت : أقدم هؤلاء هو ابن خالويه النحوي المتوفى سنة 370 فهو المقصود ببعض ضعفة النحاة . وأحسب وصفه بهذا الوصف أخذه ابن هشام من كلام ابن المنير في الانتصاف على الكشف من سورة التحريم إذ روى عن ابن الحجاج : أن القاضي الفاضل كان يمتدّ أن الواو في قوله تعالى « ثيِّبات وأبكارا » في سورة التحريم هي الواو التي سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية . وكان القاضي يبتجّع باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة ، أحدها : التي في الصفة الثمانية في قوله تعالى « والناهون عن المنكر » في سورة براءة . والثانية : في قوله « وثامنهم كلبهم » . والثالثة : في قوله « وفُتحت أبوابها » في الزمر . قال ابن الحجاج ولم يزل الفاضل يستحسن ذلك من نفسه إلى أن ذكره يوما بحضرة أبي الجود التحوي المقرئ ، فبيّن له أنه واهم في عدّها من ذلك القبيل وأحال البيان على المعنى الذي ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة إلى الإتيان بالواو هنا لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد إلى آخره .

وقال في المغنى : سبق الثعلبيُّ الفاضل إلى عدّها من المواضع في تفسيره . وأقول : لعل الفاضل لم يطلع عليه . وزاد الثعلبي قوله تعالى « سبع ليلال وثمانية أيام حسوما » في سورة الحاقة حيث قرن اسم عدد (ثمانية) بحرف الواو .

ومن غريب الاتفاق أن كان لحقيقة الثمانية اعتلاقٌ بالمواضع الخمسة المذكورة من القرآن إما بافظه كما هنا وآية الحاقة ، وإما بالانتهاء إليه كما في آية براءة وآية التحريم ، وإما بكون مسماه معدودا بعدد الثمانية كما في آية الزمر . ولقد يعدّ الانتباه إلى ذلك من اللطائف ، ولا يبالغ أن يكون من المعارف . وإذا كانت كذلك ولم يكن لها ضابط مضبوط فليس من البعيد عدّ القاضي الفاضل منها آية سورة التحريم لأنها صادفت الثمانية في الذكر وإن لم تكن ثامنة في صفات الموصوفين ، وكذلك لعدّ الثعلبي آية سورة الحاقة ، ومثل هذه اللطائف كالزهرة تُشم ولا تحك .

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « والناسهون عن المنكر » في سورة براءة .

وجملة « قل ربّي أعلم بعدتهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لما تثيره جملة « يقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » إلى آخرها من ترقيب تعيين ما يعتمد عليه من أمر عدتهم . فأجيب بأن يحال العلم بذلك على علام الغيوب . وإسناد اسم التفضيل إلى الله تعالى يفيد أن علم الله بعدتهم هو العلم الكامل وأن علم غيره مجرد ظن وحس قد يصادف الواقع وقد لا يصادفه .

وجملة « ما يعلمهم إلا قليل » كذلك مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ الإخبار عن الله بأنّه الأعلام يثير في نفوس السامعين أن يسألوا : هل يكون بعض الناس عالما بعدتهم علما غير كامل . فأجيب بأن قليلا من الناس يعلمون ذلك ولا محالة هم من أطلعهم الله على ذلك بوحى وعلى كل حال فهم لا يوصفون بالأعلمية لأنّ علمهم مكتسب من جهة الله الأعلم بذلك .

﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (22)

تفريع على الاختلاف في عدد أهل الكهف ، أي إذا أراد بعض المشركين المماراة في عدة أهل الكهف لأخبار تلقوها من أهل الكتاب أو لأجل طلب تحقيق عدلتهم فلا تمارهم إذ هو اشتغال بما ليس فيه جلوى . وهذا التفريع وما عطف عليه معرض في أثناء القصة .

والتأمري : تعامل مشتق من المربة ، وهي الشك . واشتقاق المفاعلة يدل على أنها إيقاع من الجانبين في الشك ، فيؤول إلى معنى المجادلة في المعتقد لإبطاله وهو يقضي إلى الشك فيه ، فأطلق المراء على المجادلة بطريق المجاز ، ثم شاع فصار حقيقة لما ساء الحقيقة . والمراد بالمراء فيهم : المراء في عدلتهم كما هو مقتضى التضمين .

والمراء الظاهر : هو الذي لا سبيل إلى إنكاره ولا يطول الخوض فيه . وذلك مثل قوله « قل ربّي أعلم بعدتهم » وقوله « ما يعلمهم إلا قليل » ، فإن هذا مما لا سبيل إلى إنكاره وإياديه لوضوح حجه وما وراء ذلك محتاج إلى الحجة فلا ينبغي الاشتغال به لقلة جدواه .

والاستفتاء : طلب الفتوى ، وهي الخبر عن أمر علمي مما لا يعلمه كل أحد . ومعنى « فيهم » أي في أمرهم ، أي أمر أهل الكهف . والمراد من التثني عن استفتائهم الكنائية عن جهلهم بأمر أهل الكهف ، فضمير « منهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « يقولون ثلاثة » ، وهم أهل مكة الذين سألوا عن أمر أهل الكهف .

أويكون كناية رمزية عن حصول علم النبي - صلى الله عليه وسلم - بحقيقة أمرهم بحيث هو غني عن استفتاء أحد ، وأنه لا يعلم المشركين بما علمه الله من شأن أهل الكهف ، وتكون (من) تعليلية ، والضمير المجزور بها عائداً إلى السائلين

المتعنتين ، أي لا تسأل علم ذلك من أجل حرص السائلين على أن تعلمهم يقيّن أمر أهل الكهف فإنك علمته ولم تؤمر بتعليمهم إياه ، ولو لم يحصل النّهي على هذا المعنى لم يتضح له وجه . وفي التقييد به « منهم » مُحْتَرَز ولا يستقيم جعل ضمير « منهم » عائداً إلى أهل الكتاب ، لأنّ هذه الآيات مكتوبة باتفاق الرواة والمفسرين .

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾

عطف على الاعتراض . ومناسبة موقعه هنا ما رواه ابن إسحاق والطبري في أول هذه السورة والواحد في سورة مريم : أن المشركين لما سألوا النبي - صلى الله عليه وسلم - عن أهل الكهف وذوي القرنين وعدهم بالجواب عن سؤالهم من الغد ولم يَقُلْ « إن شاء الله » ، فلم يأتيه جبريل - عليه السلام - بالجواب إلا بعد خمسة عشر يوماً . وقيل : بعد ثلاثة أيام كما تقدم ، أي فكان تأخير الوحي إليه بالجواب عتاباً رمزياً من الله لرسوله - عليه الصلاة والسلام - كما عاتب سليمان - عليه السلام - فيما رواه البخاري : « أن سليمان قال : لأطوفنّ اللّيلة على مائة امرأة تكلد كلّ واحدة ولداً يقاتل في سبيل الله فلم يحمل منهنّ إلا واحدة ولدت شقّ غلام » . ثم كان هذا عتاباً ضريحاً فلان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما سئل عن أهل الكهف وعد بالإجابة ونسي أن يقول « إن شاء الله » كما نسي سليمان ، فأعلم الله رسوله بقصة أهل الكهف ، ثمّ نهاه عن أن يتعد بفعل شيء دون التقييد بمشيئة الله .

وقوله « إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ » استثناء حقيقي من الكلام الذي قبله . وفي كيفية نظمه اختلاف للمفسرين ، فمقتضى كلام الزمخشري أنه من بقية جملة النّهي ، أي هو استثناء من حكم النّهي ، أي لا تقولنّ : إِنِّي فَاعِلٌ الشَّيْءَ ... إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ أَنْ تَقُولَهُ . ومشيئة الله تُعَلَّم من إذنه بذلك ، فصار المعنى : إلا أن

يأذن الله لك بأن تقوله . وعليه فالمصدر المنسبك من « أن يشاء الله » مستثنى من عموم المنهيات وهو من كلام الله تعالى . وفعل « يشاء الله » محذوف دلّ عليه ما قبله كما هو شأن فعل المشيئة . والتقدير : « إلا قولاً شاءه الله فأنت غير منهي عن أن تقوله .

ومقتضى كلام الكسائي والأخفش والقرطبي أنه مستثنى من جملة « إني فاعل ذلك غدا » ، فيكون مستثنى من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - المنهي عنه . أي « إلا قولاً » مقترنا بـ (إن شاء الله) فيكون المصدر المنسبك من (أن) والفعل في محل نصب على نزع الخافض وهو بقاء الملازمة . والتقدير : « إلا بـ (إن يشاء الله) أي بما يدل على ذكر مشيئة الله . لأن ملازمة القول لحقيقة المشيئة محال . فلعلم أن المراد تلبسه بذكر المشيئة بلفظ (إن شاء الله) ونحوه . فالمراد بالمشيئة إذن الله له .

وقد جمعت هذه الآية كرامة النبي - صلى الله عليه وسلم - من ثلاث جهات :

- الأولى : أنه أجاب سؤله . فبين لهم ما سألوه إياه على خلاف عادة الله مع المكابرين .

- الثانية : أنه علّمه علماً عظيماً من أدب النبوة .

- الثالثة : أنه ما علمه ذلك إلا بعد أن أجاب سؤله استئناساً لنفسه أن لا يبادره بالنهي عن ذلك قبل أن يجيبه . كيلا يتوهم أن النهي يقتضي الإعراض عن إجابة سؤاله . وكذلك شأن تأديب الحبيب المكرّم . ومثاله ما في الصحيح : أن حكيم بن حزام قال : « سألت رسول الله فأعطاني ثم سأته فأعطاني ثم سأته فأعطاني » ، ثم قال : يا حكيم إن هذا المال خثيرة حلوّة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالذي يأكل ولا يشبع واليد العليا خير من اليد السفلى . قال

حكيم : يا رسول الله ! والذي بعثك بالحق لا أرزأُ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا . فعلم حكيم أن قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له ذلك ليس القصد منه منعه من سؤاله وإنما قصد منه تخليقه بخلق جميل . فلذلك أقسم حكيم : أن لا يأخذ عن أحد غير رسول الله شيئاً . ولم يقل : لا أسألك بعد هذه المرة شيئاً .

فنظم الآية أن اللام في قوله « شيء » ليست اللام التي يتعدى بها فعل القول إلى المخاطب بل هي لام العلة . أي لا تقولن : إني فاعل كذا لأجل شيء تعبد به . فالسلام بمنزلة (في) .

و « شيء » اسم متوغل في التثكير يفسره المقام : أي شيء تريد أن تفعله . والإشارة بقوله « ذلك » عائدة إلى « شيء » . أي أنني فاعل الإخبار بأمر يسألونه .

« وغدا » يستعمل في المستقبل مجازاً . وليست كلمة (غدا) مراداً بها اليوم الذي يلي يومه ، ولكنه يستعمل في معنى الزمان المستقبل ، كما يستعمل اليوم بمعنى زمان الحال . والأمس بمعنى زمن الماضي . وقد جمعها قول زهير :
وأعلم عليم اليوم والأمس قبله ولكنني عن عام ما في غدٍ عَم

وظاهر الآية اقتصار إعمالها على الإخبار بالعزم على فعل في المستقبل دون ما كان من الكلام إنشاءً مثل الإيمان ، فلذلك اختلف فقهاء الأمصار في شمول هذه الآية لإنشاء الإيمان ونحوها ، فقال جمهورهم : يكون ذكر « إلا » أن يشاء الله « حلاً » لعقد اليمين يسقط وجوب الكفارة . ولعلهم أخذوه من معنى (شيء) في قوله « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك » الخ : بحيث إذا أعقبت اليمين بقول (إلا أن يشاء الله) ونحوه لم يلزم البر في اليمين . وروى ابن التماس وأبشهب وابن عبد الحكم عن مالك أن قوله « ولا تقولن لشيء إني فاعل » الخ .. إنما قصد بذلك ذكر الله عند السهو وليس باستثناء . يعني أن حكم الدنيا

في الإيمان لا يؤخذ من هذه الآية بل هو مما ثبت بالسنة . ولذلك لم يخالف مالك في إعمال الثنيا في اليمين ، وهي قول (إن شاء الله) . وهذا قول ابن حنيفة والشافعي .

﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾

عطف على التهي ، أي لا تتعد بوعده فإن نسيت فقلت : إني فاعل ؛ فاذكر ربك . أي اذكر ما نهاك عنه . والمراد بالذكر التدارك وهو هنا مشتق من الذكر - بضم الذال - وهو كناية عن لازم التذكر : وهو الامتثال ، كما قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : « أَفْضَلُ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ بِاللِّسَانِ ذِكْرُ اللَّهِ عِنْدَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ »

وفي تعريف الجلالة بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المخاطب دون اسم الجلالة العَلَم من كمال الملاطفة ما لا يخفى .

وحذف مفعول « نسيت » لظهوره من المقام . أي إذا نسيت التهي فقلت : إني فاعل . وبعض الذين أعمأوا آية « إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ » في حل الإيمان بذكر الاستثناء بمشيئة الله جعلوا قوله « واذكر ربك إذا نسيت » ترخيصا في تدارك الثنيا عند تذكر ذلك ، فمنهم من لم يجد ذلك بمدّة . وعن ابن عباس : لا تحديد بمدّة بل ولو طال ما بين اليمين والثنيا . والجمهور على أن قوله « واذكر ربك إذا نسيت » لا دلالة فيه على جواز تأخير الثنيا ، واستدلوا بأن السنة وردت بخلافه .

﴿ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (24) ﴾

لما أبرّ الله وعد نبيه - صلي الله عليه وسلم - الذي وعده المشركين أن يبين لهم أمر أهل الكهف فأوحاه إليهم وأوقفهم عليه : أعقب ذلك بعتابه على

التصدّي لمجارأتهم في السؤال عما هو خارج عن غرض الرسالة دون إذن من الله ، وأمره أن يذكر نهي ربه . ويعزم على تدريب نفسه على إمسك الوعد ببيان ما يُسأل منه ببيان دون أن يأذنه الله به . أمره هنا أن يخبر سائله بأنه ما بُعث لالاشتغال بمثل ذلك ، وأنه يرجو أن الله يهديه إلى ما هو أقرب إلى الرشد من بيان أمثال هذه القصة ، وإن كانت هذه القصة تشتمل على موعظة وهدى ولكن الهدى الذي في بيان الشريعة أعظم وأهم . والمعنى : وقل لهم عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا .

فجملة « وقل عسى أن يهديني » الخ ... معطوفة على جملة « فلا تُمار فيهم » . ويجوز أن تكون جملة « وقل عسى أن يهديني ربي » عطفا على جملة « واذكر ربك إذا نسيت » . أي اذكر أمره ونهيهِ وقل في نفسك : عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا ، أي ادع الله بهذا .

وانتصب « رشدا » على تمييز نسبة التفضيل من قوله « لأقرب من هذا » . ويجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق مبين لنوع فعل « أن يهديني » لأن الرشد نوع من الهداية .

فـ « عسى » مستعملة في الرجاء تأديبا . واسم الإشارة عائد إلى المذكور من قصة أهل الكهف بقرينة وقوع هذا الكلام معترضا في أثناءها .

ويجوز أن يكون المعنى : وارجُ من الله أن يهديك فيذكرك أن لا تعد وعدا ببيان شيء دون إذن الله .

والرشد - بفتحين - : الهدى والخير . وقد تقدّم القول فيه عند قوله تعالى في هذه السور « وهبنا لئلا من أمرنا رشدا » .

﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (25) ﴾

رجوع إلى بقية القصة بعد أن تختل الاعتراض بينها بقوله « فلا تُمار فيهم » إلى قوله « رشدًا » .

فيجوز أن تكون جملة « ولَبِثُوا » عطفًا على مقولهم في قوله « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » . أي ويقولون : لبثوا في كهفهم ، ليكون موقع قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كموقع قوله السابق « قل ربي أعلم بعدتهم » ، وعليه فلا يكون هذا إخبارًا عن مدة لبثهم . وعن ابن مسعود أنه قرأ « وقالوا لبثوا في كهفهم » إلى آخره . فذلك تفسير لهذا العطف .

ويجوز أن يكون العطف على القصة كلها . والتقدير : وكذلك أعثرنا عليهم إلى آخره . وهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وتسع سنين .

وعلى اختلاف الوجهين يختلف المعنى في قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كما سيأتي . ثم إن الظاهر أن القرآن أخبر بمدة لبث أهل الكهف في كهفهم ، وأن المراد لبثهم الأول قبل الإفاقة وهو المناسب لسبق الكلام على اللبث في قوله « قال قاتل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم » . وقد قدمنا عند قوله تعالى « أم حسب أن أصحاب الكهف والرقيم » الشيخ ... أن مورخى التنصير يزعمون أن مدة نومة أهل الكهف مائتان وأربعون سنة . وقيل : المراد لبثهم من وقت موتهم الأخير إلى زمن نزول هذه الآية .

والمعنى : أن يقرر لبثهم بثلاثمائة وتسع سنين . فعبر عن هذا العدد بأنه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع . ليعلم أن التقدير بالسنين القمرية المناسبة لتاريخ العرب والإسلام مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين الشمسية التي بها تاريخ القوم الذين منهم أهل الكهف وهم أهل بلاد الروم . قال السهيلي

في الروض الأنف : التّصاري يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرخون به . وأقول :
واليهود الذين لقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر
ويؤرخون السنين بحساب النّورة الشمسية . فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام
السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة
شمسية . فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية .
كذا نقله ابن عطية عن النّقاش القمري . وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع
السنين بالازدياد . وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الذي لم يكن لمعوم
المعرب عام به .

وقرأ الجمهور « ثلاثمائة » بالتثنية . وانتصب « سنين » على البدلية من اسم
العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا : أو هو تمييز عند من يجيز ذلك .
وقرأ حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنه تمييز للمائة .
وقد جاء تمييز المائة جمعا : وهو نادر لكنه فصيح .

﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
أَبْصَرُ بِهِ وَأَسْمِعُ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ
فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (26) ﴾

إن كان قوله تعالى « ولَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ » إخبارا من الله عن مدة لبثهم
يكون قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » قطعاً للمسارة في مدة لبثهم المختلف
فيها بين أهل الكتاب ، أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم .

وإن كان قوله « ولَبِثُوا » حكاية عن قول أهل الكتاب في مدة لبثهم
كان قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله « قل
ربّي أعلم بمعدّتهم » .

وغيَّبُ السماوات والأرض ما غاب علمه عن النَّاس من موجودات السماوات والأرض وأحوالهم . واللام في « الله » للملك . وتقديس الخبر المجرور لإفادة الاختصاص ؛ أي الله لا غيره ، ردا على الذين يزعمون علم خبر أهل الكهف ونحوهم .

و « أبصر به وأسمع » صيغتا تعجيب من عموم علمه تعالى بالمغيبات من المسموعات والمبصرات ؛ وهو العلم الذي لا يشاركه فيه أحد .

وضمير الجمع في قوله « ما لهم من دونه من ولي » يعود إلى المشركين الذين الحديث معهم . وهو إبطال لولاية آلهتهم بطريقة التنصيص على عموم النفي بدخول (من) الزائدة على النكرة المنفية .

وكل ذلك قوله « ولا يشرك في حكمه أحدا » هو رد على زعمهم بأن الله اتخذ آلهتهم شركاء له في ملكه .

وقرأ الجمهور « ولا يشرك » برفع « يشرك » وبياء الغيبة . والضمير عائند إلى اسم الجلالة في قوله « قل الله أعلم » . وقرأ ابن عامر - بناء الخطاب وجزم و « يشرك » - على أن (لا) ناهية . والخطاب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - مراد به أمته ؛ أو الخطاب لكل من يتلقاه .

وهنا انتهت قصة أصحاب الكهف بما تخللها ، وقد أكثر المفسرون من رواية الأخبار الموضوعة فيها .

﴿ وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَتِهِ - وَلَكِنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا (27) ﴾

عطف على جملة « قل الله أعلم بما لبثوا » بما فيها من قوله « ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا » .

والمقصود من هذا الردُّ على المشركين إذ كانوا أبيهاتل لا يُبَيِّن لهم شيء إلا وانتقلوا إلى طلب شيء آخر فسألوا عن أهل الكهف وعن ذي القرنين، وطلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يجعل بعض القرآن للثناء عليهم : ونحو ذلك . كما تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا » في سورة الإسراء .

والمعنى : لا تعبأ بهم إن كرهوا تلاوة بعض ما أوحى إليك واتل جميع ما أوحى إليك فإنه لا مبدل له . فلما وعدهم الجواب عن الروح وعن أهل الكهف وأمر الله وعده إياهم قطعاً لمعذرتهم ببيان إحدى المسألتين ذيل ذلك بأن أمر نبيه أن يقرأ القرآن كما أنزل عليه وأنه لا مبدل للكلمات الله : ولكي لا يطمعهم الإجابة عن بعض ما سألوه بالطمع في أن يجيبهم عن كل ما طلبوه .

وأصل التفتي به (لا) النافية للجنس أنه نفي وجود اسمه . والمبراد هنا نفي الإذن في أن يبدل أحد كلمات الله .

والتبديل : التغيير بالزيادة والنقص . أي بلإضاء بعضه بترك تلاوة ما لا يرضون بسماعه من إبطال شركهم وضلالهم . وهذا يؤذن بأنهم طعنوا في بعض ما اشتملت عليهم القصة في القرآن كما أشار إليه قوله « سيقولون ثلاثة » وقوله « ولبشوا في كهفهم ثلاثمائة سنين » .

وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى « ولا مبدل للكلمات الله » في سورة الأنعام .

فالأمر في قوله « واتل » كناية عن الاستمرار . « وما أوحى » مفيد للعموم : أي كل ما أوحى إليك . ومفهوم الموصول أن ما لم يوح إليه لا يتلوه . وهو ما اقترحوا أن يقوله في الثناء عليهم وإعطائهم شطراً من التصويب .

والثلاوة : القراءة . وقد تقدم عند قوله تعالى « واتَّبِعُوا مَا تَلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلَكٍ سَلِيمٍ » في سورة البقرة وقوله « وَإِذَا تَأْتَيْتَ عَلَيْهِمُ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا » في الأنفال .

والمُتَّحِد : اسم مكان ميمي يجمي على زنة اسم المفعول من فعله . والمتحد : مكان الاتحاد ، والاتحاد : الميل إلى جانب . وجاء بصيغة الانفعال لأنَّ أصله تكلف الميل . وفهم من صيغة التكلف أنَّه مفرَّ من مكروه يتكلف الخائف أن يَأْوِي إليه ، فلذلك كان المتحد بمعنى المأجأ . والمعنى : لن تجد شيئاً يُنجيك من عقابه . والمقصود من هذا تأييدهم ممَّا طمعوا فيه .

﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾

هذا من ذيول الجواب عن مسألتهم عن أهل الكهف . فهو مشارك لقوله « واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك » الآية . وتقدم في سورة الأنعام عند قوله تعالى « وَلَا تَقْرُؤْ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ » أنَّ سادة المشركين كانوا زعموا أنَّه لولا أن من المؤمنين ناساً أهل خصاصة في الدنيا وأرقاء لا يبدانهم ولا يستأهلون الجلوس معهم لآتوا إلى مجالسة النبي - صلى الله عليه وسلم - واستمعوا القرآن ، فاقترحوا عليه أن يطردهم من حوله إذا غشيه سادة قریش . فردَّ الله عليهم بما في سورة الأنعام وما في هذه السورة .

وما هنا تأكيدٌ إذ أمره بملازمتهم بقوله « وَاصْبِرْ نَفْسَكَ » أي احبسها معهم حبس ملازمة . والصبر : الشدَّة بالمكان بحيث لا يفارقه . ومنه سميت

المتصيرة وهي الدابة تشدّ لتجعل غرضاً للرّمي . ولتضمن فعل (اصبر) معنى الملازمة علق به ظرف (مع) .

و « الغداة » قرأه الجمهور - بألف بعد الدال - : اسم الوقت الذي بين الفجر وطلوع الشمس . والعشيّ : المساء . والمقصود أنّهم يدعون الله دعاء متخللاً سائر اليوم والليّلة . والدعاء : المناجاة والطلب . والمراد به ما يشمل الصلوات .

والتعبير عنهم بالموصول للإيماء إلى تعليل الأمر بملازمةهم ، أي لأنّهم أحرى بذلك لأجل إقبالهم على الله فهم الأجدر بالمقارنة والمصاحبة . وقرأ ابن عامر « بالقدوة » - بسكون الدال وواو بعد الدال مفتوحة - وهو مرادف الغداة .

وجملة «يريدون وجهه» في موضع الحال . ووجه الله : مجاز في إقباله على العبد .

ثم أكد الأمر بمواصلتهم بالنتهي عن أقلّ إعراض عنهم .

وظاهر « لا تعدّ عيناك عنهم » نهى العينين عن أن تعدّوا عن الذين يدعون ربّهم ، أي أن تجاوزاهم ، أي تعدّ عنهم . والمقصود : الإعراض ؛ ولذلك ضمن فعل العدّو معنى الإعراض ، فعدي إلى المفعول بـ (عن) وكان حقه أن يعتدي إليه بنفسه يقال : عداه ، إذا جاوزه . ومعنى نهى العينين نهى صاحبهما ، فيؤول إلى معنى : ولا تعدّي عينيك عنهم . وهو إيجاز بديع .

وجملة « تريد زينة الحياة الدّنيا » حال من كاف الخطاب ، لأنّ المضاف جزء من المضاف إليه ، أي لا تكن لإرادة الزينة سبب الإعراض عنهم لأنّهم لا زينة لهم من بزة وصمت .

وهذا الكلام تعريض بحماقة سادة المشركين الذين جعلوا همّهم وعنايتهم بالأمور الظاهرة وأهمّلوا الاعتبار بالحقائق والمكارم النفسية فاستكبروا عن مجالسة أهل الفضل والمقول الراجحة والقلوب النيرة وجعلوا همّهم الصور الظاهرة .

﴿ وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ (28)

هذا نهي جامع عن ملازمة شيء مما يأمره به المشركون . والمقصود من النهي تأسيس قاعدة لأعمال الرسول والمسلمين تُجَاه رغائب المشركين وتأسيس المشركين من نوال شيء مما يرغبوه من النبيء - صلى الله عليه وسلم - .

وما صدق (من) كل من اتصف بالصفة : وقيل نزلت في أمية بن خلف الجهمي ، دعا النبيء - صلى الله عليه وسلم - إلى طرد فقراء المسلمين عن مجلسه حين يجلس إليه هو وأصحابه من سادة قريش .

والمراد بإغفال القلب جماعه غافلا عن التفكير في الوجدانية حتى راج فيه الإشراك ، فإن ذلك ناشئ عن خلقة عقول ضيقة البصر مسوقة بالهوى والإلف .

وأصل الإغفال : إيجاد الغفلة : وهي الذهول عن تذكر الشيء ، وأريد بها هنا غفلة خاصة ، وهي الغفلة المستمرة المستفادة من جعل الإغفال من الله تعالى كناية عن كونه في خلقة تلك القلوب . وما بالطبع لا يتخلف .

وقد اعتضد هذا المعنى بجملة واتبع هواه : فإن اتباع الهوى يكون عن بصيرة لا عن ذهول ، فالغفلة خلقة في قلوبهم . واتباع الهوى كسب من قاصرتهم .

والفرط - بضمين - : الظالم والاعتداء . وهو مشتق من التمروط وهو السبق لأن الظالم يسبق في الشر .

والأمر : الشأن والحال .

وزيادة فعل الكون للدلالة على تمكن الخبر من الاسم : أي حالة تمكن الإفراط والاعتداء على الحق .

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ
إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا
بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ (29)

بعد أن أمر الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - بما فيه نفع ما يقتلون
من مقترحاتهم و تعريض بتأييدهم من ذلك أمره أن يصارحهم بأنه لا يعدل
عن الحق الذي جاءه من الله ، وأنه مبلغه بدون هوادة ، وأنه لا يرغب في إيمانهم
بعضه دون بعض . ولا يتنازل إلى مشاطرتهم في رغباتهم بشرط الحق الذي جاء به ،
وأن إيمانهم وكفرهم موكول إلى أنفسهم ، لا يدعون أنهم بوعد الإيمان يستترلون
النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بعض ما أوحى إليه .

و « الحق » خبر مبتأ محذوف معاروم من المقام ، أي هذا الحق . والتعبير
به « ربكم » للتذكير بوجوب توحيده .

والأمر في قوله « فليؤمن » وقوله « فليكفر » للتسوية المكتنى بها عن
الوعد والوعيد .

وقدم الإيمان على الكفر لأن إيمانهم مرغوب فيه .

وقاعل المشيئة في الموضوعين ضمير عائذ إلى (من) الموصولة في
الموضوعين .

وفعل « يؤمن » ويكفر » مستعملان للمستقبل ، أي من شاء أن يوقع أحد
الأمريين ولو بوجه الاستمرار على أحدهما المتلبس به الآن فلن العزم على
الاستمرار عليه تجديد لإيقاعه .

وجملة « إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما دل
عليه الكلام من إمكان الإيمان والكفر إلى أنفسهم وما يفيد من الوعد كلاهما

يثير في النفوس أن يقول قائل : فماذا يلاقي من شاء فاستمر على الكفر ،
فيجيب بأن الكفر وخيم العاقبة عليهم .

والمراد بالظالمين : المشركون قال تعالى : إن الشرك لظلم عظيم .

وتنوين « نارا » للتهويل والتعظيم .

والسرادق - بضم السين - قيل : هو القسطاط . أي الخيمة . وقيل :
السرادق : الحُجْزة - بضم الحاء وسكون الزاي - ، أي الحاجز الذي يكون
محيطاً بالخيمة يمنع الوصول إليها ، فقد يكون من جنس القسطاط أديماً
أو ثوباً وقد يكون غير ذلك كالخندق . وهو كلمة معربة من الفارسية .
أصلها (سراطق) قالوا : ليس في كلام العرب اسم مفرد ثالكه ألف وبعده حرفان .
والسرادق : هنا تخيل لاستعارة مكنية بتشبيه النار بالدار ، وأثبت لها
سرادق مبالغة في إحاطة دار العذاب بهم ، وشأن السرادق يكون في بيوت أهل
التشرّف ، فلإثباته لدار العذاب استعارة تهكمية .

والاستغاثة : طلب الغوث وهو الإنقاذ من شدة وتخفيف الألم . وشمل ويستغيثوا
الاستغاثة من حرّ النار يطلبون شيئاً يُبرّد عليهم ، بأن يصبّوا على وجوههم ماء مثلاً ،
كما في آية الأعراف « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أنفضوا علينا من
الماء » . والاستغاثة من شدة العطش الناشئ عن الحرّ فيسألون الشراب . وقد أومأ
إلى شمول الأمرين ذكر وصفين لهذا الماء بقوله « يشوي الوجوه بئس الشراب » .

والإضاعة : مستعارة للزيادة ممّا استغث من أجله على سبيل التهكم ، وهو
من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

والمُهْل - بضم الميم - له معان كثيرة أشبهها هنا أنه دُردي الزيت
فلأنه يزيدها التهاباً قال تعالى « يوم تكون السماء كالمهل » .

والتشبيه في سواد اللون وشدة الحرارة فلا يزيدهم إلا حرارة ، ولذلك عقب
بقوله « يشوي الوجوه » وهو استئناف ابتدائي .

والوجه أشدّ الأعضاء تألّما من حرّ النار قال تعالى « تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ » .

وجملة « بشّ الشراب » مستأنفة ابتدائية أيضا لتشنيع ذلك الماء مشروبا كما شُنع مُتَسَلّا . وفي عكسه الماء المملوح في قوله تعالى « هَذَا مُتَسَلٌّ بَارِدٌ » وشراب .

والمخصوص بذمّ « بشّ » محلوف دلّ عليه ما قبله . والتقدير : بشّ الشراب ذلك الماء .

وجملة « وساءت مُرْتَبَعًا » معطوفة على جملة « يشوي الوجوه » ، فهي مشأنفة أيضا لإنشاء ذمّ تلك النار بما فيها .

والمرتفق : محلّ الارتفاق ، وهو اسم مكان مشتق من اسم جامد إذ اشتق من المِرْفَق وهو مجمع العضد والذراع . سمي مرفقا لأنّ الإنسان يحصل به الرفق إذا أصابه إعياء فيتكىء عليه . فلما سمي به العضو توسي اشتقاقه وصار كالجامد : ثمّ اشتق منه المُرْتَق . فالمرتفق هو المتكأ ، وتقدم في سورة يوسف .

وشأن المرتفق أن يكون مكان استراحة ، فإطلاق ذلك على النار نهكم ، كما أطلق على ما يزداد به عذابهم لفظ الإغاثة ، وكما أطلق على مكانهم السرادق .

وفعل (سَاء) يستعمل استعمال (بشّ) فيعمل عمل (بشّ) ، فقوله « مرتفقا » تمييز . والمخصوص بالذمّ محلوف كما تقدم في قوله « بشّ الشراب » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (30) ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا مراعى فيه حال السامعين من المؤمنين ، فإنهم حين يسمعون ما أعدّ للمشركين تشوّف تقوسهم إلى معرفة ما أعدّ للذين

آمنوا ونبدوا الشرك فاعلموا أن عملهم .مرعي عند ربهم . وجريا على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والترهيب بالترغيب .

وافتحاح الجملة بحرف التوكيد (إنّ) لتحقيق مضمونها . وإعادة حروف (إنّ) في الجملة المخبر بها عن المبتدأ الواقع في الجملة الأولى لمزيد العناية والتحقيق كقوله تعالى في سورة الحجّ « إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصّابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إنّ الله يفصل بينهم يوم القيامة » وقوله تعالى « قل إنّ الموت الذي تفترون منه فإنّه مُلّاقيكم » ومثله قول جرير :

إنّ الخليفة إنّ الله سرّبله سيربال ملك به تُزجى الخواتيم

ووقع (إنّ) الثّانية في هذه الآية أبلغ منه في بيت جرير لأنّ الجملة التي وقعت فيها في هذه الآية لها استقلال بمضمونها من حيث هي مفيدة حكما بيمّ ما وقعت خيرا عنه وغيره من كل من يعاثل المخبر عنهم في عملهم : فذلك المصوم في ذاته حكم جدير بالتأكيد لتحقيق حصوله لأربابه بخلاف بيت جرير .

وأما آية سورة الحجّ فقد اقتضى طول الفصل حرف التأكيد حرصا على إفادة التأكيد .

والإضاعة : جعل الشيء ضائعا . وحقيقة الضيعة : تلف الشيء . من مظنة وجوده . وتطلق مجازا على انعدام الانتفاع بشيء . موجود فكأنه قد ضاع وتلف ، قال تعالى « أني لا أضيع عمل عامل منكم » في سورة آل عمران ، وقال « وما كان الله ليضيع إيمانكم » في البقرة . ويطلق على منع التمكن من شيء . والانتفاع به تشبيها للمنع بالضايع في اليأس من التمكن منه كما في هذه الآية ، أي أنا لا تحرم من أحسن عملا أجر عمله . ومنه قوله تعالى « والله لا يضيع أجر المحسنين » .

﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَكَيِّنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَعَمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا (31) ﴾

: الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن ما أجمل من عدم إضاعة أجرهم يستشرف بالسامع إلى ترقب ما يبين هذا الأجر .

وافتتاح الجملة باسم الإشارة لما فيه من التنبيه على أن المشار إليهم جديرون لما يعد اسم الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة ، وهي كونهم آمنوا وعملوا الصالحات .

وللام في « لهم جنات عدن » لام الملك . و (من) للابتداء ، جعلت جهة تحتهم منشأ لجري الأنهار . وتقدم شبيه هذه الآية في قوله تعالى « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار » في سورة براءة .

و « عدن » تقدم في قوله تعالى « ومساكن طيبة في جنات عدن » في سورة براءة .

و « من تحتهم » بمنزلة « من تحتها » ، لأن تحت جناتهم هو تحت لهم .

وجه إشار لإضافة (تحت) إلى ضميرهم دون ضمير الجنات زيادة تقرير المعنى الذي أفادته لام الملك ، فاجتمع في هذا الخبر عدة مقررات لمضمونه ، وهي : التأكيد مرتين . وذكر اسم الإشارة . ولام الملك ، وجر اسم الجهة بـ (من) ، وإضافة اسم الجهة إلى ضميرهم ، والمقصود من ذلك : التعريض بإغلاظة المشركين لتقرر بشاراة المؤمنين أنهم تقرر .

وجملة « يُحَدَّثُونَ » في موضع الصفة « لجنات عدن » .

والتحلية : التزيين . والحلية : الزينة .

وأَسَدَ الفعل إلى المجهول . لأنهم يجدون أنفسهم محلّين بتكوين الله تعالى .

والأساور : جمع سوار على غير قياس . وقيل : أصله جمع أسورة الذي هو جمع سوار . فصيغة جمع الجمع للإشارة إلى اختلاف أشكال ما يَحَلُّون به منها . فإن الحلية تكون مرصعة بأصناف اليواقيت .

و (مين) في قوله « من أساور » مزيدة للتأكيد على رأي الانخض . وسيأتي وجهه في سورة الحج . ويجوز أن تكون للابتداء . وهو متعين عند الذين يمنعون : يادتها في الإثبات .

والسيوار : حلي من ذهب أو فضة يُحِيط بموضع من الذراع . وهو اسم معرّب عن الفارسية عند المحققين وهو في الفارسية (دستواره) بهاء في آخره كما في كتاب الراغب . وكُتِبَ بدون هاء في تاج العروس .

وأما قوله « من ذهب » فإن (من) فيه للبيان . وفي الكلام اكتفاء ، أي من ذهب وفضة كما اكتفي في آية سورة الإنسان بذكر الفضة عن ذكر الذهب بقوله « وحلّوا أساور من فضة » ، ولكل من المعدنين جماله الخاص .

واللباس : ستر البدن بثوب من قميص أو إزار أو رداء ، وجميع ذلك للوقاية من الحرّ والبرد وللتجميل .

والثياب : جمع ثوب ، وهو الشقة من النسيج .

واللون الأخضر أعدن الألوان وأنفعها عند البصر ، وكان من شعار الملوك . قال النابغة :

يصونون أجساداً قديماً نعيمها بخالصة الأردن خُصِرَ المتاكب

والسنس : صنف من الثياب : وهو الدياج الرقيق يلبس مباشرة للجلد ليقه غلط الإستبرق .

والإستبرق : الدياج الغليظ المنسوج بخيوط الذهب : يلبس فوق الثياب المباشرة للجلد .

وكلا اللفظين معرّب . فأما لفظ (سنس) فلا خلاف في أنه معرّب وإنسا اختلفوا في أصله ، فقال جماعة : أصله فارسي ، وقال المحققون : أصله هندي وهو في اللغة (الهندية) (سندون) بنون في آخره . كان قوم من وجوه الهند وفدوا على الإسكندر يحملون معهم هدية من هذا الدياج : وأن الروم غيروا اسمه إلى (سنلوس) ، والعرب نقلوه عنهم فقالوا (سنس) فيكون معرّباً عن الرومية وأصله الأصيل هندي :

وأما الإستبرق فهو معرّب عن الفارسية . وأصله في الفارسية (إستبره) أو (إستبر) بنون هاء أو (إستقره) أو (إستقره) . وقال ابن دريد : هو سرياني عرّب وأصله (إستروه) . وقال ابن قتيبة : هو رومي عرّب ، ولذلك فهمزته همزة قطع عند الجميع ، وذكره بعض علماء اللغة في باب الهمزة وهو الأصوب ، ويجمع على أبارق قياساً ، على أنهم صنّروه على أيرق فعاملوا السين والقاء بمعاملة الزوائد .

وفي الإتيان للسيوطي عن ابن القتيب : لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذا اللفظ ويأتوا بلفظ يقوم مقامه في القصاحة لجزوا .

وذلك : أن الله تعالى إذا حثّ عباده على الطاعة بالوعد والوعيد . والوعد بما يرغب فيه العقلاء وذلك منحصراً في : الأماكُن ، والمأكُل ، والمشارب : والملابس ، وتحوها مما تتحد فيه الطباع أو تختلف فيه . وأرفع الملابس في الدنيا الحرير ، والحرير كلما كان ثوبه أثقل كان أرفع فإذا أريد ذكر هذا فالأحسن أن يذكر بلفظ واحد موضوع له صريح ، وذلك ليس إلا الإستبرق

ولا يوجد في العربية لفظ واحد يدل على ما يدل عليه لفظ إستبرق . هذه خلاصة كلامه على تطويل فيه .

و (من) في قوله « من سننسن » لليان .

وقدم ذكر الحلي على اللباس هنا لأن ذلك وقع صفة للجنات ابتداء : وكانت مظاهر الحلي أبهج للجنات ، فقدم ذكر الحلي وأخر اللباس لأن اللباس أشد اتصالاً بأصحاب الجنة لا بمظاهر الجنة ، وعكس ذلك في سورة الإنسان في قوله « غَالِيهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ » لأن الكلام هناك جرى على صفات أصحاب الجنة .

وجملة « منكنن فيها على الأرائك » في موضع الحال من ضمير « يلبسون » . والاتكاء : جلسة الراحة والترف . وتقدم عند قوله تعالى « وأعتدّتْ لَهُنَّ مُتَّكِئًا » في سورة يوسف - عليه السلام - .

والأرائك : جمع أريكة . وهي اسم لمجموع سرير وحجاجة . والحجلة : قبة من ثياب تكون في البيت تجلس فيها المرأة أو تنام فيها . ولذلك يقال للنساء : ربات الحجال . فإذا وضع فيها سرير للاتكاء أو الاضطجاع فهي أريكة . ويجلس فيها الرجل وينام مع المرأة ، وذلك من شعار أهل الترف .

وجملة « نعم الثواب » استئناف مدح ، ومخصوص فعل المدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه . والتقدير : نعم الثواب الجنات الموصوفة .

وعطف عليه فعل لإنشاء ثان وهو « وحسنت مرتقفا » لأن (حسن) و(ساء) مستعملان استعمال (نعم) و(بشر) فعملهما عملهما . ولذلك كان التقدير : وحسنت الجنات مرتقفا . وهذا مقابل قوله في حكاية حال أهل النار « وساءت مرتقفا » . والمرتفق : هنا مستعمل في معناه الحقيقي بخلاف مقابله المتقدم .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ
 أَعْنَبٍ وَخَفَّفْنَاهُمَا بِنَخْلِ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا (32) كَلْتَا
 الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلَمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا
 نَهْرًا (33) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا
 أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا (34) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ
 لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (35) وَمَا أَظُنُّ
 السَّاعَةَ قَاطِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهُمَا
 مُنْقَلَبًا (36) ﴾

عطف على جملة «وقل الحق من ربكم» الآيات؛ فإنه بعد أن بين لهم ما
 أعد لأهل الشرك وذكر ما يقابله مما أعد للمؤمنين أمثالاً لحال الفريقين
 بمثل قصة أظهر الله فيها تأييده للمؤمن وإهلاكه للكافر؛ فكان لذلك المثل
 شبه بمثل قصة أصحاب الكهف من عصر أقرب لعلم المخاطبين من عصر
 أهل الكهف؛ فضرب مثلاً للفريقين للمؤمنين والمؤمنين بمثل رجلين كان حال
 أحدهما معجياً مؤثراً وحال الآخر بخلاف ذلك؛ فكانت عاقبة صاحب الحال
 الموفقة تيباً وخسارة؛ وكانت عاقبة الآخر نجاحاً؛ ليظهر للفريقين ما
 يجره الغرور والإعجاب والجبروت إلى صاحبه من الأرزاء؛ وما يلقاه المؤمن
 المتواضع العارف بسُنن الله في العالم من التذكير والتدبير في العواقب فيكون
 معزماً للصالح والنجاح.

واللام في قوله «لهم» يجوز أن يتعلق بفعل «واضرب» كقوله تعالى
 «ضرب لكم مثلاً من أنفسكم». ويجوز أن يتعلق بقوله «مثلاً» تعلق الحال

بصاحبها ، أي شبهها لهم ، أي للفريقين كما في قوله تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » ، والوجه أن يكون متنازعا فيه بين « ضَرَبَ » و« شَبَّهَ » .

والضمير في قوله « لهم » يعود إلى المشركين من أهل مكة على الوجه الأول ولم يتقدم لهم ذكر ، ويعود إلى جماعة الكافرين والمؤمنين على الوجه الثاني .

ثم إن كان حال هذين الرجلين الممثل به حالا معروفا فالكلام تمثيل حال محسوس بحال محسوس . فقال الكاظمي : المعنى بالرجلين رجلان من بني مخزوم من أهل مكة أخوان أحدهما كافر وهو الأسود ابن عبد الأشد - بشين معجمة - وقيل - بسين مهمل - بن عبد اليليل ، والآخر مسلم وهو أخوه : أبو سلمة عبد الله بن عبد الأشد بن عبد اليليل . ووقع في الإصابة : بن هلال ، وكان زوج أم سلمة قبل أن يتزوجها رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

ولم يذكر المفسرون أين كانت الجنتان ، ولعلهما كانتا بالطائف فإن فيه جنات أهل مكة .

وعن ابن عباس : هما أخوان من بني إسرائيل مات أبوهما وترك لهما مالا فاشترى أحدهما أرضا وجعل فيها جنتين ، وتصدق الآخر بماله فكان من أمرهما في الدنيا ما قصه الله تعالى في هذه السورة ، وحكى مصيرهما في الآخرة بما حكاه الله في سورة الصافات في قوله « فأقبل بعضهم عل بعض يتساءلون قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول إنك لمن المصدقين » الآيات .. فتكون قصتهما معلومة بما نزل فيها من القرآن في سورة الصافات قبل سورة الكهف .

وإن كان حال الرجلين حالا مفروضا كما جرت به بعض المفسرين فيما نقله عنه ابن عطية فالكلام على كل حال تمثيل محسوس بمحسوس لأن تلك الحالة متصورة متخيلة . قال ابن عطية : فهذه الهيئة التي ذكرها الله تعالى لا يكاد المرء يتخيل أجمل منها في مكاسب الناس ، وعلى هذا الوجه يكون هذا التمثيل كالذي

في قوله تعالى : « ومثل الذين يتفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بَرِيَّةٍ » الآيات .

والأظهر - من سياق الكلام وصنع التراكيب مثل قوله : « قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب » الخ فقد جاء (قال) غير مقترن بفاء وذلك من شأن حكاية المحاورات الواقعة : ومثل قوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان متنعرا » - أن يكون هذا المثل قصة معلومة ولأن ذلك أوقع في العبرة والموعظة مثل المواعظ بمصير الأمم الخالية .

ومعنى « جعلنا لأحدهما » قلنا له أسباب ذلك .

وذكر الجنة والأعقاب والتخل فقدم في قوله تعالى « أريدُ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعقاب » في سورة البقرة .

ومعنى « حففناهما » أحطناهما ، يقال : حَفَّه بكذا ، إذا جعله حافاً به ، أي محيطاً : قال تعالى « وترى الملائكة حافين من حول العرش » ، لأن (حَفَّ) يَتَعَدَّى إلى مفعول واحد فإذا أريد تعديته إلى ثانٍ عُدِّي إليه بالباء ، مثل : غَشِيَهُ وغَشَاهُ بكذا . ومن محاسن الجنات أن تكون محاطة بالأشجار المثمرة .

ومعنى « وجعلنا بينهما زرعاً » ألهمناه أن يجعل بينهما . وظاهر الكلام أن هذا الزرع كان فاصلاً بين الجنتين : كانت الجنتان تَكْتَنِفَانِ حَقْلَ الزرع فكان للمجموع ضيقة واحدة . وتقدم ذكر الزرع في سورة الرعد .

و « كلتا » اسم دال على الإحاطة بالمتنى يفسره المضاف هو إليه : فهو اسم مفرد دال على شيئين نظير زَوْج . ومذكرو (كلا) . قال سيويه : أصل كلا كِلَو راصل كلتا كِلَو فحذفت لام الفعل من كلتا وعُوْضْتُ التاء عن اللام المحلولة لتدل التاء على التأنيث . ويجوز في خبر كلا وكلتا الإفراد اعتباراً للفظه وهو أفصح كما في هذه الآية . ويجوز تثنيته اعتباراً لمعناه كما في قول الفرزدق :

كلاهما حين جدّ الجري بينهما . قد أفلعا وكلا أفنيهما رابحي
 و« أَكُلْهُمَا » قرأه الجمهور - بضم الهمزة وسكون الكاف - . وقرأه عاصم
 وحمة والكسائي وأبو جعفر وخلف - بضم الهمزة وضم الكاف - وهو الثمر ،
 وتقدم .

وجملة « كلتا الجنتين آتت أكلها » معترضة بين الجمل المتعاطفة . والمعنى :
 أثمرت الجنتان إثمارا كثيرا حتى أشبهت المعطي من عنده .

ومعنى « ولم تظلم منه شيئا » لم تنقص منه ، أي من أكلها شيئا ، أي
 لم تنقصه عن مقدار ما نُعطيهِ الأشجار في حال الخصب . ففي الكلام إيجاز
 بحذف مضاف . والتقدير : ولم تظلم من مقدار أمثاله . واستعير الظلم للنقص على
 طريقة التمثيلية بتشبيه هيئة صاحب الجنتين في إيقان خبرهما وترقب إثمارهما بهيئة
 من صار له حق في وفرة غلتها بحيث إذا لم تأت الجنتان بما هو مترقب منهما
 أشبهتا من حرم ذاك حق حقه فظلمه ، فاستعير الظلم لإقلال الإغلال ، واستعير
 نفيه للوفاء بحق الإثمار .

والتفجير تقدم عند قوله تعالى « حتى تُفَجَّرَ لنا من الأرض ينبوعا »
 في سورة الإسراء .

والنهر - بتحريك الهاء - لغة في النهر بسكونها . وتقدم عند قوله تعالى
 « قال إن الله مبتليكم نهر » في سورة البقرة .

وجملة « وكان له ثمر » في موضع الحال من « لأحدِهما » . والثمر - بضم
 التاء والميم - : المال الكثير المختلف من التقدين والأنعام والجنات والمزارع .
 وهو مأخوذ من ثمر ماله بتشديد الميم البناء للثائب ، يقال : ثمر الله ماله
 إذا كثُر . قال النابغة :

فلما رأى أن ثمر الله ماله وأتبل مَوْجُودا وسدّ مفارقة

مشتقاً من اسم الثمرة على سبيل المجاز أو الاستعارة لأن الأرياح وغو المال يُشبهان ثمر الشجر . وشاع هذا المجاز حتى صار حقيقة . قال النابغة :

مهلاً فداءً لك الأوقامُ كلَّهمُ وما أثمر من مالٍ ومنٍ ولَد

وقرأ الجمهور « ثمر » - بضم المثلثة وضم الميم - . وقرأ أبو عمرو ويعقوب - بضم المثلثة وسكون الميم - . وقرأ عاصم - بفتح المثلثة وفتح الميم - .

. فقالوا : إنه جمع ثمار الذي هو جمع ثمر ، مثل كُتب جمع كتاب فيكون دالاً على أنواع كثيرة مما تتجه المكاسب ، كما تقدم اتفاقاً في جمع أساور من قوله « أساور من ذهب » . وعن النحاس بسنده إلى ثعلب عن الأعمش : أن الحجاج قال : لو سمعت أحداً يقرأ « وكان له ثمر » (أي بضم الشاء) لقطعت لسانه . قال ثعلب : فقلت للأعمش : أناخذ بذلك . قال : لا ولا نعمة عين ، وكان يقرأ : ثمر ، أي بضميتين .

والمعنى : وكان لصاحب الجنتين مالٌ ، أي غير الجنتين . والفاء لتفريع جملة « قال » على الجمل السابقة ، لأن ما تضمنته الجمل السابقة من شأنه أن ينشأ عنه غرور بالنفس ينطق ربه عن مثل ذلك القول .

(والصاحب) هنا بمعنى المقارن في الذكر حيث انتظمهما خبر المثل ، أو أريد به الملايسر المخاصم ، كما في قول الحجاج يخاطب الخوارج « ألسن أصحابي بالأهواز » .

والمراد بالصاحب هنا الرجل الآخر من الرجلين ، أي فقال : من ليس له جنات في حوار بينهما . ولم يتعلق الغرض بذكر مكان هذا القول ولا سببه لعلم الاحتياج إليه في الموعظة .

وجملة « وهو يجاوره » حال من ضمير « قال » .

والمحاوره : مراجعة الكلام بين متكلميْن .

وضمير الغيبة المنفصل عائد على ذي الجنتين. والضمير المنصوب في « يحاوره » عائد على صاحب ذي الجنتين . وربُّ الجنتين يحاور صاحبه . ودل فعل المحاورة على أن صاحبه قد وعظه في الإيمان والعمل الصالح ، فراجع الكلام بالفخر عليه والتطاول شأن أهل الفطوسة والتفائص أن يعدلوا عن المجادلة بالتي هي أحسن إلى إظهار العظمة والكبرياء .

و « أعزّ » أشدّ عزّة . والعزّة : ضدّ النذلّ . وهي كثرة عدد عشيرة الرجل وشجاعته .

والنفرّ : عشيرة الرجل الذين يتفرون معه . وأراد بهم هنا ولده : كما دل عليه مقابلته في جواب صاحبه بقوله « إن ترنّ أنا أقلّ منك » ألا وولداً . وانتصب « نفراً » على تمييز نسبة « أعزّ » إلى ضمير المتكلم .

وجملة « ودخل جنته » في موضع الحال من ضمير « قال » ، أي قال ذلك وقد دخل جنته مرافقاً لصاحبه . أي دخل جنته بصاحبه . كما يدل عليه قوله « قال ما أظن أن تبدي هذه أبداً » ، لأن القول لا يكون إلا خطاباً لآخر . أي قال له . ويدل عليه أيضاً قوله « قال له صاحبه وهو يحاوره » . ووقوع جواب قوله « أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفراً » في خلال الحوار الجاري بينهما في تلك الجنة .

ومعنى « وهو ظالم لنفسه » وهو مشرك مكذب بالبعث بطر بنعمة الله عليه . وإنما أفرد الجنة هنا وهما جنتان لأن الدخول إنما يكون لإحداها لأنه أول ما يدخل إنما يدخل إحداهما قبل أن ينتقل منها إلى الأخرى ، فما دخل إلا إحدى الجنتين .

والظن بمعنى : الاعتقاد : وإذا انتفى الظن بذلك ثبت الظن بضده .
وتبدي : تهلك وقته .

والإشارة بهذا إلى الجنة التي هما فيها : أي لا اعتقد أنها تنبئ

والأبتد : مراد منه طول المدة ، أي هي باقية بقاء أمثالها لا يعتريها ما يبدها .
وهذا اغترار منه بغناه واغترار بما تلك الجنة من وثوق الشجر وقوته وثبوته واجتماع
أسباب نمائه ودوامه حوله ، من مياه وظلال .

وانتقل من الإخبار عن اعتقاده دوام تلك الجنة إلى الإخبار عن اعتقاده بنفي قيام الساعة :
ولا تُلَازِمُ بَيْنَ الْمُعْتَقَدَيْنِ . ولكنه أراد التورك على صاحبه المؤمن نخطئه
إياه ، ولذلك عقب ذلك بقوله « ولئن رُدَدْتَ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا »
تَهَكِّمًا بصاحبه . وقربة التهم قوله « وما أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً » . وهذا كقول العاصمي
ابن وائل السهمي لخُبَابِ بْنِ الْأَرْتِ « لَيَكُونَنَّ لِي مِثْلُ هَذَاكَ فَأَقْضِيكَ دِينَكَ مِنْهُ » .
وأكد كلامه بلام القسم ونون التوكيد مبالغة في التهم .
وانتصب « منقلباً » على تمييز نسبة الخبر . والمنقلب : المكان الذي يُنْقَلَبُ
إليه ، أي يُرْجَع .

وضمير « منهما » للجنيتين عوداً إلى أول الكلام تفتنا في حكاية كلامه على قراءة
الجمهور « منهما » بالثنية ، وقرأ أبو عمرو وعاصم وحزمة والكسائي ويقوب
وخلف « منها » بالافراد جرياً على قوله « ودخل جنة » وقوله « أن تبدي هذه » .

﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ
مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَاطَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا (37) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ
رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَخَذًا (38) وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ
قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾

حُكي كلام صاحبه بفعل القول بدون عطف للدلالة على أنه واقع موقع
المحاورة والمجاوبة ، كما قدمناه غير مرة .

والاستفهام في قوله « أكفرت بالذي خلقك » مستعمل في التعجب والإنكار ، وليس على حقيقته ، لأن المصاحب كان يعلم أن صاحبه مشرك بدليل قوله له « ولا أشرك بربي أحدا » . فالمراد بالكفر هنا الإشراك الذي من جملة معتقده إنكار البعث ، ولذلك عُرِفَ بطريق الموصولية لأن مضمون النصلة من شأنه أن يصرف من يدركه عن الإشراك به ، فإنهم يعترفون بأن الله هو الذي خلق الناس فما كان غير الله مستحقا للعبادة .

ثم إن العلم بالخلق الأول من شأنه أن يصرف الإنسان عن إنكار الخالق الثاني ، كما قال تعالى « أفئينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد » ، وقال « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » ، فكان مضمون النصلة تعريضا بجهل المخاطب .

وقوله « من تراب » إشارة إلى الأجزاء التي تتكون منها النطفة وهي أجزاء الأغذية المستخلصة من تراب الأرض ، كما قال تعالى في الآية الأخرى « سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض » .

والنطفة : ماء الرجل ، مشتقة من النطف وهو السيلان . و « سَوَّاهُ » عدل خلقك ، أي جعله متناسبا في الشكل والعمل .

و (من) في قوله « من تراب ثم من نطفة » ابتدائية ، وقوله « لكننا هو الله ربّي » كتب في المصحف بألف بعد النون . واتفق القراء العشرة على إثبات الألف في النطق في حال اتوقف ، وأما في حال الوصل فقرأه الجمهور بدون نطق بالألف ، وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب بإثبات النطق بالألف في حال الوصل ، ورسم المصحف يسمح بكلتا الروايتين .

ولفظ « لكننا » مركب من (لكن) يسكون النون الذي هو حرف استدراك ، ومن ضمير المتكلم (أنا) . وأصله : لكن أنا ، فحذفت الهمزة تخفيفا كما قال الزجاج ، أي عني غير قياس لا لعلامة تصريفية ، ولذلك لم يكن للهمزة حكم

الثابت فلم تمنع من الإدغام الذي يمنع منه ما هو محذوف لعله بناء على أن المحذوف لعله بمنزلة الثابت . وتقات حركتها إلى نون (لكن) الساكنة دليلا على المحذوف فالتقى نونان متحركتان فلزم إدغامهما فصار (لكننا) . ولا يجوز أن تكون (لكن) المشددة النون المفتوحة أشيع فتحتهما . لأن لكن المشددة من أخوات إن تقتضي أن يكون الاسم بعدها منصوبا وليس هنا ما هو ضمير نصب . ولا يجوز اعتبار ضمير (أنا) ضمير نصب اسم (لكن) لأن ضمير المتكلم المنصوب يجب أن يكون ياء المتكلم . ولا اعتباره ضمير المتكلم المشارك لمثافاته لإفراد ضمائره بعده في قوله « هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا » .

(فأنا) مبتدأ . وجملة « هو الله ربي » ضمير شأن وخبره . وهي خبر (أنا) . أي شأني هو الله ربي . والخبر في قوله « هو الله ربي » مستعمل في الإقرار . أي أعترف بأنه ربي خلافا لك .

وموقع الاستلزام مضادة ما بعد (لكن) لما قبلها . ولا سيما إذا كان الرجلان أخوين أو خايلين كما قيل فإنه قد يتوهم أن اعتقادهما سواء .

وأكد إثبات اعترافه بالمخالق الواحد بمؤكدات أربعة . وهي : الجمعتان الاسميان ، وضمير الشأن في قوله « لكننا هو الله ربي » . وتعريف المسند والمسد إليه في قوله « الله ربي » المفيد قصر صفة ربوبية الله على نفس المتكلم قصرا إضافيا بالنسبة لمخاطبه . أي دونك إذ تعبد آلهة غير الله . وما القصر إلا تأكيد مضاعف . ثم بالتوكيد اللفظي للجملة بقوله « ولا أشرك بربي أحدا » .

وعطف جملة « ولولا دخلت » على جملة « أكفرت » عطف إنكار على إنكار . و (لولا) للتوبيخ . كشأنها إذا دخلت على الفعل الماضي . نحو « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء » . أي كان الشأن أن تقول « ما شاء الله لا قوة إلا بالله » عوض قولاك « ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة » . والمعنى : أكفرت بالله وكفرت نعمته .

و (ما) من قوله « ما شاء الله » أحسن ما قالوا فيها لأنها موصولة ، وهي خبر عن مبتدأ محذوف يدل عليه ملازمة حال دخول الجنة ، أي هذه الجنة ما شاء الله . أي الأمر الذي شاء الله إعطاءه لإيادي .

وأحسن منه عندي: أن تكون (ما) نكرة موصوفة. والتقدير: هذه شيء شاء الله، أي لي.

وجملة « لا قوة إلا بالله » تعليل لكون تلك الجنة من مشيئة الله، أي لا قوة لي على إنشائها . أو لا قوة لمن أنشأها إلا بالله ، فإن القوى كلها ، وهبة من الله تعالى لا تؤثر إلا بإعانه بسلامة الأسباب والآلات المفكرة والصانعة . فما في جملة « لا قوة إلا بالله » من العموم جعلها كالعلة والدليل لكون تلك الجنة جزئيا من جزئيات منشآت القوى البشرية الموهوبة للناس بفضل الله .

﴿ إِنْ تَرَنِى أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ (39) فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُّزَيِّنَ لِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿40﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاءُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ﴿41﴾ ﴿

جملة ابتدائية رجع بها إلى مجاوبة صاحبه عن قوله « أنا أكثر منك مالا وأعر» نفرا . وعظه فيها بأنه لا يلزم أن تصير كثرة ماله إلى قلة أو إلى اضمحلال . وأن يصير القليل ماله ذا مال كثير .

وحذفت ياء المتكلم بعد نون الوقاية تخفيفا وهو كثير .

و (أنا) ضمير فصل . فلذلك كان « أقل » منصوبا على أنه مفعول ثان لـ « ترني » ولا اعتداد بالضمير . و (عسى) للرجاء . وهو طلب الأمر القريب الحصول . ولعله أراد به الدعاء لنفسه وعلى صاحبه .

والحسبان : مصدر حسب كالفهران . وهو هنا صفة لوصوف محذوف :
أي هلاكاً حساباً ، أي مقنراً من الله . كقوله تعالى « عطاء حساباً » . وقيل : الحسبان
اسم جمع لسهام قصار يرمى بها في طاق واحد وليس له مفرد . وقيل : اسم جمع
حُسابنة وهي المساعة . وقيل : اسم للجراد . والمعاني الأربعة صالحة هنا .
والسماء : الجو المرتفع فوق الأرض .

والصعيد : وجه الأرض . وتقدم عند قوله تعالى « فتبموا صعيداً طيباً » .
وفسروه هنا بذلك فيكون ذكره هنا توطئة لإجراء الصفة عليه وهي « زلَقاً » .

وفي اللسان عن الليث « يقال للحديقة ، إذا خربت وذهب شجراؤها : قد
صارت صعيداً ، أي أرضاً مستوية لا شجر فيها » اهـ . وهذا إذا صح أحسن
هنا ، ويكون وصفه بـ « زلَقاً » مبالغة في انعدام النفع به بالمرة . لكني أظن أن الليث
ابتكر هذا المعنى من هذه الآية وهو تفسير معنى الكلام وليس تبييناً لمذلول لفظ .
صعيد . ونظيره قوله « وإنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرّزاً » في أول هذه السورة .

والزلق : مصدر زلقت الرجل ، إذا اضطربت وزلّت على الأرض فلم تستقر .
ووصف الأرض بذلك مبالغة ، أي ذات زلّ ، أي هي مزليقة .

والغور : مصدر غار الماء ، إذا ساخ الماء في الأرض . ووصفه بالمصدر
المبالغة ، ولذلك فرغ عليه « فلن تستطيع له طلباً » . وجاء بحرف توكيد النفي
زيادة في التحقيق لهذا الرجاء الصادر مصدر الدعاء .

﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ ۚ فَأَصْبَحَ يَقْلُبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ۚ (42) وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِتْنَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا (43) ﴾

كان صاحبه المؤمن رجلاً صالحاً فحقق الله رجاءه . أو كان رجلاً محدثاً من محدثي هذه الأمة ، أو من محدثي الأمم الماضية على الخلاف في المعنى بالرجلين في الآية : ألهمه الله معرفة ما قلره في الغيب من عقاب في الدنيا للرجل الكافر المتجبر .

وإنما لم تعطف جملة « وأُحِيطَ » بفناء التفريع على رجاء صاحبه المؤمن إذ لم يتعلق الفرض في هذا المقام بالإشارة إلى الرجل المؤمن ، وإنما المهم التنبيه على أن ذلك حادث حل بالكافر عقاباً له على كفره ليعلم السامعون أن ذلك جزاء أمثاله وأن ليس بخصوصية لدعوة الرجل المؤمن .

والإحاطة : الأخذ من كل جانب ، مأخوذة من إحاطة العدو بالقوم إذا غزاهم . وقد تقدمت في قوله تعالى « إلا أن يُحاطَ بكم » في سورة يوسف وقوله « إن ربك أحاط بالناس » في سورة الإسراء .

والمعنى : أئلف ماله كله بأن أرسل على الجنة والزرع حُسباناً من السماء فأصبحت صعيداً زلقاً وهلك أنعامه وسلبت أهواله ، أو خسف بها بزلازل أو نحوه .

وتقدم اختلاف القراء في لفظ « ثمر » أنفاً عند قوله تعالى « وكان له ثمر » .

وتقلب الكتفين : حركة يفعلها المتحسر ، وذلك أن يقلبهما إلى أعلى ثم إلى قبلته تحسراً على ما صرفه من المال في إحداث تلك الجنة . فهو كتابة عن التحسر ، ومثله قولهم : قرع السن من نكس ، وقوله تعالى « عَصَوْا عَلَيْكُمْ الْأُنَامِلَ مِنَ الْغِیْظِ » .

والخاوية : الخالية . أي وهي خالية من الشجر والزرع . والعروش : السُفُف . و (على) للاستعلاء . وجسلة « على عروشها » في موضع الحال من ضمير « خاوية » .

وهذا التركيب أرسله القرآن مثلاً للخراب التام الذي هو سقوطه سقوط البناء وجدرانه . وتقدم في قوله تعالى « أو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا » في سورة البقرة ، على أن الضمير مراد به جدران القرية بقرية مقابلة بعروشها ، إذ القرية هي المنازل المركبة من جدران وسُفُف ، ثم جعل ذلك مثلاً لكل هلاك تام لا تبقى معه بقية من الشيء الهالك .

وجسلة « ويقول » حكاية لتندمه على ما فرط منه حين لا يشفه الندم بعد حلول العذاب .

والمضارع للدلالة على تكرار ذلك القول منه .

وحرف النداء مستعمل في التلطف . و (ليتني) تنين مراد به التندم . وأصل قولهم (يا ليتني) أنه تنزيل للكلمة منزلة من يعقل : كأنه يخاطب كلمة (ليت) يقول : احضري فهذا أوانك ، ومثله قوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله » .

وهذا ندم على الإشراف فيما مضى وهو يؤذن بأنه آمن بالله وحده حيثئذ .

وقوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » وعظمة وتنبية على جزاء قوله « وأعزّ نفرا » .

والفتنة : الجماعة . وجملة « ينصرونه » صفة : أي لم تكن له فتنة هذه صفتها :
فإن فتنة لم تغن عنه من عذاب الله .

وقوله « وما كان منتصرا » أي ولا يكون له انتصار وتخلص من العذاب .

وقرأه الجمهور « ولم تكن » بمثناة فوقية اعتدادا بتأنيث « فتنة » في اللفظ . وقرأه
حمزة والكسائي ويخلف « يكن » بالياء التحتية . والوجهان جائزان في الفعل
إذا رفع ما ليس بحقيقي التأنيث .

وأحاط به هذا العقاب لا لمجرد الكفر . لأن الله قد يمتنع كافرين كثيرين
طول حياتهم ويملي لهم ويستلرجهم . وإنما أحاط به هذا العقاب جزاء على طغيانه
وجعله ثروته وماله وسيلة إلى احتقار المؤمن الفقير ، فإنه لما اعتزّ بتلك النعم وتوسل
بها إلى التكذيب بوعد الله استحق عقاب الله بلب تلك النعم عنه كما سلبت النعمة
عن قارون حين قال « إنما أوتيته على علم عندي » . وبهذا كان هذا المثل موضع
العبرة للمشركين الذين جعلوا النعمة وسيلة للترفع عن مجالس الدعوة لأنها تجمع قوما
يرونها أحطّ منهم وطلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - طردهم عن مجلسه كما تقدم .

﴿ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا (44) ﴾

تذييل للجمل قبلها لما في هذه الجملة من العموم الحاصل من قصر الولاية
على الله تعالى المقتضي تحقيق جملة « ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً » :
وجملة « ولم تكن له فتنة ينصرونه من دون الله » ، وجملة « وما كان منتصرا » ،
لأن الولاية من شأنها أن تبعث على نصر المولى وأن تطمع المولى في أن وليه
ينصره . ولذلك لما رأى الكافر ما دهاه من جراء كفره التجأ إلى أن يقول « يا ليتني
لم أشرك بربي أحداً » ، إذ علم أن الآلهة الأخرى لم تغن ولايتهم عنه شيئا :
كما قال أبو سفيان يوم أسلم « لقد علمت أن لو كان معي إله آخر لقد أغنى
عني شيئا » . فاسم الإشارة مبتدأ « والولاية لله » جملة خبر عن اسم الإشارة .

واسم إشارة المكان البعيد مستعار للإشارة إلى الحال العجيبة بتشبيه الحالة بالمكان لإحاطتها بها جميعاً . وتشبيه غرابتها بالبعد لتدرة حصولها . والمعنى : أن في مثل تلك الحالة تقصر الولاية على الله . فالولاية : جنس معرف بلام الجنس يفيد أن هذا الجنس مختص باللام على نحو ما قرر في قوله تعالى « الحمد لله » .

والولاية -- بفتح الواو - مصدر وليي . إذا ثبت له الولاء . وتقدمت عند قوله تعالى « ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يتهاجروا » في سورة الأنفال . وقرأه حمزة والكمائي وخلف : الولاية - بكسر الواو - وهي اسم للمصدر أو اسم بمعنى السلطان والملك .

و « الحق » قرأه الجمهور بالجر : على أنه وصف لله تعالى . كما وصف بذلك في قوله تعالى « ورُدُّوا إلى الله مولاهم الحق » في سورة يونس . وقرأ أبو عمرو وحمزة والكمائي وخلف « الحق » - بالرفع - صفة للولاية . ف « الحق » بمعنى الصديق لأن ولاية غيره كُلب وباطل .

قال حجة الإسلام : « والواجب بذاته هو الحق » مطلقاً . إذ هو الذي يتبين بالعقل أنه موجود حقاً : فهو من حيث ذاته يسمى موجوداً ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمى حقاً » اهـ .

وبهذا يظهر وجه وصفه هنا بالحق دون وصف آخر . لأنه قد ظهر في مثل تلك الحال أن غير الله لا حقيقة له أو لا دوام له .

« وخير » يجوز أن يكون بمعنى أخير . فيكون التخصيص في الخبرية على ثواب غيره وعقُب غيره ، فإن ما يأتي من ثواب من غيره ومن عقبي إما زائل مفضٍ إلى ضرر وإما زائل . وثواب الله خالص دائم وكذلك عقباه .

ويجوز أن يكون « خير » اسماً ضد الشر . أي هو الذي ثوابه وعقُبه خير وما سواه فهو شر .

والتمييز تمييز نسبة الخير إلى الله . وه العقب . بضمين وبسكون القاف بمعنى العاقبة . أي آخرة الأمر . وهي ما يرجوه المرء من سعيه وعمله .

وقرأ الجمهور . عقبيا . بضمين وبالتنوين . وقرأه عاصم وحزمة وخلف بإسكان القاف وبالتنوين .

فكان ناله ذلك المشرك الجبار من عطاء إنما قاله بمساع وأسباب ظاهرة ولم يناله بعناية من الله تعالى وكراهة فلم يكن خيرا وكانت عاقبته شرا عليه .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيْحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ (45)

كان أعظم حائل بين المشركين وبين النظر في أدلة الإسلام انهماكم في الإقبال على الحياة الزائلة ونعيمها ، والغرور الذي غرّ طغاة أهل الشرك وصرفهم عن إعمال عقولهم في فهم أدلة التوحيد والبهت كما قال تعالى « وذُرِّيِّ والمكذِبِينَ أُولِي النِّعْمَةِ ومهلهم قليلا » ، وقال « أن كان ذا مال وبنين إذا قُتِلَ عليه آياتنا قال أساطير الأولين » .

وكانوا يحسبون هذا العالم غير آيل إلى الفناء « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » . وما كان أحد الرجلين اللذين تقدمت قصتهما إلا واحدا من المشركين إذ قال « وما أظن الساعة قائمة » .

فأمر الله رسوله بأن يضرب لهم مثل الحياة الدنيا التي غرّتهم بهجتها .

والحياة الدنيا: تطلق على مدة بقاء الأنواع الحية على الأرض وبقاء الأرض على حالتها . فإطلاق اسم « الحياة الدنيا » على تلك المدة لأنها مدة الحياة الناقصة غير الأبدية لأنها مقدر زوالها . فهي دُنْيَا .

وتطلق الحياة الدنيا على مدة حياة الأفراد . أي حياة كل أحد . ووصفها
بـ(الدنيا) بمعنى القرية ، أي التحاضرة غير المستقرة ، كنى عن الحضور بالقرب ، والوصف
للاحتراز عن الحياة الآخرة وهي الحياة بعد الموت .

والكاف في قوله « كماء » في محل النحل من (الحياة) المضاف إليه (مثل) .
أي اضرب لهم مثلا لها حال أنها كماء أنزلناه .

وهذا المثل منطبق على الحياة الدنيا بإطلاقها . فهما مرادان منه . وضمير « لهم »
عائد إلى المشركين كما دل عليه تناسق ضمائر الجمع الآتية في قوله « وحشرناهم
فلم نغادر منهم - وعرضوا - بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا » .

واختلاط النبات : وفرقه والتفاف بعضه بعض من قوة الخصب والازدهار .

والباء في قوله (به) باء السبية . والضمير عائد إلى (ماء) أي فاختلط النبات
بسبب الماء . أي اختلط بعض النبات ببعض . وليست الباء لتعدية فعل « اختلط »
إلى المفعول لعدم وضوح المعنى عليه . وفي ذكر الأرض بعد ذكر السماء محسن
الطباق .

و (أصبح) مستعملة بمعنى صار . وهو استعمال شائع .

والهشيم : اسم على وزن فعيل بمعنى مفعول . أي مهشوما محطما . والهشيم
الكسر والتفتيت .

و « تلهوه الرياح » أي تفرقه في الهواء . والذرو : الرمي في الهواء . شبهت
حالة هذا العالم بما فيه بحالة الروضة تبقى زمانا بهجة خضرة ثم يصير
تبثها بعد حين إلى اضمحلال . ووجه الشبه : المصير من حال حسن إلى حال
سيء . وهذا تشبيه معقول بمحسوس لأن الحالة المشبهة معقولة إذ لم ير الناس
بوادر تقلص بهجة الحياة . وأيضا شبهت هيئة إقبال نعيم الدنيا في الحياة مع الشباب
والجدّة وزخرف العيش لأهله . ثم تقلص ذلك وزوال نفعه ثم انقراضه أشدّ

بهية إقبال الخشب منبت الزرع ونشأته عنه ونصارته ووفرته ثم أخذه في الانقاص وانعدام التمتع به ثم تطايره أشفاقا في الهواء ، تشبيها لمركب محسوس بمركب محسوس ووجهه الشبه كما علمت .

وجملة « وكان الله على كل شيء مقتدرا » جملة معترضة في آخر الكلام . موقعها التذكير بقدرة الله تعالى على خلق الأشياء وأضدادها ، وجعل أولئها مفضية إلى أواخرها : وترتيبه أسباب الفناء على أسباب البقاء ، وذلك اقتدار عجيب . وقد أفيد ذلك على أكمل وجه بالعموم الذي في قوله « على كل شيء » وهو بذلك العموم أشبه التذليل . والمقتدر : القوي القدرة .

﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا (46) ﴾

اعتراض أريد به الموعظة والعبرة للمؤمنين بأن ما فيه المشركون من النعمة من مال وبنين ما هو إلا زينة الحياة الدنيا التي علمتم أنها إلى زوال ، كقوله تعالى « لا يفرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » وأن ما أعد الله للمؤمنين خير عند الله وخير أملا . والاعتباط بالمال والبنين شئنة معروفة في العرب ، قال طرفة :

فلو شاء ربي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد

فأصبحت ذا مال كثير وطاف بي بنون كرام سبادة لمسود

و « الباقيات الصالحات » صفتان جرتا على موصوف محلوف ، أي الأعمال الصالحات الباقيات ، أي التي لا زوال لها ، أي لا زوال لخيرها ، وهو ثوابها الخالد : فهي خير من زينة الحياة الدنيا التي هي غير باقية .

وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الوصفين أن يقدم « الصالحات » على « الباقيات » لأنها وإن كانتا وصفتين لموصوف « محذوف » إلا أن أعرفهما في وصفيّة ذلك المحذوف هو الصالحات . لأنه قد شاع أن يقال : الأعمال الصالحات ولا يقال الأعمال الباقيات . ولأن بقاءها مترتب على صلاحها : فلا جرم أن الصالحات وصف قام مقام الموصوف وأغنى عنه كثيرا في الكلام حتى صار لفظ (الصالحات) بمنزلة الاسم الدال على عمل خير . وذلك كثير في القرآن قال تعالى « وعملوا الصالحات » . وفي كلامهم قال جرير :

كيف الهجاء وما تنفك صالحةً من آلٍ لم يظفر الغيب تأتيني

ولكن خولف مقتضى الظاهر هنا . فقدم (الباقيات) للتنبيه على أن ما ذكر قبله إنما كان مفصّلا لأنه ليس بباقي ، وهو المال والبنون . كقوله تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » . فكان هذا التقديم قاصيا لحق الإيجاز لإغناؤه عن كلام محذوف : تقديره : أن ذلك زائل أو ما هو بباقي والباقيات من الصالحات خير منه . فكان قوله « فأصبح هشيما تذروه الرياح » مفيدا لازوال بطريقة التمثيل وهو من دلالة التضمن . وكان قوله « والباقيات » مفيدا لازوال غيرها بطريقة الالتزام ، فحصل دلالتان غير مطابقتين وهما أوقع في صناعة البلاغة : وحصل بثانيتها تأكيد لمفاد الأولى فجاء كلاما مؤكدا موجزا .

ونظير هذه الآية آية سورة مريم قوله « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا » فإنه وقع إثر قوله « وإذا قتل عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاماً وأحسن نديناً وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورثا » الآية .

وتقديم المال على البنين في الذكر لأنه أسبق خطورا لأذهان الناس ، لأنه يرغب فيه الصغير والكبير والشاب والشيوخ ومن له من الأولاد . قد كفاه ولذلك أيضا قدم في بيت طرفة المذكور آنفا .

ومعنى ، وخير أملا ، أن أمل الآمل في المال والبنين إنما يأمل حصول أمر مشكوك في حصوله ومقصود على ماله . وأما الآمل لثواب الأعمال الصالحة فهو يأمل حصول أمر ، وعود به من صادق الوعد . ويأمل شيئا تحصل منه منفعة الدنيا ومنفعة الآخرة كما قال تعالى ، من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون . فلا جرم كان قوله « وخير أملا » بالتحقق والعموم تذييلا لما قبله .

﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (47) وَعَرَضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا (48) ﴾

عطفت على جملة « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » ، فلفظ (يوم) منصوب بفعل مضمر . تقديره : اذكر ، كما هو متعارف في أمثاله . فبعد أن بين لهم تعرض ما هم فيه من نعيم إلى الزوال على وجه الموعظة . أعقبه بالتذكير بما بعد ذلك الزوال بتصوير حال البعث وما يترقبهم فيه من العقاب على كفرهم به ، وذلك مقابلة لضده المذكور في قوله « والباقيات الصالحات خير » .

ويجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف غير فعل (ا ذكر) يدل عليه مقام الوعيد مثل : يرون أسرا مقطعا أو عظيما أو نحو ذلك مما تذهب إلى تقديره نفس السامع . ويقدر المحذوف متأخرا عن الظرف وما اتصل به لقصد تهويل اليوم وما فيه .

ولا يجوز أن يكون الظرف متعلقا بفعل القول المقدر عند قوله « لقد جئتمونا » إذ لا يناسب موقع عطفت هذه الجملة على التي قبلها : ولا وجه معه لتقدير الظرف على عامله .

وتسير الجبال : نقلها من مواضعها بزلزال أرضي عظيم . وهو مثل قوله تعالى « وإذا الجبال سيرت » وقوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جاملة وهي يمسرّ مرّ السحاب » . وقيل : أطلق التسير على تناثر أجزائها . فالمراد : ويوم يسير كل جبل من الجبال . فيكون كقوله « وتكون الجبال كالعهن المنفوش » وقوله « وبستّ الجبال بساً فكانت هباء منبثاً » وقوله « وسيرت الجبال فكانت سراباً » . والسبب واحد . والكيفيتان متلازمان . وهو من أحوال اقراض نظام هذا العالم . وإقبال عالم الحياة الخالدة والبعث .

وقرأ الجمهور « تُسير » بنون العظمة . وقرأ ابن كثير وابن عامر . وأبو عمرو . ويوم تُسير الجبال « بشناة فوقية بناء الفعل إلى المجهول ورفع « الجبال » . والخطاب في قوله « وترى الأرض بارزة » لغير مبين . والمعنى : ويرى الراي : كقول طرفة :

ترى جُتوتين من تراب عليهما صفائح صم^ة من صقيح مُتخذ

وهو نظير قوله « فترى المجرمين مشفقين مما فيه » .

والبارزة : الظاهرة : أي الظاهر سطحها : إذ ليس عليها شيء يستر وجهها من شجر ونبات أو حيوان ، كقوله تعالى « فإذا هم بالماهرة » .

وجملة « وحشرناهم » في موضع الحال من ضمير « تُسير » على قراءة من قرأ بنون العظمة . أو من الفاعل المنوي الذي يقتضيه بناء الفعل للثائب على قراءة من قرأ « تُسير الجبال » بالبناء للثائب .

ويجوز أن نجعل جملة « وحشرناهم » معطوفة على جملة « تسير الجبال » على تأويله بـ (نحشرهم) بأن أطلق الفعل الماضي على المستقبل تنبيهاً على تحقيق وقوعه . والمغادرة : إبقاء شيء وتركه من تعلق فعل به . وضمائر الغيبة في « حشرناهم » ومنهم - وعرضوا » عائدة إلى ما عاد إليه ضمير الغيبة في قوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » .

وعرض الشيء: إحضاره ليُرى حاله وما يحتاجه. ومنه عرض الجيش على الأمير ليُرى حالهم وعلتهم. وفي الحديث: عُرِضَتْ عليّ الأمم، وهو هنا مستعار لإحضارهم حيث يعلمون أنهم سيتأقنون ما يأمر الله به في شأنهم.

والصنف: جماعة يقتنون واحدا حذو واحد بحيث يلو جميعهم لا يحجب أحد منهم أحدا. وأصله مصدر (صنفهم) إذا أوقفهم. أطلق على المصفوف. واندب «صفا» على الحان من ولو «عرضوا». وتلك الحالة إيدان بأنهم أحضروا بحالة الجناة الذين لا يخفى. منهم أحد إيقاعا للرعب في قلوبهم.

وجملة: وعرضوا على ربك. معطوفة على جملة: وحشرناهم. فهي في موضع الحال من الضمير المنصوب في: حشرناهم. أي حشرناهم وقد عرضوا تبليها على سرعة عرضهم في حين حشرهم.

وعدل عن الإضمار إلى التعريف بالإضافة في قوله: على ربك. دون أن يقال (عابنا) لتضمن بالإضافة تنويها بشأن المضاف إليه بأن في هذا العرض وما فيه من التهديد نصيبا من الانتصار للمخاطب إذ كذبوه حين أخبرهم وأندروهم بالبعث.

وجملة: لقد جئتمونا. قول: لقول: حذوف دل عايه أن الجملة خطاب للمعروضين فتعين تقدير القول. وهذه الجملة في محل الحال. والتقدير: قائلين لهم لقد جئتمونا. وذلك بإسماعهم هذا الكلام من جانب الله تعالى وهم يعلمون أنه من جانب الله تعالى. والخطاب في قوله: لقد جئتمونا. وجهه إلى ماد ضمير «عرضوا».

والخبر في قوله: لقد جئتمونا. مستعمل في التهديد والتغليظ والتنديد على إنكارهم البعث. والمعجى: مجاز في الحضور، شبهوا حين موتهم بالغائبين وشبهت حياتهم بعد الموت بمجيء الغائب.

وقوله: كما خلقناكم أول مرة. واقع موقع المفعول المطلق المفيد للمشابهة. أي جئتمونا مجيئا كما خلقكم أول مرة. فالخلق الثاني أشبه الخلق الأول، أي فهذا

خلق ثان. و (ما) مصلوبة، أي كخلفنا إياكم المرة الأولى، قال تعالى « أَفَعَيَيْنَا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ». والمقصود التعريض بخطئهم في إنكارهم البعث .

والإضراب في قوله « بل زعمتم أن لن نجعل لكم وعدا » انتقال من التهديد وما معه من التعريض بالتفليط إلى التصريح بالتفليط في قالب الإنكار ، فالخبر مستعمل في التفليط مجازا وليس مستعملا في إفادة ملوله الأصلي .

والزعم : الاعتقاد المخطيء ، أو الخبر المعرض للكذب . والموعود أصله : وقت الوعد بشيء أو مكان الوعد . وهو هنا الزمن الموعود به الحياة بعد الموت . والمعنى : أنكم اعتقدتم باطلا أن لا يكون لكم موعد للبعث بعد الموت أبدا .

﴿ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ سَوَّلَ لَنَا مَا هَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (49) ﴾

جملة « ووضعت الكتاب » معطوفة على جملة « وعرضوا على ربك » ، فهي في موضع الحال ، أي وقد وضع الكتاب .

والكتاب مراد به الجنس ، أي وضعت كتب أعمال البشر ، لأن لكل أحد كتابا ، كما دلت عليه آيات أخرى منها قوله تعالى « وكل إنسان إلزنا طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك » الآية . وإفراد الضمير في قوله « مما فيه » لمراعاة إفراد لفظ (الكتاب) . وعن الغزالي : أنه قال : يكون كتاب جامع لجميع ما هو مضرق في الكتب الخاصة بكل أحد . ولعله انتزعه من هذه الآية . وتفرع على وضع الكتاب بيان حال المجرمين عند وضعه .

والخطاب بقوله « فترى » لغير معين . وليس للنبي - صلى الله عليه وسلم - لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يومئذ في مقامات عالية عن ذلك الموضع .
والإشفاق : الخوف من أمر يحصل في المستقبل .

والتعبير بالمضارع في « يقولون » لاستحضار الحالة القظيمة . ^أ تر لإفادة تكرار قولهم ذلك وإعادته شأن الفزعين المخافين .

ونداء الويل : ندبة للتوجع من الويل . وأصله نداء استعمل مجازاً بتزليل ما لا ينادى مترلة ما ينادى لقصد حضوره ، كأنه يقول : هذا وقتك فاحضري : ثم شاع ذلك فصار لمجرد الغرض من النداء وهو التوجع ونحوه .

والويلة : تأنيث أوّل للمبالغة ، وهو سوء الحال والهلاك . كما أثبت الدار على دارة ، للدلالة على سعة المكان ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قال ياويلنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب » في سورة القود .

والاستفهام في قولهم « ما لهذا الكتاب » مستعمل في التعجب . (فما) اسم استفهام ، ومعناها : أي شيء ، ولهذا الكتاب « صفة لـ(ما) الاستفهامية لما فيها من التنكير ، أي ما ثبت لهذا الكتاب .

واللام للاختصاص مثل قوله « ما لك لا تأمنا على يوسف » .

وجملة « لا يغادر » في موضع الحال ، هي مثار التعجب ، وقد جرى الاستعمال بملازمة الحال لنحو « ما لك » فيقولون : ما لك لا تفعل وما لك فاعلا .

والمغادرة : التترك ، وتقدم آتفا في قوله « فلم يغادر منهم أحدا » .

والصغيرة والكبيرة : وصفان لموصوف محذوف لدلالة المقام ، أي فعلة أو هنة . والمراد بالصغير والكبير هنا الأفعال العظيمة والأفعال الحقيرة . والعظم والحقارة يكونان بحسب الوضوح والخفاء ويكونان بحسب القوة والضعف .

وتقديم ذكر الصغيرة لأنها أهم من حيث يتعلق التعجب من إحصائها. وعطفت
عاليها الكبيرة لإرادة التعميم في الإحصاء لأن التعميم أيضا مما يثير التعجب. فقد
عجبوا من إحاطة كاتب الكتاب بجميع الأعمال .

والاستثناء من عموم أحوال الصغيرة والكبيرة : أي لا يبقى صغيرة ولا كبيرة
في جميع أحوالهما إلا في حال إحصائه أيها : أي لا يفادره غير محصى . فالاستثناء
هنا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأنه إذا أحصاه فهو لم يفادره : فإل إلى معنى أنه
لا يفادر شيئا : وانضت حقيقة الاستثناء .

فجملة « أحصاهما » في موضع الحال . والرباط بينها وبين ذي الحال حرف
الاستثناء . والإحصاء : العدّ : أي كانت أفعالهم معدودة مفصلة .

وجملة « ووجدوا ما عملوا حاضرا » في موضع الحال من ضمير « يقولون » .
ي إنما قالوا ذلك حين عرضت عليهم أعمالهم كلها عند وضع ذلك الكتاب عرضا
سريما حصل به علم كلّ بما في كتابه على وجه خارق للعادة .

وجملة « ولا يظلم ربك أحدا » عطفت على جملة « ووجدوا ما عملوا
حاضرا » لما أفهمته الصلة من أنهم لم يجدوا غير ما عملوا ، أي لم يحمل
عليهم شيء لم يعملوه ، لأن الله لا يظلم أحدا فيؤاخذ به ما لم يقترنه ، وقد حدد لهم
من قبل ذلك ما ليس لهم أن يفعلوه وما أمروا بفعله ، وتوعدهم ووعدهم فلم يكن
من مؤاخذتهم بما عملوه من المنهيات بعد ذلك ظلم لهم . والمقصود : إفادة هذا
الشأن من شؤون الله تعالى ، فلذلك عطفت الجملة لتكون مقصودة أصالة . وهي
مع ذلك مفيدة معنى التذييل لما فيها من الاستدلال على مضمون الجملة قبلها ، ومن
العموم الشامل لمضمون الجملة قبلها وغيره ، فكانت من هذا الوجه صالحة للفصل
بدون عطف لتكون تذييلا .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾ (50)

عطف على جملة « ويوم نسير الجبال » بتقدير : واذكر إذ قلنا للملائكة .
فتننا لغرض الموعظة الذي سيق له هذه الجملة . وهو التذكير بعواقب اتباع الهوى والأعراض عن الصالحات ، وبمدح حضن الكبرياء والعجب واحتقار الفضيلة والابتهاج بالأعراض التي لا تكسب أصحابها كمالات نفيسة . وكما وعظوا بآخر أيام الدنيا ذكروا هنا بالموعظة بأول أيامها وهو يوم خلق آدم . وهذا أيضا تمهيد وتوطئة لقوله « يوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم » الآية . فلين الإشرار كان من غرور الشيطان ببني آدم .

ولها أيضا مناسبة بما تقدم من الآيات التي أنحت على الذين اختفروا بجاهلهم وأموالهم واحتفروا فقراء أهل الإسلام ولم يميزوا بين الكمال الحق والغرور الباطل ، كما أشار إليه قوله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » . فكان في قصة إبليس نحو آدم مثل لهم ، ولأن في هذه القصة تذكيرا بأن الشيطان هو أصل الضلال ، وأن خسران الخاسرين يوم القيامة آيل إلى اتباعهم خطوات الشيطان وأوليائه . ولهذا فرع على الأمرين قوله تعالى « أفتتخذونه وذريته أولياء من دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ » .

وهذه القصة تكررت في مواضع كثيرة من القرآن ، وهي في كل موضع تشتمل على شيء لم تشتمل عليه في الآخر ، ولها في كل موضع ذكركت فيه عبرة تخالف عبرة غيره ، فذكرها في سورة البقرة (مثلا) لإعلام بمبادئ الأمور . وذكرها هنا تنظير للحال وتوطئة للإنكار والتوبيخ ، وقس على ذلك .

و فسق : تجاوز عن طاعته . وأصله قولهم : فسقت الرطبة . إذا خرجت من قشرها فاستعمل مجازاً في التجاوز . قال أبو عبيدة . والفسق بمعنى التجاوز عن الطاعة . قال أبو عبيدة : لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما نكلم به العرب بعد نزول القرآن . « لئلي في هذه الآية ونحوها . ووافقه المبرد وابن الأعرابي . وأطلق الفسق في مواضع من القرآن على العصيان العظيم . وتقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « وما يضل به إلا الفاسقين » .

والأمر في قوله « عن أمر ربه » بمعنى الأمور . أي ترك واجتهد عما أمره الله به .

والعدول في قوله « عن أمر ربه » إلى التعريف بطريق الإضافة دون الضمير لتفخيز لسق الشيطان عن أمر الله بأنه فسق عبد عن أمر من تجب عليه طاعته لأنه ماله .

وتسرع على التكبر يفسق الشيعة وعلى تعاطفه على أصل النوع الإنساني إنكار انخاذه والتخاذل جنده أولياء لأن تكبره على آدم يقتضي عداوته للنوع ، ولأن عصيانه أمر ماله يقتضي أنه لا يرجى منه خير وليس أهلاً لأن يتبع .

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتوبيخ للمشركين . إذ كانوا يعبدون الجن . قال تعالى . وجعلوا لله شركاء الجن . ولذلك علل النهي بجملة الحال وهي جملة وهم لكم عدو » .

والقوية : النسل . وذرية الشيطان الشياطين والجن .

والعدو : اسم يصدق على الواحد وعلى الجمع : قال تعالى « يأئنها الذين آمنوا لا نتخذوا عدوتي وعدوكم أولياء تلقفون بالمودة » وقال « هم العدو » .

وعمل هذا الاسم معاملة المصادر لأنه على زنة المصدر مثل القبول والوكوف . هما مصدران . وتقدم عند قوله تعالى . فلئن كان من قوم عدو لكم » في سورة النساء .

والولي : من يُتولى ، أي يتخذ ذا ولاية يفتح الوار وهي القرب . والمراد به القرب المعنوي ، وهو الصداقة والنسب والحلف . و (من) زائدة للتوكيد ، أي تتخذونهم أولياء مبايعين لي . وذلك هو إشراكهم في العبادة ، فلإن كل حالة يعبدون فيها الآلهة هي اتخاذهم أولياء من دون الله .

والخطاب في « أفتخذونه » وما بعده خطاب للمشركين الذين اقتنوه وليا وتحذير للمسلمين من ذلك .

وجملة « بنس للظالمين بدلا » مستأنفة لإنشاء ذم إبليس وذريته باعتبار اتخاذ المشركين إياهم أولياء . أي بنس البديل للمشركين الشيطان وذريته : فقوله « بدلا » تمييز مفسر لاسم (بنس) المحلوف لقصد الاستغناء عنه بالتمييز على طريقة الإجمال ثم التخصيص .

والظالمون هم المشركون . وإظهار الظالمين في موضع الإضمار للتشهير بهم . ولما في الاسم الظاهر من معنى الظلم الذي هو ذم لهم .

﴿ مَا أَشْهَدَتْهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ
وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصُدًا ﴾ (51)

تنزل هذه الجملة منزلة التعليل للجمتين اللتين قبلها وهما « أفتخذونه وذريته » إلى قوله « بدلا » ، فإنهم لما لم يشهدوا خلق السماوات والأرض لم يكونوا شركاء لله في الخلق بطريق الأولى فلم يكونوا أحقاء بأن يعبدوا . وهذا احتجاج على المشركين بما يعترفون به فإنهم يعترفون بأن الله هو المتفرد بخلق السماوات والأرض وخلق الموجودات .

والإشهاد : جعل الغير شاهدا : أي حاضرا . وهو هنا كناية عن إحضار خاص ، وهو إحضار المشاركة في العمل أو الإعانة عليه . ونفى هذا الشهود يستلزم نفي

المشاركة في الخلق والإلهية بالنحو أي، بالأولى ، فإن خلق السماوات كان قبل وجود إبليس وذريته ، فهو استدلال على انتفاء إلهيتهم بسبق العدم على وجودهم . وكل ما جاز عليه العدم استحالة عليه القديم ، والقدم من لوازم الإلهية . وضمان الفية في قوله « أشهدتهم » وقوله « أنفسهم » عائدة إلى المتحدث عنه ، أي إبليس وذريته كما عاد إليهم الضمير في قوله « وهم لكم عدو » .

ومعنى « أنفسهم » : أنفس بعضهم بقرينة استحالة مشاهدة المخلوق خلق نفسه ، فإطلاق الأنفس هنا نظير إطلاقه في قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتنا فسلموا على أنفسكم » وفي قوله « ولا تخرجون أنفسكم من دياركم » ، أي أنفس بعضكم . فعل هذا الوجه تناسق الضمائر ويتقوم المعنى المقصود .

واعلم أن الله تعالى خلق السماوات والأرض قبل أن يخلق لهما سكانهما كما دل عليه قوله « قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجمعون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فاتتا أتينا طائعين ففضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها » . وكان أهل الجاهلية يعتقدون في الأرض جناً متصرفين فكانوا إذا نزلوا وأهيا مخوفاً قالوا : أعوذ بعزير هذا الوادي . ليكونوا في أمن من ضره .

وقرأ أبو جعفر « ما أشهدناهم » بنون العظمة ، وقرأ « وما كنت » بفتح التاء على الخطاب ، والخطاب للنبي . - صلى الله عليه وسلم - وهو خير مستعمل في النهي .

والمراد « بالمضلين » للشياطين ، لأنهم أضلوا الناس بإلقاء خواطر الضلالة والفساد في النفوس . كما قال تعالى « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتمهم إنكم لمشركون » .

وجمعة « وما كنت متخذة المضلين عضداً » تدليل لجملة « ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض » .

والعلول عن الإضمار بأن يقال : وما كنت متخذهم إلى « المضلين » لإفادة الذم ، ولأن التذييل ينبغي أن يكون كلاما مستقلا .

والعُضْد - بفتح العين وضم الضاد المعجمة - في الأُفْصَح : و- بالفتح وسكون الضاد - في لغة تميم . وفيه لغات أخرى أضعف . ونسب ابن عطية أن أبا عمرو قرأه - بضم العين وضم الضاد - على أنها لغة في عُضْد وهي رواية هارون عن أبي عمرو وليست مشهورة . وهو : العظم الذي بين المرفق والكف . وهو يطلق مجازا على المعين على العمل ، يقال : فلان عُضْدي واعتضدت به .

والمعنى : لا يليق بالكمال الإلهي أن أتخذ أهل الإضلال أعوانا فأشركهم في تصرفي في الإنشاء ، فإن الله مفيض الهداية وواهب الدراية فكيف يكون أعوانه مصائد الضلالة . أي لا يعين المؤمنين إلا على عمل أمثاله ، ولا يكون إلا قرينا لأشكاله .

﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَآءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴾ (52)

عطف على جملة « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فيقدر : واذكر يوم يقول نادوا شركائي ، أو على جملة « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض » ، فالتقدير : ولا أشهدت شركاءهم جميعا ولا نفعهم شركائهم يوم الحشر ، فهو انتقال من إبطال معبودة الشيطان والجن إلى إبطال إلهية جميع الآلهة التي عبدها دهما المشركون مع بيان ما يعتر بهم من الخيبة واليأس يومئذ . وقد سلك في إبطال إلهيتها طريق المذهب الكلامي وهو الاستدلال على انتفاء الماهية بانتفاء لوازمها ، فإنه إذا انتفى نفعها للذين يجعلونها استلزم ذلك انتفاء إلهيتها . وحصل بذلك تشخيص خيبتهم ويأسهم من النجاة .

وقراءة الجمهور « يقول » يساء الغيبة - وضمير الغائب عائد إلى الله تعالى لدلالة المقام عليه : وقرأ حمزة « تقول » بنون العظمة .

واليوم الذي يقع فيه هذا القول هو يوم الحشر . والمعنى : يقول للمشركين ، كما دل عليه قوله « الذين زعمتم » : أي زعمتموهم شركائي . وقدم وصفهم بوصف الشركاء قبل فعل الزعم تهكما بالمخاطبين وتوبيخا لهم ، ثم أردف بما يدل على كذبهم فيما ادعوا بفعل الزعم الدال على اعتقاد باطل .

والنداء : طلب الإقبال للتصرة والشفاعة .

والاستجابة : الكلام الدال على سماع النداء والأخذ في الإقبال على المناادي بنحو قول : ليبيكم .

وأمره لإياهم بمناداة شركائهم مستعمل في معناه مع إرادة لازمه وهو إظهار باطلهم بقرينة فعل الزعم . ولذلك لم يسعهم إلا أن ينادوهم حيث قال « فذعنوهم » لطعنهم ، فإذا نادوهم تبين لهم خية طعنهم . ولذلك عطف فعل الدعاء بالغاء الدالة على التعقيب . وأني به في صيغة المضى للدلالة على تمجيل وقوعه حيثلذ حتى كأنه قد انقضى .

والموق : مكان الويق ، أي الهلاك . يقال : وبقي مثل وعَد ووجل وورث . والموق هنا أريد به جهنم ، أي حين دعوا أصنامهم بأسمائهم كَوْن الله فيما بين مكانهم ومكان أصنامهم فتوّهات جهنم ، ويجوز أن تكون جملة « وجعلنا بينهم موقا » جملة حال ، أي وقد جعلنا بينهم موقا تمهيدا لما بعده من قوله « ورأى المجرمون النار » .

﴿ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴾ (53)

عطف على جملة « وجعلنا بينهم موقا » ، أي جعلنا الموق ورآه المجرمون ، فذكر المجرمين إظهار في مقام الإضمار للدلالة على ما يفيد المجرمون من قلبهم

بما استحقوا به عذاب النار . وكذلك عُبِّرَ بـ (النار) في مقام الإضمار للمؤنق للدلالة على أن المؤنق هو النار فهو شبيه بعطف البيان .

والظن مستعمل هنا في معنى التحقق وهو من استعمالاته . ولعل اختياره من ضرب من التهكم بهم ؛ بأنهم رجحوا أن تلك النار أعدت لأجلهم في حين أنهم موقنون بذلك .

والمواقعة : مفاعلة من الوقوع ، وهو الحصول لقصد المبالغة ؛ أي واقعون فيها وقوع الشيء الحاصل في موقع يتطلبه فكأنه يقع هو فيه .

والمصرف : مكان الصرف ، أي التخلص والتمجاوزة . وفي الكلام إيجاز . تقديره : وحاولوا الانقلاب أو الانتصاف فلم يجدوا عنها مصرفا ؛ أي مخلصا

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ (54)

عطف على الجمل السابقة التي ضربت فيها أمثال من قوله « واضرب لهم مثلا رجلين » وقوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » . ولما كان في ذلك لهم مفتح وما لهم منه مدفع عاد إلى التنويه بهدي القرآن عودا فافظرا إلى قوله « وائل ما أوحى إليك من كتاب ربك » وقوله « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ؛ فأشار لهم أن هذه الأمثال التي قرعت أسماعهم هي من جملة هدي القرآن الذي تبرموا منه . وتقدم الكلام على نظير هذه الآية عند قوله « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا » في سورة الإسراء ؛ سوى أنه يتجه هنا أن يُسأل لم يقدم في هذه الآية أحد متعلقي فعل التصريف على الآخر إذ قدم هنا قوله « في هذا القرآن » على قوله « للناس » عكس آية سورة الإسراء . وهو ما أشرنا إليه عند الآية السابقة من أن ذكر القرآن أهم

من ذكر الناس بالأصالة . ولا مقتضي للعدل عنه هنا بل الأمر بالعكس لأن الكلام جار في التنويه بشأن القرآن وأنه يتزل بالحق لا بهوى الأنفس .

والناس : اسم عام لكل من يلغه القرآن في سائر العصور المستقبلية . والمقصود على الخصوص المشركون . كما دلّ عليه جملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . فوزانه وزان قوله « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فآبى أكثر الناس إلا كفورا » . وسيجيء قوله « ويجادل الذين كفروا بالباطل لينحسروا به الحق » . وهذا يشبه العام الوارد على سبب خاص وقرائن خاصة .

وجملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » تذييل : وهو مؤذن بكلام محنوف على وجه الإيجاز ، والتقدير : فجادلوا فيه وكان الإنسان أكثر جدلا : فإن الإنسان اسم لنوع بني آدم : وحرف (ال) فيه لتعريف الحقيقة فهو أوسع عموما من لفظ الناس . والمعنى : أنهم جادلوا . والجدال : خلق ، منه ذميم يصد عنه تأديب الإسلام ويبقى في خلق المشركين : ومنه محمود كما في قوله تعالى « فلما ذهب عن إبراهيم الأثر » وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواه منيب » ، فأشار بالثناء على إبراهيم إلى أن جداله محمود . وليس المراد بالإنسان الإنسان الكافر كما في قوله تعالى « يقول الإنسان إذا ما تمت لسوف أخرج حيا » ولا المراد بالجدل الجدل بالباطل ، لأن هذا سيجيء في قوله تعالى « ويجادل الذين كفروا بالباطل » الآية ، فقوله هنا « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » تمهيد لقوله بعده « ويجادل الذين كفروا بالباطل » .

و (شيء) اسم مفرد متوغل في العموم . ولذلك صحت إضافة اسم التفصيل إليه ، أي أكثر الأشياء . واسم التفصيل هنا مطلوب المفاضلة مثل قوله « رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » ، وإنما أتى بصيغته لقصد المبالغة في شدة جدل الإنسان وجنوحه إلى المساواة والتزاع حتى فيما ترك الجدال في شأنه أحسن ، بحيث إن شدة الوصف فيه تشبه تفوقه في الوصف على كل من يعرض أنه موصوف به .

وإنما ألجئنا إلى هذا التأويل في اسم التفضيل لظهور أن غير الإنسان من أنواع ما على الأرض لا يتصور منه الجدل . فالجدل خاص بالإنسان لأنه من شعب النطق الذي هو فصل حقيقة الإنسانية ، أما الملائكة فجذلهم محمود مثل قولهم « أتجعل فيها من يفسد فيها » إلى قوله « وقدم لك » . وأما الشياطين فهم أكثر جدلا من الإنسان ، ولكن لَمَّا بُدِيَ المقام عن إرادتهم كانوا غير مرادين بالتفضيل عليهم في الجدل .

و « جدلا » تمييز لنسبة الأكثرية إلى الإنسان . والمعنى : وكان الإنسان كثيرا من جهة الجدل ، أي كثيرا جدله . ويدل لهذا المعنى ما ثبت في الصحيح عن علي : « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - طرقة فاطمة ليلا فقبال : ألا تصليان ! ؟ فقال علي : يا رسول الله إنما أفسننا بيد الله إن شاء أن يعفنا بعثنا ، قال : فأنصرف رسول الله حين قلت له ذلك ولم يرجع إلي شيئا ، ثم سمعته يتفرب فخله ويقول « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . يريد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الأولى بعلي أن يحمده لإسقاط رسول الله لإياه ليقوم من الليل وأن يحصر على تكرار ذلك وأن يسرّ بها في كلام رسول الله من كلام ، ولا يستدل بما يجحد استمرار نومه ، فذلك محل تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من جواب علي - رضي الله عنه - .

ولا يحسن أن يحمل التفضيل في الآية على بابه بأن يراد أن الإنسان أكثر جدلا من الشياطين والجن مما يجوز على حقيقته الجدل لأنه محتمل لا يراد مثله في مثل هذا . ومن أنبأنا أن الشياطين والجن مقلدة على الجدل ؟

والجدل : المنازعة بمعاوضة القول ، أي هو الكلام الذي يحاول به إبطال ما في كلام المخاطب من رأي أو عزم عليه : بالحجة أو بالإقناع أو بالباطل ، قال تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » ، وقال « قد سنع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله » ، وقال « يجادلنا في قوم لوط » ، وقال « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » ، وقال « يجادلونك في الحق بعد ما تبين » .

والمراد هنا مطلق الجدل وبخاصة ما كان منه بباطل ، أي أن كل إنسان في طبعه الحرص على إقناع المخالف بأحقية معتقده أو عمله . وسياق الكلام يقتضي إرادة الجدل الباطل .

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ۝٥٥﴾

عطفت على جملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن » الخ . ومعناها متصل تمام الانصال بمعنى الجملة التي قبلها بحيث لو عطفت عليها بفاء التفریع لكان ذلك مقتضى الظاهر وتعتبر جملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » معترضة بينهما لولا أن في جعل هذه الجملة مستقلة بالمطاف اهتماماً بمضمونها في ذاتها ، بحيث يعدّ تفريعه على مضمون التي قبلها يحيد به عن الموقع الجدير هو به في نفوس السامعين إذ أريد أن يكون حقيقة مقررة في النفوس . ولهذه الخصوصية فيما أرى عدل في هذه الجملة عن الإضممار إلى الإظهار بقوله « وما منع الناس » وبقوله « إذ جاءهم الهدى » دون أن يقول : وما منعهم أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى قصدًا لاستقلال الجملة بذاتها غير مستعانة بغيرها . فتكون فائدة مستقلة تستأهل توجه القول إلى وعيها لذاتها لا لأنها فرع على غيرها .

على أن عموم « الناس » هنا أشمل من عموم لفظ « الناس » في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس » فإن ذلك يعمّ الناس الذين يسمعون القرآن في أزمان ما بعد نزول تلك الآية : وهذا يعمّ الناس كلهم الذين امتنعوا من الإيمان بالله .

وكتلك عموم لفظ « الهدى » يشمل هدى القرآن وما قبله من الكتب الإلهية وأقوال الأنبياء كلها . فكانت هذه الجملة قياساً تمثيلاً بشواهد التاريخ وأحوال تلقي الأمم دعوات رسلهم .

فالمعنى : ما منع هؤلاء المشركين من الإيمان بالقرآن شيء يمنع مثله .
ولكنهم كالأعمى الذين قبلهم الذين جاءهم الهدى بأنواعه من كتب وآيات وإرشاد
إلى الخير .

والمراد بـ « الأولين » السابقون من الأمم في الضلال والعناد . ويجوز أن يراد
بهم الآباء ، أي سنة آبائهم . أي طريقتهم ودينهم . ولكل أمة أمة سبقتها .

و « أن تأتيهم » استثناء مفرغ هو فاعل « ما منع » . « وإن يؤمنوا » منصوب
على نزع الخافض . أي من أن يؤمنوا .

ومعنى « تأتيهم سنة الأولين » تحلّ فيهم وتعتريهم . أي تلقى في نفوسهم
وتسرّ إلىهم . والمعنى : أنهم يشبهون خلق من كانوا قبلهم من أهل الضلال .
ويقلّدونهم . كما قال تعالى « اتّواصوا به بل هم قوم طاغوت » .

وسنة الأولين : طريقتهم في الكفر . وإضافة (سنة) إليهم تشبه إضافة المصادر إلى
فاعله . أي السنة التي سنّها الأولون . وإسناد منّهم من الإيمان إلى إتيان سنة
الأولين استعارة .

والمعنى : ما منع الناس أن يؤمنوا إلا الذي منع الأولين قبلهم من عادة العناد
والطغيان وطريقتهم في تكذيب الرسل والاستخفاف بهم .

وذكر الاستغفار هنا بعد ذكر الإيمان تلقين لإياهم بأن يبادروا بالإقلاع عن
الكفر وأن يتوبوا إلى الله من تكذيب النبي ومكابرتة .

و (أو) هي التي بمعنى (إلى) ، وانتصاب فعل « يأتيهم العذاب » (بأن) مضمرة
بعد (أو) . و (أو) متصلة المعنى بفعل « منع » ، أي منعهم تقليد سنة الأولين من
الإيمان إلى أن يأتيهم العذاب كما أتى الأولين .

هذا ما بدا لي في تفسير هذه الآية وأراه أليق بموقع هاتة الآية من التي قبلها .

فأما جميع المفسرين فقد تأولوا الآية على خلاف هذا على كلمة واحدة فجعلوا المراد بالناس عين المراد بهم في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل » ، أي ما منع المشركين من الإيمان بالله ورسوله . وجعلوا المراد بالهدى عين المراد بالقرآن ، وحملوا سنة الأولين على معنى سنة الله في الأولين ، أي الأمم المكذبين الماضين ، أي إضافة (سنة) إلى (الأولين) مثل إضافة المصدر إلى مفعوله ، وهي عادة الله فيهم ، أي يعذبهم عذاب الاستيصال .

وجعلوا إسناد المنع من الإيمان إلى إتيان سنة الأولين ، بتقدير مضاف ، أي انتظار أن تأتيهم سنة الله في الأولين ، أي ويكون الكلام تهكما وتريضا بالتهديد بحلول العذاب بالمشركين ، أي لا يؤمنون إلا عند نزول عذاب الاستيصال ، أي على معنى قوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا » .

وجعلوا قوله « أو يأتيهم العذاب قبلا » قسيما لقوله « إلا أن تأتيهم سنة الأولين » ، فحرف (أو) للتقسيم ، وفعل « يأتيهم » منصوب بالمطف على فعل « أن تأتيهم سنة الأولين » بالاستيصال المفاجيء أو يأتيهم العذاب واجها لهم . وجعلوا « قبلا » حالا من « العذاب » ، أي مقابلا . قال الكلبي : وهو عذاب السيف يوم بدر . ولعله يريد أنه عذاب مقابلة وجهًا لوجه ، أي عذاب الجلال بالسيف . ومعناه : أن المشركين منهم من ذاق عذاب السيف في غزوات المسلمين ، ومنهم من مات فهو يرى عذاب الآخرة . وعلى هذا التفسير الذي سلّكه من الآية معنى التذليل ، وتُفَصِّر على معنى التهديد .

والإتيان : مجازي في الحصول في المستقبل ، لوجود (أن) المصدرية التي تخلص المضارع للاستقبال ، وهو استقبال نسبي لكل أمة استقبال سنة من قبلها .

والسنة : العادة المألوفة في حال من الأحوال .

وإسناد منعهم الإيمان إلى إتيان سنة الأولين أو إتيان العذاب إسناد مجازي عقلي . والمراد : ما منعهم إلا سبب إتيان سنة الأولين لهم أو إتيان العذاب . وسبب ذلك

هو التكبر والمكابرة والتمسك بالضلال ، أي أنه لا يوجد مانع يمنعهم الإيمان بخولهم المعصرة به ولكنهم جروا على سنن من قبلهم من الضلال . وهذا كناية عن انقضاء إيمانهم إلى أن يحل بهم أحد العذابين .

وفي هذه الكناية تهديد وإنذار وتحذير وحث على المبادرة بالاستغفار من الكفر . وهو في معنى قوله تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » .

و « قَبِلَا » حال من العذاب . وهو - يكسر القاف وفتح الباء - في قراءة الجمهور بمعنى المقابل الظاهر . وقرأ حمزة ، وعاصم . والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف « قَبِلَا » - بضمتين - وهو جمع قبل ، أي يأتيهم العذاب أنواعا .

﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا (56) ﴾

بعد أن أشار إلى جدالهم في هدى القرآن بما مهّد له من قواه « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . وأشار إلى أن الجدل فيه مجرد مكابرة وعناد، وأنه لا يحف بالقرآن ما يمنع من الإيمان به كما لم يحف بالهدى الذي أرسل إلى الأمم ما يمنعهم الإيمان به ، أعقب ذلك بأن وظيفة الرسل التبليغ بالبيارة والندارة لا التصدي للمجادلة، لأنها مجادلة لم يقصد منها الاسترشاد بل الغاية منها إبطال الحق .

والاستثناء من أحوال عامة محلوفة ، أي ما نرسل المرسلين في حال إلا في حال كونهم مبشرين ومنذرين . والمراد بالمرسلين جميع الرسل .

وجملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » عطف على جملة « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين » . وكلتا الجملتين مرتبطتان بجملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » . وترتيب هذه الجمل في الذكر جار على ترتيب معانيها في النفس بحيث يشعر بأن كل واحدة منها ناشئة معناها على معنى التي قبلها . فكانت جملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » مفيدة معنى الاستلزام . أي أرسلنا الرسل مبشرين ومنذرين بما فيه منفع لطلاب الهدى ، ولكن الذين كفروا جادلوه بالباطل لإزالة الحق لا لقصد آخر . واختار فعل المضارعة للدلالة على تكرار المجادلة ، أو لاستحضار صورة المجادلة .

والمجادلة تقدمت في قوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » في سورة هود . والإدحاض : الإزلاق ، يقال : دَحَضَت القدم ، إذا زَلَّت ، وهو مجاز في الإزالة ، لأن الرجل إذا زلقت زالت عن موضع تخطيها ، قال تعالى « فسأهم فكان من المُدْحَضِينَ » .

وجملة « واتخذوا آياتي » عطف على جملة « ويجادل » فإنهم ما قصدوا من المجادلة الاهتداء ، ولكن أرادوا إدحاض الحق واتخاذ الآيات كلها وبخاصة آيات الإنذار هزوا .

والهزؤ : مصدر هَزَأَ ، أي اتخذوا ذلك مستهزأً به . والاستهزاء بالآيات هو الاستهزاء عند سماعها ، كما يضعون عند سماع آيات الإخبار بالبعث وعند سماع آيات الوعيد والإنذار بالعذاب .

وعطف « وما أنزلوا » على « الآيات » عطف خاص على عام لأنه أبلغ في الدلالة على توغل كفرهم وحماقة عقولهم .

« وما أنزلوا » مصدرية . أي وإنذارهم والإخبار بالمصير للمبالغة .

وقرأ الجمهور « هَزَوْا » بضم الزاي . وقرأ حمزة « هَزَأَ » بسكون الزاي .

﴿ وَنَ أظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴾ (57)

لما بيّن حالهم من مجادلة الرسل لسوء نية . ومن استهزائهم بالإشارة . وعرض بحماقتهم أتبع ذلك بأنه أشد الظلم . ذلك لأنه ظلم المرء نفسه وهو أعجب الظلم . فالذين ذكروا ما هم في غفلة عنه تذكيرا بواسطة آيات الله فأعرضوا عن التأمل فيها مع أنها تنذرهم بسوء العاقبة . وشأن العاقل إذا سمع مثل ذلك أن يتأهب للتأمل وأخذ العذر . كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لقرين : « إذا أخبرتك أن العدو مصبحكم غدا أكتم صدقي ؟ فقالوا : ما جربنا عليك كذبا » فقال : « فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد » .

و (من) المجرورة موصولة . وهي غير خاصة بشخص معين بقرينة قوله « إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً » . والمراد بها المشركون من العرب الذين ذكروا بالقرآن فأعرضوا عنه .

وعطف لإعراضهم عن الذكر على التذكير بفناء التعقيب إشارة إلى أنهم سارعوا بالإعراض ولم يتركوا لأنفسهم مهلة النظر والتأمل .

ومعنى نسيان ما قدمت يده أنه لم يعرض حاله وأعماله على النظر والفكر ليعلم : أي صالحة لا تخشى عواقبها أم هي سيئة من شأنها أن لا يسلم مقترنها من « الأخذ » . والصالح بين « الفساد بين » . ولذلك سمي الأول معروفًا والثاني منكرا . ولا سيما بعد أن جاءتهم الذكري على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - فهم بمجموع الحالين أشد الناس ظلما . ولو تفكروا قليلا لعلموا أنهم غير مغفلين من لقاء أجزاء أعمالهم .

ف (مَنْ) استغفاه مستعمل في الإنكار : أي لا أحد أظلم من هؤلاء المتحدث عنهم .

والنسيان : مستعمل في انتفاضي عن العمل . وحقيقة النسيان تقدم عند قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها » في سورة البقرة .

ومعنى « ما قدمت يداه » ما أسلفه من الأعمال . وأكثر ما يستعمل مثل هذا التركيب في القرآن في العمل السيئ . فصار جارياً مجرى المثل . قال تعالى « ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد » . وقال « وما أصابكم من مصيبة فبما قدمت أيديكم » .

والآية مصوغة بصيغة العموم . والمقصود الأول : منها مشركو أهل مكة .

وجملة « إنا جعلنا على قلوبهم أكنة » مستأنفة بيانية نشأت على جملة « ونسي ما قدمت يداه » . أي إن لم تطم سبب نسيانه ما قدمت يداه فاعلم أننا جعلنا على قلوبهم أكنة . وهو يفيد معنى التعليل بالمال . وليس موقع الجملة موقع الجملة التعليلية .

والقلوب مراد بها : متارك العلم .

والأكنة : جمع كنان . وهو الغطاء . لأنه يكن الشيء . أي يحجبه .

وه أن يفقهوه « مجرور بحرف محذوف . أي من أن يفقهوه . لتضمنين « أكنة » معنى الحائل أو المانع .

والوقر : تقل السمع المانع من وصول الصوت إلى الصماخ .

والضمير المفرد في « يفقهوه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام والمعبر عنه بالآيات .

وجملة « وإن تدعُهُمْ إلى الهدى » عطف على جملة « إنا جعلنا على قلوبهم » ، وهي متفرعة عليها ، ولكنها لم تعطف بالفاء لأن المقصود جعل ذلك في الإخبار المستقل .

وأكد نفي اعتدائهم بحرف توكيد النفي وهو (لن) . وبلغظ (أبدا) المؤكد لـ (لن) ، وبحرف الجزاء المفيد تسبب الجواب على الشرط .

وإنما حصل معنى الجزاء باعتبار تفرع جملة الشرط على جملة الاستيناف البياني ، أي ذلك مسبب على فطر قلوبهم على عدم قبول الحق .

﴿ وَرَبِّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ - مَوْيَلًا (58) ﴾

جرى القرآن على عادته في تعقيب الترهيب بالترغيب والعكس ، فلما رماهم بقوارع التهديد والوعيد عطف على ذلك التعريض بالتذكير بالمغفرة لعلهم يتفكرون في مرضاته ، ثم التذكير بأنه يشمل الخلق برحمته في حين الوعيد فيؤخر ما توعدهم به إلى حد معلوم إيهالا للناس لعلهم يرجعون عن ضلالهم ويتدبرون فيما هم فيه من نعم الله تعالى فاعلمهم يشكرون ، موجها الخطاب إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - مفتتحا باستحضار الجلالة بعنوان الربوبية للنبيء - صلى الله عليه وسلم - إيماء إلى أن مضمون الخبر تكريم له ، كقوله « وما كان الله ليعذبهم أنت فيهم » .

والوجه في نظم الآية أن يكون « الغفور » نعنا للمبتدأ ويكون « ذو الرحمة » هو الخبر لأنه المناسب للمقام ولما بعده من جملة « لو يؤاخذهم » ، فيكون ذكر « الغفور » إدماجا في خلال المقصود . فخص بالذكر من أسماء الله تعالى اسم « الغفور » تعريضا بالترغيب في الاستغفار .

والغفور : سم يتضمن مبالغة الغفران لأنه تعالى واسع المغفرة إذ يغفر لمن لا يُحصون ويغفر ذنوباً لا تُحصى إن جاءه عبده تائباً مقاماً منكسراً ، على أن إمهاله الكفارة والعصاة هو أيضاً من أثر المغفرة إذ هو مغفرة مؤقتة .

وأما قوله « ذو الرحمة » فهو المقصود تمهيداً لجملة « ليرؤاخذهم بما كسبوا » ، فلذلك كانت تلك الجملة يائناً لجملة « وريك الغفور ذو الرحمة » باعتبار الغفور الخبر وهو الوصف الثاني .

والمعنى : أنهم فيما كسبوه من الشرك والعناد أحرياء بتعجيل العقوبة لكن الله يمهلهم إلى أمد معلوم مقدّر . وفي ذلك التأجيل رحمة بالناس بتسكين بعضهم من مهلة التدارك وإعادة النظر ، وفيه استيقاظهم على حالهم زمناً .

فوصف « ذو الرحمة » يساوي وصف (الرحيم) لأن (ذو) تقتضي رسوخ النسبة بين موصوفها وما تضاف إليه .

وإنما عدل عن وصف (الرحيم) إلى « ذو الرحمة » للتنبيه على أنه خبر لا نعت تنيها بطريقة تغيير الأسلوب ، فإن اسم (الرحيم) صار شبيهاً بالأسماء الجامدة ، لأنه صيغ بصيغة الصفة المشبهة فبعد عن ملاحظة الاشتقاق فيه واقترب من صنف الصفة الذاتية .

و (بل) للإضراب الإبطالي عن مضمون جواب (لو) ، أي لم يعجل لهم العذاب إذ لهم موعد للعذاب متأخراً ، وهذا تهديد بما يحصل لهم يوم بدر .
والموئل : متعل من وآكل بمعنى لتجاً ، فهو اسم مكان بمعنى الملجأ .

وأكد النبي بـ (لن) ردّاً على إنكارهم ، إذ هم يحسبون أنهم مفلتون من العذاب حين يرون أنه تأخر مدة طويلة ، أي لأن لا ملجأ لهم من العذاب دون وقت وعده أو مكان وعده ، فهو مكبّوهم : وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، أي هم غير مُفْلَتِينَ منه .

﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا (59)﴾

بعد أن أزيل غرورهم بتأخر العذاب ، وأبطل ظنهم الإفلات منه بيسان أن ذلك إمهال من أثر رحمة الله بخلقه . ضرب لهم المثل في ذلك بحال أهل القرى السالطين الذين أُنْخِر عنهم العذاب مدة ثم لم ينجوا منه بأخيرة ، فالجملة معطوفة على جملة « بل لهم موعد » .

والإشارة بـ « تلك » إلى مقدر في الذهن ، وكاف الخطاب المتصاة باسم الإشارة لا يراد بها مخاطب ولكنها من تمام اسم الإشارة ، وتجري على ما يناسب حال المخاطب بالإشارة من واحد أو أكثر ، والعرب يعرفون ديار عاد وثمود ومدائن ويسمعون بقوم لوط وقوم فرعون فكانت كالحاضرة حين الإشارة .

والظلم : الشرك وتكذيب الرسل . والمهلك - بضم الميم وفتح اللام - مصدر ميمي من « أهلك » . أي جعلنا لإهلاكنا إياهم وقتا معيناً في علمنا إذا جاء حلّ بهم الهلاك . هذه قراءة الجمهور . وقراه حفص عن عاصم - بفتح الميم وكسر اللام - على أنه اسم زمان على وزن مفعول . وقراه أبو بكر عن عاصم - بفتح الميم وفتح اللام - على أنه مصدر ميمي لِهَلَّكَ .

﴿وَلَمَّا قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهِ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (60)﴾

لما جرى ذكر قصة خلق آدم وأمر الله الملائكة بالسجود له ، وما عرض للشيطان من الكبر والاعتزاز بعنصره جهلاً بأسباب الفضائل ومكابرة في الاعتراف بها وحسداً في الشرف والفضل : فَضْرَبَ بذلك مثلاً لأهل الضلال عبید الهوى

والكبر. والجسد. أعصية تلك القصة بقصة هي يمثل في ضدها لأن تطلب ذي الفضل والكمال. بالأزدياد منهما. وسعيه للظفر بمن يبلغه الزيادة من الكمال. اعترافا للفاضل بفضيلته. وفي ذلك إيداء المقابلة بين الخلقين وإقامة الحجج على المنازلة والمخالفة بين الفريقين المؤمنين والكافرين، وفي خلال ذلك تعليم وتنويه بشأن العلم والهدى، وتربية للمؤمنين.

ولأن هذه السورة نزلت بسبب ما سأل المشركون والذين أمكنوا عليهم من أهل الكتاب عن قصتين قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين. وقد تفضى الجواب عن القصة الأولى وما ذيلت به، وآن أن يتقل إلى الجواب عن القصة الثانية فتختم بذلك هذه السورة التي أنزلت لبيان القصتين. فتمت لهذه القصة الثانية قصة لها شبه بها في أنها تطواف في الأرض لطلب نفع صالح. وهي قصة سفر موسى - عليه السلام - لطلب لقاء من هو على علم لا يعلمه موسى. وفي سوق هذه القصة تعرض بأهل الكتاب بأن الأولى لهم أن يذكروا الناس على أخبار أنبياء إسرائيل وعلى سفر لأجل تحصيل العلم والحكمة لا سفر لأجل بسط الملك والسلطان.

فجملة «وإذ قال موسى، معطوفة على جملة «وإذ قلنا للملائكة عطف القصة على القصة. والتقدير: واذكر إذ قال موسى لفتاه، أي اذكر ذلك الزمن وما جرى فيه. وناسبها تقدير فعل «اذكر» لأن في هذه القصة موعظة وذكرى كما في قصة خلق آدم.

فانتصب (إذ) على المفعولية به.

والفتى: الذكر الشاب، والأثنى فتاة، وهو مستعمل مجازا في التابع والخادم.

وتقدم عند قوله تعالى «تراود فتاها» في سورة يوسف.

وفتى موسى: خادمه وتابعه، فإضافة الفتى إلى ضمير موسى على معنى الاختصاص، كما يقال: غلامه، وفتى موسى هو يوشع بن نون من سبط

أفرايم . وقد قيل : إنه ابن أخت موسى ، كان اسمه الأصلي هُوشع فدعاه موسى حين بعثه للتجسس في أرض كنعان يوشع . ولعل ذلك التغير في الاسم تلطّف به ، كما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأبي هريرة يا أبا هريرة . وفي التوراة : أن إبراهيم كان اسمه أبرام فلما أمره الله بخصال القطرة دعاه إبراهيم .

ولعل هذه التغيرات في العبرانية تفيد معاني غير معاني الأسماء الأولى فتكون كما دعا النبي - صلى الله عليه وسلم - زيد الخيل زيد الخير .

ويوشع أحد الرجال الاثني عشر الذين بعثهم موسى - عليه السلام - ليتجسسوا في أرض كنعان في جهات حلب وحبرون ويختبروا بأس أهلها وخيرات أرضها ومكثوا أربعين يوما في التجسس . وهو أحد الرجلين اللذين شجعا بني إسرائيل على دخول أرض كنعان اللذين ذكرهما القرآن في آية « قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون » .

كان ميلاد يوشع في حدود سنة 1463 قبل المسيح ووفاته في حدود سنة 1353 وعمره مائة وعشر سنين . وكان موسى - عليه السلام - قد قرّبه إلى نفسه واتخذ تلميذا وخادما ، ومثل ذلك الاتخاذ يوصف صاحبه بمثل فتى أو غلام . ومنه وصفهم الإمام محمد بن عبد الواحد المعطرز التحوي اللغوي غلام ثعلب ، لشدة اتصاله بالإمام أحمد بن يحيى الشيباني الملقب بثعلب .

وكان يوشع أحد الرجلين اللذين عهد إليهما موسى - عليه السلام - بأن يقسما الأرض بين أسباط بني إسرائيل بعد موسى - عليه السلام - . وأمر الله موسى بأن يعهد إلى يوشع بتدبير أمر الأمة الإسرائيلية بعد وفاة موسى - عليه السلام - فعهد إليه موسى بذلك فصار نبيًا من يومئذ . ودبر أمر الأمة بعد موسى سبعا وعشرين سنة . وكتاب يوشع هو أول كتب الأنبياء بعد موسى - عليه السلام - .

وابتدأت القصة بحكاية كلام موسى - عليه السلام - المقتضي تصميما على أن لا يزول عما هو فيه ، أي لا يشتغل بشيء آخر حتى يبلغ مجمع البحرين ،

ابتداء عجيبي في باب الإيجاز ، فإن قوله ذلك يدل على أنه كان في عمل نهايته البلوغ إلى مكان . فعلم أن ذلك العمل هو سَيْرُ سَفَر .

ويدل على أن فتاهُ استعظم هذه الرحلة وخشي أن نالهما فيها مشقة تعوقهما عن إتمامها . أو هو بحيث يستعظمها للعام بأنها رحلة بعيدة ، وذلك شأن أسباب الأمور المهمة . ويدل على أن المكان الذي يسير إليه مكان يجد عنده مطلبه .

و « أبرح » مضارع بَرَح بكسر الراء ، بمعنى زال يزول . وقدم في سورة يوسف - عليه السلام - . واستعيره لا أبرح » ليعني : لا أترك ، أولا أكف عن السير حتى أبلغ مجمع البحرين . ويجوز أن يكون مضارع بَرَح الذي هو فعل ناقص لا يستعمل ناقصا إلا مع التثني ويكون الخبر محذوفا بقرينة الكلام ، أي لا أبرح سائرا . وعن الرضي أن حلف خبرها قليل .

وخُذِفَ ذكر الغرض الذي سار لأجله موسى - عليه السلام - لأنه سيذكر بعد ، وهو حلف إيجاز وتشويق ، له موقع عظيم في حكاية القصة ، لإخراجها عن طروق القصص إلى أسلوب بديع الحكيم والأمثال قضاء لِحَق بلاغة الإعجاز .

وتفصيل هذه القصة وارد في صحيح البخاري من حديث : « عمرو بن دينار ويعلى بن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي - صلى الله عليه وسلم - : أن موسى - عليه السلام - قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل : أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا . فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه . فأوحى الله إليه : بلى عبدنا خَصِيرٌ هو أعلم منك . قال : فأين هو ؟ قال : بمجمع البحرين . قال موسى - عليه السلام - : يا رب اجعل لي علما أعلم ذلك به . قال : تأخذ معك حوتا في ميكتل فحيث ما قلدت الحوت فهو ثم ، فأخذ حوتا فجعله في ميكتل وقال لفتاه يوشع بن نون : لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت ، قال (أي فتاه) : ما كلت كثيرا . ثم انطلق وانطلق بفتاه حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما فتماثرا واضطرب الحوت في الميكتل

فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سرياً وموسى نائم ، فقال فتاه (وكان لم ينم) : لا أوقفه وأمسك الله عن الحوت جرية الماء فصار الماء عليه مثل الطاق ، فلما استيقظ (موسى) نسي صاحبه أن يخبره بالحوت : فانطلقا بقية يومهما وليتھما حتى إذا كان من الغد قال موسى - عليه السلام - لفتاه : آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً . قال : ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمره الله به (أي لأن الله ميسر أسباب الاشتغال لأولياته) فقال له فتاه : أرايت إذ آوينا إلى الصخرة فلاني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجباً . قال : فكان للحوت سرياً ولموسى وفتاه عجباً . فقال موسى : ذلك ما كنا نبغي . فارتدأ على آثارهما قصصاً : قال : رجعا يقصّان آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة . فلذا رجل مسجى ثوباً فسأتم عليه موسى . فقال الخضر : وأنتي بأرضك السلام ... الحديث .

قوله « وأنتي بأرضك السلام » استفهام تعجب . والكاف خطاب للذي سلم عليه فكان الخضر يقن ذلك المكان لا يوجد به قوم تحييتهم السلام . إما لكون ذلك المكان كان خلاء وإما لكونه مأهولاً بأمة ليست تحييتهم السلام .

وإنما أمسك الله عن الحوت جرية الماء ليكون آية مشهودة لموسى - عليه السلام - وفناء زيادة في أسباب يقينهما . ولأن المكان لما كان ظرفاً لظهور معجزات عليم النبوة ناسب أن يحث به ما هو خارق للعادة إكراماً لتزلاء ذلك المكان .

ومجمع البحرين لا ينبغي أن يختلف في أنه مكان عن أرض فلسطين . والأظهر أنه مصب نهر الأردن في بحيرة طبرية فإنه النهر العظيم الذي يمر بجانب الأرض التي نزل بها موسى - عليه السلام - وقومه . وكانت تسمى عند الإسرائيليين بحر الجليل . فلان موسى - عليه السلام - بلغ إليه بعد سير يوم وليلة راجلاً فعلمنا أنه لم يكن مكاناً بعيداً جداً . وأراد موسى أن يبلغ ذلك المكان لأن الله أوحى إليه أن يجد فيه العبد الذي هو أعلم منه فجعله ميقاتاً له .

ويعنى كون هذا العبد أعلم من موسى - عليه السلام - أنه يعلم علوماً من معاملة الناس لم يعلمها الله لموسى . فالتفاوت في العلم في هذا المقام تفاوت بفنون العلوم ، وهو تفاوت نسبي .

والخضر : اسم رجل صالح . قيل : هو نبي من أحفاد عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام . فهو الخضر بن مكان بن فالغ بن عابر . فيكون ابن عم الجد الثاني لإبراهيم - عليه السلام - . وقيل : الخضر لقبه . وأما اسمه فهو (بليا) بدو حيدة أو إيليا بهمة وتحتية .

واتفق الناس على أنه كان من المعمرين . ثم اختلفوا في أنه لم يزل حياً . اختلفوا لم ين على أدلة مقبولة متعارفة ولكنه يستند إلى أقوال بعض الصوفية . وهي لا ينبغي اعتمادها لكثرة ما يقع في كلامهم من الرموز والخلط بين الحياتين الروحية والمادية ، والمشاهدات الحسية والكشفية ، وقد جماعه رمز العلوم الباطنية كما سيأتي .

وزعم بعض العلماء أن الخضر هو جرجس : وقيل : هو من ذرية عيسو بن إسحاق . وقيل : هو نبي يث بعد شيع .

وجرجس المعنى هو المعروف باسم مكارجرجس . والعرب يسمونه : مارَ سَرَجرجس كما في كتاب سيبويه . وهو من أهل فلسطين ولد في الرملة في النصف الآخر من القرن الثالث بعد مولد عيسى - عليه السلام - وتوفي سنة 303 وهو من الشهداء . وهذا يناق كونه في زمن موسى - عليه السلام - .

والخضر لقب له ، أي الموصوف بالخضرة ، وهي رز البركة ، قيل : لقب خضيرا لأنه كان إذا جلس على الأرض اخضر ما حوله ، أي اخضر بالنبات من أثر برسته . وفي دائرة المعارف الإسلامية ذكرت تحريرات تألفت قصة الخضر ثمخص بعضها فارسية وبعضها رومانية وما رآته في ذلك إلا مجرد التشابه في بعض أحوال القصص ، وذلك التشابه لا تخلو عنه الأساطير والقصص فلا ينبغي إطلاق الأوهام وراء أمثالها .

والمحقق أن قصة الخضر وموسى يهودية الأصل ولكنها غير مسطورة في كتب اليهود المعبر عنها بالتوراة أو العهد القديم . ولعلّ عدم ذكرها في تلك الكتب هو الذي أقدم نفوذاً اليسكالي على أن قال : إن موسى المذكور في هذه الآيات هو غير موسى بني إسرائيل كما ذكر ذلك في صحيح البخاري وأن ابن عباس كذب نفوذاً . وساق الحديث المتقدم .

وقد كان سبب ذكرها في القرآن سؤال نفر من اليهود أو من لقنهم اليهود لقاء السؤال فيها على الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » .

واختلف اليهود في أن صاحب الخضر هو موسى بن عمران الرسول وأن فتاه هو يوشع بن نون ، ف قيل : نعم ، وقد تأيد ذلك بما رواه أبيّ بن كعب عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وقيل : هو رجل آخر اسمه موسى بن ميثا (أو مينسه) ابن يوسف بن يعقوب . وقد زعم بعض علماء الإسلام أن الخضر لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - وعُدّ من صحابته . وذلك قوهم وتبع لخيال القضاة . وسمي الخضر بليسا بن ملكان - أو إيليا - أو إلياس ، ف قيل : إن الخضر هو إلياس المذكور في سورة يس .

ولا يصح أن يكون الخضر من بني إسرائيل إذ لا يجوز أن يكون مكلفاً بشريعة موسى ويقره موسى على أفعال لا تبيحها شريعته . بل يتعين أن يكون نبياً موحى إليه بوحى خاص ، وعلم موسى أنه من أمة غير مبعوث موسى إليها . ولما علم موسى ذلك مما أوحى الله إليه من قوله : « بلّ عبادنا خضر هو أعلم منك » . كما في حديث أبيّ بن كعب ، لم يتصرفه عنه ما رأى من أعماله التي تخالف شريعة التوراة لأنه كان على شريعة أخرى أمة وحده . وأما وجوده في أرض بني إسرائيل فهو من السياحة في العبادة ، أو أمره الله بأن يحضر في المكان الذي قلره لقاء موسى رفقا بموسى - عليه السلام - .

ومعنى « أو أمضي » أو أسير . والمضي : الذهاب والسير .

والْحَقُّبُ — بضمين — اسم للزمان الطويل غير منحصر المقدار ، وجمعه أحقاب .

وعُطِفَ « أمضي » على أبلغ « ب (أو) فصار المعطوف إحدى غابتين للإقلام عن السير ، أي إما أن أبلغ المكان أو أمضي زمنا طويلا . ولما كان « وسى » لا يخاره الشك في وجود مكان هو مجمع البحرين وإلقاء طلبته عنده ، لأنه علم ذلك بوحى من الله تعالى ، تيسر أن يكون المقصود بحرف التردد تأكيد مضيته زمنا يتحقق فيه الوصول إلى مجمع البحرين . فالمعنى : لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين بسير قريب أو أسير أزمانا طويلة فلإني بالغ مجمع البحرين لا محالة . وكأنه أراد بهذا تأسيس فناء من محاولة رجوعهما . كما دل عليه قوله بعد « لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا » .

أو أراد شحذ عزيمة فناء ليساويه في صحة العزم حتى يكونا على عزم متحد .

﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (61) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ إِنِّي جَدَاةٌ لَقَيْنَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (62) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتَ الْحُوتَ وَمَا أَنسَيْنَاهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (63) ﴾

الفاء للتفريع والقصيدة لأنها تفصح عن كلام مقار . أي فسارا حتى بلغا مجمع البحرين . وضمير « بينهما » عائذ إلى البحرين ، أي محلا يجمع بين البحرين . وأضيف (مجمع) إلى (بين) على سبيل التوسع ، فإن اسم لمكان

متوسط شيئين ، وشأنه في اللغة أن يكون ظرفاً للفعل ، ولكنه قد يستعمل لمجرد مكان متوسط إما بالإضافة كما هنا ، ومنه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم » ، وهو بمنزلة إضافة المصدر أو اسم الفاعل إلى معموله ؛ أو بدون إضافة توسعاً لقوله تعالى « لقد قطع بينكم » في قراءة من قرأ برفع « بينكم » .

والحوت هو الذي أمر الله موسى باستصحابه معه ليكون له علامة على المكان الذي فيه الخضر كما تقدم في سياق الحديث . والنيان تقدم في قوله تعالى « أو نُنسِها » في سورة البقرة .

ومعنى نسيانها أنهما نسيا أن يراقبا حاله أياً هو في ميكله حينئذ حتى إذا فقداه في مقامهما ذلك تحققاً أن ذلك الموضع الذي فقداه فيه هو الموضع الموقت لهما بتلك العلامة فلا يزيدا تباعاً في المشي : فإسناد النسيان إليهما حقيقة ، لأن يوشع وإن كان هو الموكل بحفظ الحوت فكان عليه مراقبته إلا أن موسى هو القاصد لهذا العمل فكان يهمه تعهده ومراقبته . وهذا يدل على أن صاحب العمل أو الحاجة إذا وكله إلى غيره لا ينبغي له ترك تعهده . ثم إن موسى - عليه السلام - نام وبقي فتاه يقظان فاضطرب الحوت وجعل لنفسه طريقاً في البحر .

والسرب : النفق . و الانخاذ : الجميل . وقد انتصب « سرباً » على الحال من « سيلته » مراداً بالحال التشبيه ، كقول امرئ القيس :

إذا قامتا نضوع المسك منهما نسيم الصبا جاءت بريا القتر نفل

وقد مر تفسير كيف اتخذ البحر سرباً في الحديث السابق عن أبي بن كعب .

وحذف مفعول « جاوزا » للملم ، أي جاوزا مجمع البحرين .

والغداء : طعام النهار مشتق من كلمة الغدوة لأنه يؤكل في وقت الغدوة ، وضده العشاء ، وهو طعام المشي . والنصب : الصب .

والصخرة : صخرة موهودة لهما . إذ كانا قد أويا إليها في سيرهما فجالسا عابها . وكانت في مجمع البحرين . قيل : إن موضعها دون نهر يقال له : نهر الزيت . لكثرة ما عنده من شجر الزيتون .

وقوله « نسيت الحوت » أي نسيته حفظه واقتصاده . أي فأنقذت في البحر .
وقوله « وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره » . هذا نسيان آخر غير النسيان الأول : فهذا نسيان ذكر الإخبار عنه .

وقرأ حفص عن عاصم « وما أنسانيه » - بضم هاء - الضمير على أصل الضمير وهي لغة . والكسر أشهر لأن حركة الكسرة بعد الياء أخف .

و « أن أذكره » بدل اشتمال من ضمير « أنسانيه » لا من الحوت . والمعنى : ما أنساني أن أذكره لك إلا الشيطان . فالذكر هنا ذكر اللسان .

وجه حصره إسناد هذا الإنشاء إلى الشيطان أن ما حصل له من نسيان أن يخبر موسى بتلك الحادثة نسيان ليس من شأنه أن يقع في زمن قريب مع شدة الاهتمام بالأمر المنسي وشدة عنايته بإخبار نبيه به . ومع كون المنسي أعجوبة شأنها أن لا تنسى يتعين أن الشيطان ألهاه بأشياء عن أن يتذكر ذلك الحادث العجيب وعلم يوشع أن الشيطان يسوءه القضاء هذين العبدین الصالحين ، وما له من الأثر في بث العلوم الصالحة فهو يصرف عنها ولو بتأخير وقوعها طمعا في حدوث المراتق .

وجملة « واتخذ سبيله في البحر » عطف على جملة « فلنسي نسي الحوت » وهي بقية كلام فتى موسى . أي وأنه اتخذ سبيله في البحر ، أي صبح في البحر بعد أن كان ميتا زمنا طويلا .

وقوله « عجبا » جملة مستأنفة : وهي من حكاية قول الفتى ، أي أعجب له عجبا ، فاتصّب على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله .

﴿ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَأَرْتَدَّا عَلَىٰٓءِثَارِهِمَا قَصَصًا (64) فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتِيَنَّهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِّن لَّدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَيْكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ - خُبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَلِمَ أَتَبِعْتَنِي فَلَا تَسْأَلَنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) ﴾

« قال ذلك » الخ .. جواب عن كلامه ، ولذلك فصلت كما بيناه غير مرة .

والإشارة بـ « ذلك » إلى ما تضمنه خبر الفتى من فقد الحوت . ومعنى كونه المبتنى أنه وسيلة المبتنى . وإنما المبتنى هو لقاء العبد الصالح في المكان الذي يفقد فيه الحريت .

وكتب « نبع » في المصحف بلون ياء في آخره : فقيل : أراد الكاتبون مراعاة حالة الوقف ، لأن الأحسن في لوقف على ياء المتقوص أن يوقف بحذفها . وقيل : أرادوا التنبيه على أنها رويت محذوفة في هذه الآية . والعرب يميلون إلى التخفيف . فقرأ نافع ، وأبو عمرو ، والكسائي . وأبو جعفر - بحذف الياء - في الوقف وإثباتها في الوصل . وقرأ عاصم ، وحزمة ، وابن عامر بحذف الياء في الوصل والوقف . وقرأ ابن كثير ، ويعقوب بإثباتها في الحالين ، والنون نون المتكلم المشارك : أي ما أبغيه أنا وأنت ، وكلاهما يبغى ملاقة العبد الصالح .

والارتداد : مطاوع الرد كأن راداً رَدَّهما . وإنما رَدَّتهما إرادتهما ، أي رجعا على آثار سيرهما ، أي رجعا على طريقتهما الذي أتيا منه .

والقصص : مصلر قص الأثر : إذا توخى متابته كيلا يخطئ الطريق الأول .

والمراد بالعبد : الخضر : ووصف بأنه من عباد الله تشريفا له : كما تقدم عند قوله تعالى « سبحانه الذي أسرى بعبده » .

وعدل عن الإضافة إلى التذكير والصفة لأنه لم يسبق ما يقتضي تعريفه ، وللإشارة إلى أن هذا الحال الغريب العظيم الذي ذكر من قصته ما هو إلا من أحوال عباد كثيرين لله تعالى . وما منهم إلا له مقام معلوم .

وإتياء الرحمة يجوز أن يكون معناه : أنه جعل مرحوما . وذلك بأن وفق الله به في أحواله . ويجوز أن يكون جعلناه سبب رحمة بأن صرفه تصرفا يجلب الرحمة العامة . والعلم من لدن الله : هو الإعلام بطريق الوحي .

و (عند) و (لدى) كلاهما حقيقته اسم مكان قريب . ويستعملان مجازا في اختصاص المضاف إليه بموصوفهما .

و (من) ابتدائية ، أي آتيناه رحمة صلت من مكان القرب ، أي الشرف وهو قرب تشریف بالانتساب إلى الله : وعلمنا صلت منه أيضا . وذلك أن ما أوتي من الولاية أو النبوة رحمة عزيزة : أو ما أوتي من العلم عزيز ، فكانهما مما يلخر عند الله في مكان القرب التشريفي من الله فلا يعطى إلا المصطفين .

والمخالفة بين (من عندنا) وبين (من لدى) للتفنن تقاديا من إعادة الكلمة . وجملة « فقال له موسى » ابتداء محاور ، فهو استئناف ابتدائي ، ولذلك لم يقع التعبير بـ (قال) مجردة عن العاطف .

والاستفهام في قوله « هل أتبعك » مستعمل في العرض بقربة أنه استفهام عن عمل نفس المستفهم . والاتباع : مجاز في المصاحبة كقوله تعالى « إن يتبعون إلا الظن » .

و (على) مستعملة في معنى الاشتراط لأنه استعلاء مجازي. جعل الاتباع كأنه مستعمل فوق التعليم لشدة المقارنة بينهما . فصيغة : «فَعَلْ كَذَا على كَذَا . من صيغ الالتزام والتعاقد .

ويؤخذ من الآية جواز التعاقد على تعليم القرآن والعلم ؛ كما في حديث تزويج المرأة التي عرضت نفسها على النبيء - صلى الله عليه وسلم - فلم يقبلها ، فزوجها من رغب فيها على أن يعلمها ما معه من القرآن .

وفيه أنه التزام يجب الوفاء به . وقد تفرع عن حكم لزوم الالتزام أن العرف فيه يقوم مقام الاشتراط فيجب على المتعصب للتعليم أن يعامل المتعلمين بما جرى عليه عرف أقاليمهم .

وذكر عياض في باب صفة مجلس مالك للعلم من . كتاب المدارك : أن رجلاً خراسانياً جاء من خراسان إلى المدينة للسمع من مالك فوجد الناس يعرضون عليه وهو يسمع ولا يسمعون قراءة منه عليهم ، فسأله أن يقرأ عليهم فأبى مالك ، فاستعدى الخراساني قاضي المدينة . وقال : جئت من خراسان ونحن لا نرى العرض وأبى مالك أن يقرأ علينا . فحكم القاضي على مالك : أن يقرأ له ، فقيل لمالك : أأصاب القاضي الحق ؟ قال : نعم .

وفيه أيضاً إشارة إلى أن حق المعلم على المتعلم اتباعه والاقتداء به .

وانتصب «رُشداً» على المفعولية لـ «تعلني» أي ما به الرشد ، أي الخير .

وهذا العلم الذي سألك موسى تعلمه هو من العلم النافع الذي لا يتعلق بالتشريع الأمة الإسرائيلية ، فإن موسى مستغن في علم التشريع عن الازدياد إلا من وحي الله إليه مباشرة ، لأنه لذلك أرسله وما عدا ذلك لا تقتضي الرسالة علمه . وقد قال النبيء - صلى الله عليه وسلم - في قصة الذين وجدهم يابرون التخل «أنتم أعلم بأهـ ور دنياكم» . ورجع يوم بلر إلى قول المنذر بن الحارث في أن المتزل الذي نزله جيش المسلمين بيلر أول مرة ليس الأليق بالحروب .

ولإنما رآه موسى أن يعلم شيئا من العلم الذي خصه الله به الخضر لأن الازدياد من العلوم النافعة هو من الخير . وقد قال الله تعالى تعليما لنيته « وقل رب زدني علما » . وهذا العلم الذي أوتيته الخضر هو علم سياسة خاصة غير عامة تتعلق بمعيّنين لجلب مصلحة أو دفع مفسدة بحسب ما تهيهته الحوادث والأحوال لا بحسب ما يناسب المصلحة العامة . فلعلّ الله يسره لنفع معيّنين من عنده كما جعل محمدا - صلى الله عليه وسلم - رحمة عامة لكافة الناس ، ومن هنا فارق سياسة التشريع العامة . ونظيره معرفة النبي صلى الله عليه وسلم أحوال بعض المشركين والمتأفّقين ، وتحقّقه أن أولئك المشركين لا يؤمنون وهو مع ذلك يدعوهم دوما إلى الإيمان ، وتحقّقه أن أولئك المتأفّقين غير مؤمنين وهو يعاملهم معاملة المؤمنين ، وكان حذيفة بن اليمان يعرفهم بأعيانهم بإختيار النبي - صلى الله عليه وسلم - إياه بهم .

وقرأ الجمهور « رُشداً » - بضم الراء وسكون الشين - . وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب - بفتح الراء وفتح الشين - مثل الفظتين السابقين ، وهما لثتان كما تقدم .

وأكد جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » بحرف (إن) وبحرف (لن) تحقيقا لمضمونها من توقع ضيق ذرع موسى عن قبول ما يديه إليه ، لأنه علم أنه تصدر منه أفعال ظاهرها المنكر وباطنها المعروف . ولما كان موسى - عليه السلام - من الأنبياء الذين أقامهم الله لإجراء الأحكام على الظاهر علم أنه سينكر ما يشاهده من تصرفاته لاختلاف المشريين لأن الأنبياء لا يقرّون المنكر .

وهذا تحذير منه لموسى وثنيه على ما يستقبله منه حتى يقدم على متابعتها إن شاء على بصيرة وعلى غير ائترار ، وليس المقصود منه الإخبار . فمناط التأكيدات في جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » إنما هو تحقيق خطورة أصداله وغوايها في المتعارف بحيث لا تتحمل ، ولو كان خيرا على أصله لم يقبل فيه المراجعة ولم يجبه موسى بقوله « ستجلّني إن شاء الله صابرا » .

وفي هذا أصل من أصول التعليم أن يبنيه المعلم المتعلم بعوارض موضوعات العلوم الملقنة لا سيما إذا كانت في معالجتها مشقة .

وزادها تأكيداً عموم الصبر المنفي لوقوعه فكرة في سياق النفي : وأن المنفى استطاعته الصبر المفيد أنه لو تجشم أن يصبر لم يستطع ذلك . فأفاد هذا التركيب نفي حصول الصبر منه في المستقبل على أكاد وجه .

وزيادة « معي » إيماء إلى أنه يجد من أعماله ما لا يجد مثله مع غيره فانتفاء الصبر على أعماله أجدر .

وجملة « وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبيرا » في موضع الحال من اسم (إن) أو من ضمير « تستطيع » . فالواو واو الحال وليست واو العطف لأن شأن هذه الجملة أن لا تعطف على التي قبلها لأن بينهما كمال الاتصال إذ الثانية كالعلة للأولى . وإنما أوثير مجيئها في صورة الجملة الحالية . دون أن تفصل عن الجملة الأولى فتقع علة مع أن التعليل هو المراد . للتنبيه على أن مضمونها علة ملازمة لمضمون التي قبلها إذ هي حال من المستند إليه في الجملة قبلها .

و (كيف) للاستفهام الإنكاري في معنى النفي ، أي وأنت لا تصبر على ما لم تحط به خُبيرا .

والخُبِير - بضم الخاء وسكون الباء - : العليم . وهو منصوب على أنه تمييز لنسبة الإحاطة في قوله « ما لم تحط به » ، أي إحاطة من حيث العلم .

والإحاطة : مجاز في التمكن . تشبيها لقوة تمكن الاتصاف بتمكن الجسم المحيط بما أحاط به .

وقوله « ستجدني إن شاء الله صابرا » أبلغ في ثبوت الصبر من نحو : سأصبر . لأنه يدل على حصول صبر ظاهر لرفيقه ومتبوعه . وظاهر أن متعلق الصبر هنا هو الصبر على ما من شأنه أن يثير الجزع أو الضجر من تعب في

المتابعة . ومن مشاهدة ما لا يتحملة إدراكه . ومن ترقب بيان الأسباب والعمل والمقاصد .

ولمّا كان هذا الصبر الكامل يقتضي طاعة الأمر فيما يأمره به عطف عليه ما يفيد الطاعة لإبلاغها في الاتسام بأكمل أحوال طالب العلم .

فجملة « ولا أعصي لك أمراً » معطوفة على جملة « ستجني » . أو هو من عطف الفعل على الاسم المشتق عطفًا على « صابراً » فيؤول بمصدر . أي وغير عاص . وفي هذا دليل على أن أهم ما يتسم به طالب العلم هو الصبر والطاعة للمعلم .

وفي تأكيد ذلك بالتعليق على مشيئة الله - استعانة به وحرساً على تقدم التيسير تأدياً مع الله - إيداناً بأن الصبر والطاعة من المتعلم الذي له شيء من العلم أسعر من صبر وطاعة المتعلم الساذج ، لأن خلوه ذهنه من العلم لا يخرجه من مشاهدة الغرائب . إذ ليس في ذهنه من المعارف ما يعارض قبولها ، فالمتعلم الذي له نصيب من العلم وجاء طالباً الكمال في علومه إذا بدا له من علوم أستاذه ما يخالف ما تقرر في علمه يسادر إلى الاعتراض والمنازعة . وذلك قد يثير الفسرة بينه وبين أستاذه ، فلتجنب ذلك نخشي الخضر أن يلقي من موسى هذه المعاملة فقال له « إنك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على ما لم تحيط به خبراً » ، فأكد له موسى أنه يصبر ويطيع أمره إذا أمره . والتزام موسى ذلك مبنى على ثقته بعصمة متبوعه لأن الله أخبره بأنه آتاه علماً .

والنّاء في قوله « فإن اتبعني » تفريع على وعد موسى إياه بأنه يجده صابراً ، ففزع عن ذلك نهيه عن السؤال عن شيء مما يشاهده من تصرفاته حتى يبينه له من تلقاء نفسه .

وأكد النهي بحرف التوكيد تحقيقاً لحصول أكمل أحوال المتعلم مع المعلم ، لأن السؤال قد يصادف وقت اشتغال المسؤول بكمال عمله فتضيق له نفسه :

فربما كان الجواب عنه بدون شره نفس . وربما خالطه بعض القلق فيكون الجواب غير شاف . فأراد الخصر أن يتولى هو بيان أعماله في الإيمان الذي يراه مناسباً ليكون البيان أبسط والإقبال أبهج فيزيد الاتصال بين القريتين .

والذكر . هنا : ذكر اللسان . وتقدم عند قوله تعالى « يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي » في سورة البقرة . أعني بيان العلل والتوجيهات وكشف الغوامض .

وإحداث الذكر : إنشاؤه وإبرازه . كقول ذي الرمة :

أحدثنا لخالقها شكراً

وقرأ نافع وفلا تأسأنتي - بالهمز ويفتح اللام وتشديد النون - على أنه مضارع سأل الممهور مقترناً بنون التوكيد المخيفة المدغمة في نون الوقاية وبإثبات ياء المتكلم .

وقرأ ابن عامر مثله . لكن بحذف ياء المتكلم . وقرأ البقية « نأسأني » - بالهمز وسكون اللام وتخفيف النون - . وأثبتوا ياء المتكلم .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾ (71)

أي فعقب تلك المحاورة أنهما انطلقا . والانطلاق : الذهاب والمشي ، مشتق من الإطلاق وهو ضد التقييد . لأن الدابة إذا حُلَّ عقالها مشت . فأصله مطاوع أطلقه .

و (حتى) غاية للانطلاق . أي إلى أن ركبنا في السفينة .

و (حتى) ابتدائية ، وفي الكلام إيجاز دلّ عليه قوله « إذا ركبنا في السفينة » . أصل الكلام : حتى استأجرا سفينة فركبها فلما ركبنا في السفينة خرقها .

وتعريف « السفينة » تعريف العهد الذهني : مثل التعريف في قوله تعالى « وأخاف أن يأكله الذئب » .

و « إذا » ظرف للزمان الماضي هنا . وليست متضمنة معنى الشرط . وهذا التوقيت يؤذن بأخذه في مخرق السفينة حين ركوبهما . وفي ذلك ما يشير إلى أن الركوب فيها كان لأجل مخرقها لأن الشيء المقصود يساير به قاصده لأنه يكون قد دبره وارتآه من قبل .

وبني نظم الكلام على تقديم الظرف على عامله للدلالة على أن المخرق وقع بمجرد الركوب في السفينة . لأن في تقديم الظرف اهتماما به ، فبدل على أن وقت الركوب مقصود لإيقاع الفعل فيه .

وضمن الركوب معنى الدخول لأنه ركوب مجازي : فلذلك عدي بحرف (في) الظرفية نظير قوله تعالى « وقال اركبوا فيها » دون نحو قوله « والخيل والبغال والحمير لتركبوها » . وقد تقدم ذلك في سورة هود .

والمخرق : الثقب والشق . وهو ضد الالتئام .

والاستفهام في « أخرقتها » للإنكار . ومحل الإنكار هو العلة بقوله « لتغرق أهلها » . لأن العلة ملازمة للفعل المستفهم عنه . ولذلك توجه أن يغير موسى - عليه السلام - هذا المنكر في ظاهر الأمر . وتأكيده إنكاره بقوله « لقد جئت شيئا إمرا » .

والإمر - بكسر الهمزة - : هو العظيم المفظع . يقال : أمير كفرح لإمرا ، إذا كفر في نوعه . ولذلك فسره الراغب بالمنكر : لأن المقام دال على شيء ضار . ومقام الأتباء في تغيير المنكر مقام شدة وصراحة . ولم يجعله إنكارا كما في الآية بعدها لأن العمل الذي عمله الخضر ذريعة للغرق ولم يقع الفرق بالفعل .

وقرأ الجمهور « لتُغرق » - بمشناة فوقية مضمومة - على الخطأ . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف « ليَغرق » - بتحتية مفتوحة ورفع « أهلها » على إسناد فعل الغرق للأهل .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72) ﴾

استفهام تقرير وتعرض باللوم على عدم الوفاء بما التزم ، أي أَتَقِرُّ أَنِّي قُلْتُ إِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ مَعِيَ صَبْرًا .

و « معي » ظرف متعلق بـ « تستطيع » ، فاستطاعة الصبر النقية هي التي تكون في صحبته لأنه يرى أمورا عجيبة لا يدرك تأويلها .

و حذفت متعلق القول تزيلا له منزلة اللازم ، أي أَلَمْ يَقْعْ مِنِّي قَوْلُ فِيهِ خُطَابُكَ بِعَدَمِ الْإِسْطَاعَةِ .

﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) ﴾

اعتذر موسى بالنسيان وكان قد نسى التزامه بما غشي ذهنه من مشاهدة ما ينكره .

والنهي مستعمل في التحفظ والتماس عدم المؤاخظة ، لأنه قد يؤاخذه على النسيان مؤاخظة من لا يصلح للمصاحبة لما ينشأ عن النسيان من خطر . فالحرمة الاحتراز من صحبة من يطرأ عليه النسيان ، ولذلك بني كلام موسى على طلب عدم المؤاخظة بالنسيان ولم ين على الاعتذار بالنسيان ، كأنه رأى نفسه محقوقا بالمؤاخظة ، فكان كلاما بديع السيج في الاعتذار .

والمؤاخظة : مفاعلة من الأخذ ، وهي هنا للمبالغة لأنها من جانب واحد كقوله تعالى « وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ » .

و (ما) مصدرية ، أي لَا تُؤَاخِذْنِي بِنِسْيَانِي .

والإرهاق : تعبئة رهن، إذا غشي ولحق : أي لا تُخشني عسرا . وهو هنا مجاز في المعاملة بالشدة .

والإرهاق : مستعار للمعاملة والمقابلة .

والعسر : الشدة وضد اليسر . والمراد ، هنا : عسر المعاملة ، أي عدم التسامح معه فيما فعله فهو يسأله الإغضاء والصفح .
والأمر : الشأن .

و (مين) يجوز أن تكون ابتدائية ، فكون المراد بأمره نسيانه ، أي لا تجعل نسياني منشئا لإرهاقي عسرا . ويجوز أن تكون بيانية فيكون المراد بأمره شأنه معه ، أي لا تجعل شأني إرهابك إياي عسرا .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي
نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴾ (74)

بدل تقريع قوله « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما » عن اعتذار موسى، على أن الخضر قبل غلره وانطلقا مصطحبين .

والقول في نظم قوله « حتى إذا لقيا غلاما » كالقول في قوله « حتى إذا ركبنا في السفينة » .

وقوله « فقتله » تعقيب لفعل « لقيا » تأكيداً للمبادرة المفهومة من تقديم الظرف ، فكانت المبادرة بقتل الغلام عند لقائه أسرع من المبادرة بخرق السفينة حين ركوبها .

وكلام موسى في إنكار ذلك جرى على نسق كلامه في إنكار خرق السفينة

سوى أنه وصف هذا الفعل بأنه نكّر . وهو - بضمين - : الذي تنكره العقول
وتستقيحه ، فهو أشد من الشيء الإسر . لأن هذا فساد حاصل والآخر ذريعة فساد
كما تقدم . ووصف النفس بالزكية لأنها نفس غلام لم يبلغ الحام فلم يقترب
ذنبا فكان زكيا طاهرا . والزكاء : الزيادة في الخير .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ورويس عن يعقوب
« زاكية » - بألف بعد الزاي - اسم فاعل من زكا . وقرأ الباقون « زكية » . وهما بمعنى
واحد .

قال ابن عطية : التون من قوله « نكرا » هي نصف القرآن . أي نصف
جبروته . وقد تقدم أن ذلك مخالف لقول الجمهور : إن نصف القرآن هو حرف التاء
من قوله تعالى « ولتطلف » في هذه السورة .

فهرس

سورة الاسراء

- 5 تسميتها
- 7 اغراضها
- 9 سبحانه الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ... السميع البصير
- 24 وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل ... وكيلا
- 25 ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا
- 28 وقضينا الى بني اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض ... مفعولا
- 31 ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال ... وان اساتم فلها
- 35 فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد ... حصيرا
- 39 ان هذا القرآن يهدى للتي هى اقوم ويبشر المؤمنين ... عذابا الينا
- 41 ويدع الانسان بالشر دعاه بالخير وكان الانسان عجولا
- 43 وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل ... فصلناه تفصيلا
- 46 وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا ... حسيبا
- 49 من امتدى فالما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تز وازرة وزر اخرى
- 51 وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
- 53 واذا اردنا أن نهلك قرية امرنا مترفها ففسقوا فيها ... تنميرا
- 56 وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا
- 58 من كان يريد الماجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ... سمعهم مشكورا
- 61 كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا

63 انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
 64 لا تجعل مع الله الها آخر فتقدم مذهبهما متخذولا
 65 ونفى ربك الا تعبدوا الا اياه
 67 وبوالدين احسانا اما يبلغن عند الكبير ... كما ربياني صغيرا
 74 ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للواوين غفورا
 76 وات ذا القربى حق والممكئين وابن السبيل
 78 ولا تبذروا تبريرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا
 82 واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا
 84 ولا تجعل يدك مفلولة الى عنقك ولا تبسطها ... ملوما محسورا
 86 ان ربك يسقط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا
 87 ولا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق نحن نرزقهم واياكم ان تقتلهم كان خطئنا كبيرا ..
 89 ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا
 91 ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ... انه كان منصورا
 96 ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده
 97 واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا
 ولا تقف ما ليس لك به علم ان السميع والبصير والفراد كل اولئك كان عنه
 100 مسؤولا
 103 ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبغ الجبال طولا
 104 كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها
 105 ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة
 106 ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا
 107 افاصفكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما
 109 ولقد صرفنا في هذا القرآن ليعذروا وما يزيدهم الا نفورا
 110 قل لو كان منه آلهة- كما تقولون اذا لا يتفوا الى ذى العرش سبيلا
 113 سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
 114 يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن ... انه كان حلوما غفورا
 115 واذا قرأت ا- رآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حججا مستورا ..
 117 وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا
 118 واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا
 119 نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك ... الا رجلا مسحورا
 121 انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا

- 133 وقالوا اذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا
- 134 قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا ما يكره في صدوركم ... الا قليلا
- 131 وقل لمبادى يقولوا التى هى احسن ان الشيطان يتزغ بينهم ... ميثا
- 133 ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكىلا ..
- 136 وربك اعلم بمن فى السموات والارض ... وآتينا داود ذبورا
- 138 قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويله
- 140 اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ... ان عذاب ربك كان محذورا
- 141 وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة ... فى الكتاب مسطورا
- 142 وما مبغنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون ... فظلموا بها
- 144 وما نرسل بالآيات الا تخويفا
- 145 واذا قلنا لك ان ربك احاط بالناس
- 146 وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس
- 147 والشجرة الملعونة فى القرآن
- 148 وتخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا
- 149 واذا قلنا للسلافة اسجدوا لآدم فسجدوا ... الا قليلا
- 152 قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء بوفوروا ... الا غمورا
- 156 ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكىلا
- 157 ربكم الذى يزجي لكم الفلك فى البحر لتبتهتوا من فضله انه كان بكم رحىما ..
- 159 واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه ... وكان الانسان كفورا ..
- 161 افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ... به تبيها
- 164 ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ... تفضيلا
- 167 يوم ندعو كل اناس بامامهم فمن اوتى كتابه يمينته ... واضل سبيلا
- 171 وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لا تخلوك خليلا
- 174 ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ... ثم لا تجد لك علينا نصيرا
- 178 وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها ... ولا تجد لسنننا تحويلا
- اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان
- 181 مشهودا
- 184 ومن الليل فتجهد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
- وقل رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا
- 186 نصيرا
- 187 وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا

- 188 وينزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
- 191 وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانيه وإذا أمسه الشر كان يؤوسا
- 193 قل كل يصل على شأكلته قريبكم أعلم بمن هو احدى سبيلا
- 194 ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا
- 200 ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ... إن فضله كان عليك كبيرا
- 202 قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن .. ظهورا
- 204 ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فإبي أكثر الناس الا كفورا
- 206 وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ... الا يمشرا رسولا
- 211 وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى .. ملكا رسولا
- 213 قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خيرا بصرا
- 214 وبن يهدي الله فهو المهتدى ومن يضل فلن تجد لهم اولياء من دونه
- 216 ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ... زدناهم سميرا
- ذلك جزاؤهم بانهم كفروا بآياتنا وقالوا اذا كنا عظاما ورفاتا أنا لمعوسون
- 218 خلقنا جديدا
- اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ... فأبى الظالمون الا كفورا ..
- 219 قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكم خشيمة الأنفاق وكان الابنسان
- 222 قفسورا
- ولقد آتينا موسى آيات بينات فاسأل بني اسرائيل ... يا فرعون مشبورا
- 224 فاراد ان يستغفرهم من الارض فأغرقناه ومن معه جميعا ... جثنا بكم لفيقا ..
- 228 وبالحق انزلناه وبلحق نزل
- 229 وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا
- 230 قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون
- 232 للانصاف سجدا ... ويزيدهم خشوعنا
- 235 قل ادعوا الله وادعوا الرحمن أيها تدعوا فله الاسماء الحسنى
- 237 ولا تجهز مصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
- وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له
- 239 ولي من الفل وكبره تكبرا

سورة الكهف

- 241 نسميتها
- 244 كرامة قرآنية
- 245 أغراض السورة
- 246 الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قبيها
- 248 لينذر بأسا شديدا من لدنه
- 250 ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ما كتبت فيه أبدا
- 250 وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم
- 252 كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذبا
- 253 فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا
- 256 إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ... صميذا جزرا ..
- 258 أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا
- اد أرى الفتية الى الكهف قد لوا ربنا إنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا
- 265 رشدا
- 268 فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ... لما لبثوا أمدا
- 270 نحن نقص عليك نبأهم بالحق أنهم فتية آجنوا برهم إذا شططا
- 274 هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم... افتري على الله كذبا
- 276 وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا الى الكهف ... من أمركم مرقا
- وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات
- 277 الشمال وهم في فجوة منه
- 279 من يهدي الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا

- 280 وتحسبهم أيقظا وهم رقود وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
- 281 وكذبهم بأساط ذراعيه بالصعيد
- 281 لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا
- 283 وكذلك بمشاهم ليتساءلوا بينهم ... ولن تفلحوا اذا أبدا
- 287 وكذلك اعترنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها
- 288 اذ يتنازعون بينهم أمرهم
- فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لننتخذن
- 289 عليهم مسجدا
- سيقولون ثلاثة رابهم كذبهم ويقولون خمسة ... ما يعلمهم الا قليل
- 290 فلا تمار فيهم الا امراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا
- 294 ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
- 295 واذكري ربك اذا نسيت
- 298 ونزل عسى ان يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا
- 298 وليثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا
- 300 قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض أبصر به واسمع ما لهم من
- دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه احدا
- 301 واتلى ما احسى اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه
- ملتجدا
- 302 واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ... تريد زينة الدنيا
- 304 ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا
- 306 ولعل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ... وسامت مرتقا
- 307 ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من احسن عملا
- 309 اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها ... وحسنت مرتقا
- 311 واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب ... منقلبا
- 315 قال له صاحبه وهو يحاوره اكفر بالذى خلقتك من تراب ... الا بالله
- 321 ان ترى انا اقل منك مالا وولدا فمسي ربي ان يؤتىني خيرا ... له طلبا
- 324 واحيط بشره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها ... منتصرا
- 326 هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا
- 328 واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ... مقتدرا
- 330 المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات ... وخير املا
- 332 ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم ... لكم موعدا
- 334

- 337 ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ... ولا يظلم ربك أحداً
- 340 وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ... وبئس للبالغي بدلاً
- 342 ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين
عضداً
- 344 ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم ... وجعلنا بينهم موبقاً
- 345 ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفاً
- 346 ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً
- 349 وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ... العذاب قبلاً
- 352 وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ... وما انفروا حزواً
- 354 ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ... إذا أبداً
- 356 وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا ... مؤثلاً
- 358 وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعداً
- 358 وإذا قال موسى لفتهاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقباً
- 365 فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حورتها فاتخذ سبيله ... فى البحر عجباً
- 368 قال ذلك ما كنا نبغ فارتداً على آثارهما قصصاً ... حتى أحدث لك منه ذكراً
- 374 فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها ... لقد جئت شيئاً امرأ
- 376 قال ألم أقل أنك لن تستطيع معى صبراً
- 376 قال لا تؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى من أمرى عسراً
- 377 فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله ... لقد جئت شيئاً نكراً

